

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ НЕМАТЕРИАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ РОССИИ



Посвящается Году
культурного наследия
народов России

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РОССИЙСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
КУЛЬТУРНОГО И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ ИМЕНИ Д.С. ЛИХАЧЁВА
(ИНСТИТУТ НАСЛЕДИЯ)

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ НЕМАТЕРИАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ РОССИИ

Посвящается
ГОДУ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ
НАРОДОВ РОССИИ

МОСКВА 2022

Научное издание

Научно-редакционный совет

Горлова И.И.; Дрожжин Г.А.;
Житенёв С.Ю., председатель;
Заславский Г.А.; Ильина И.Е.; Краева И.А.;
Ливцов В.А.; Малышев В.С.;
Окороков А.В., заместитель председателя;
Поляков Т.П.; Полякова Е.А.; Пуртова Т.В.;
Путрик Ю.С.; Селезнёва И.А.;
Соловьёв А.П., ответственный секретарь;
Спивак Д.Л.; Юдин М.В.

Рецензенты

Пархоменко Т.А., доктор исторических наук,
Ипполитов С.С., доктор исторических наук.

Энциклопедия нематериального культурного наследия России.

Посвящается Году культурного наследия народов России.
М.: Институт Наследия, 2022 г. — 576 с.

DOI 10.34685/NI.2022.58.44.003

ISBN 978-5-86443-396-6

Энциклопедия нематериального культурного наследия России (далее Энциклопедия) представляет собой собрание научных статей по широкому кругу проблем и вопросов, связанных с изучением, сохранением и использованием отечественного наследия. Энциклопедия посвящается Году культурного наследия народов России, объявленному в 2022 г. Авторы статей рассмотрели в своих работах большое количество вопросов, связанных с выявлением, историей и бытованием нематериального наследия, поэтому было принято решение издать эту книгу в виде Энциклопедии. Издание содержит 41 статью, которые представляют и характеризуют основные виды нематериального культурного наследия. Энциклопедия адресована учёным, специалистам и самым широким кругам общественности, а также преподавателям и студентам профильных вузов. Энциклопедия станет помощником для учёных и специалистов в их теоретической и практической деятельности. Научно-редакционный совет вместе с авторами с благодарностью воспримет любые предложения и замечания по содержанию представленного издания.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Житенёв С.Ю. Феномен нематериального культурного наследия России: вопросы сохранения и освоения	9
Горлова И.И. Современная государственная политика по сохранению и использованию нематериального культурного наследия Российской Федерации	23
Сарманова С.Р., Селезнёва И.А. Критерии отнесения объектов к нематериальному культурному наследию России, возможные системы и формы учёта	33
Бережнова М.Л. Системы сохранения и использования нематериального культурного наследия в Российской Федерации	41
Спивак Д.Л. Нематериальное культурное наследие в стратегии ЮНЕСКО	64
Краева И.А., Агранат Т.Б., Германова Н.Н. Языки Российской Федерации как основа нематериального культурного наследия	71
Ливцов В.А., Комова М.А., Богатырёв Р.А. Православное наследие России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль	79
Ливцов В.А., Богатырёв Р.А. Исламское наследие в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль	101
Ливцов В.А., Богатырёв Р.А. Нематериальное наследие буддизма в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль	129
Ливцов В.А., Богатырёв Р.А. Наследие иудаизма в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль	162
Житенёв С.Ю. Паломничество как древняя традиция в мировых религиях	190
Васильев Г.Е. Достижения отечественной научно-философской, этической и эстетической мысли	207
Ильина И.Е., Реброва Т.П., Васильева И.Н. Система организации науки и научные школы как нематериальное культурное наследие России	222
Илюшина Т.В., Степанченко А.Л. Становление и развитие русского межевания и картографирования как составной части формирования традиций государства и общества Московского царства и Российской империи: в контексте бытования отечественного нематериального культурного наследия	238

Венкова А.В., Степанов М.А. Нематериальное культурное наследие в современных визуальных искусствах Российской Федерации	251
Крюков А.В. Нематериальное цифровое наследие в Российской Федерации	255
Соловьёв А.П. Нематериальное культурное наследие в сфере российского образования и воспитания: педагогические школы	269
Романова Д.Я. Сохранение и наследование семейных и родовых традиций в системе нематериального культурного наследия России	280
Смирнова Т.Б. Этнокультурное наследие народов Российской Федерации	292
Жерносенко И.А. Нематериальное культурное наследие коренных народов России	307
Шангина И.И. Нематериальное наследие русского народа в РФ: вопросы выявления, изучения, сохранения: последняя треть XIXв. — XX в.	328
Мельников Г.П., Юдин М.В., Солянкин А.В. Нематериальное культурное наследие зарубежных славянских народов в России	341
Золотова Т.Н. Фольклор и устное народное творчество как объекты нематериального наследия России	355
Мусина Р.Р. Народные художественные промыслы как часть нематериального культурного наследия России	368
Полякова Е.А., Андрейчук Н.М. Традиционные праздники народов России как феномен нематериального культурного наследия	385
Кружалов А.Б. Народная хореография как нематериальное культурное наследие России	395
Груцынова А.П. Народная и классическая хореография как неотъемлемая часть нематериального культурного наследия России	401
Фомченко Е.В., Захарова Л.Н. Типология русского народного танца в современной культуре	411
Любомудров М.Н. Театральное искусство и театральные традиции России как нематериальное культурное наследие	423
Бармак А.А. Система Станиславского как нематериальное культурное наследие	429

Малышев В.С., Виноградов В.В., Зиборова О.П., Казючиц М.Ф., Караваев Д.Л., Коршунов В.В., Любович М.В., Пальшкова М.А., Смагина С.А. Российский кинематограф как нематериальное культурное наследие	437
Маслий С.Б. Военно-историческое нематериальное культурное наследие России	454
Окорочков А.В., Филин П.А., Наумов Ю.М. Морское культурное нематериальное наследие России	470
Ельчанинов А.И. Русские географические названия на карте Атлантического океана как объект нематериального культурного наследия	479
Поляков Т.П., Пустовойт Ю.В. Музеефикация нематериального культурного наследия России: методы, формы и системы представления	484
Путрик Ю.С., Соловьёв А.П. Туристское использование нематериального культурного наследия России	503
Кыласов А.В. Спортивное наследие	512
Бычкова О.И. Кулинарное наследие народов Российской Федерации	529
Савина Н.В., Сурикова О.В., Щербакова Т.Л., Миловзорова М.А. Ивановский набивной текстиль: особенности исторического развития и художественного проектирования	537
Сакмаров И.О. Авторская музыка Санкт-Петербурга как объект нематериального культурного наследия: проблемы сохранения, актуализации, популяризации	552
Сиренко С.А. Нематериальное культурное наследие в сфере российского художественного образования на примере Московского государственного академического художественного института им. В.И. Сурикова при Российской академии художеств на основе пленэрных практик в 1930–1940-е гг. в Козах, в Крыму	561
Список авторов	574

Феномен нематериального культурного наследия России: вопросы сохранения и освоения

Семьдесят лет назад международное сообщество приняло Конвенцию об охране Всемирного культурного и природного наследия (Париж, 16.11. 1972 г.), которая в основном определяла и регулировала вопросы сохранения и использования материального наследия. Однако достаточно быстро учёным, специалистам и общественным деятелям многих стран стало ясно, что сохранять и использовать только объекты материального наследия без сохранения, освоения и интерпретации нематериального наследия невозможно.

Впервые официально термин «нематериальное культурное наследие» появился в 1999 г. В тот год состоялась Международная конференция ЮНЕСКО¹, на которой понятие «фольклор» было заменено на дефиницию «нематериальное культурное наследие». Тогда же был создан Международный проект «Провозглашение шедевров устного и нематериального наследия», в котором должны были найти свое отражение культурные формы, имеющие исключительную ценность, в том числе те, над которыми нависла угроза исчезновения. Таким образом, в результате практической деятельности и научных исследований появилось понятие «нематериальное культурное наследие», взаимосвязанное с представлением о нематериальной культуре.

В прошлом веке сначала в философии, а затем в гуманитарных науках сложился подход к культуре, который разделил её на две части – материальную и нематериальную. При этом нематериальная культура в начале называлась духовной, и даже в настоящее время некоторые авторы используют этот термин, понимая в нём, прежде всего, религиозную сферу и связанные с ней традиции. К нематериальной культуре относят идеи, знания, ценности, обыденные и художественные традиции, народное творчество, религиозные верования, обряды и символы, языки и формы коммуникаций, нормы поведения и правила человеческих отношений, существующие у всех народов Земли. Нематериальная культура охватывает всю деятельность человеческого общества, не связанную с природой и материальным трудом. В нематериальной культуре непрерывно вёлся и ведётся отбор и выделение видов и форм, появляющихся, удерживающихся и распространяющихся

в социуме, после чего они становятся нормой и даже традицией, которые осваиваются обществом или его частью. Рано или поздно, такие нормы и традиции постепенно переходят в разряд нематериального культурного наследия. При этом справедливо будет отметить, что далеко не все виды нематериальной культуры приживаются в обществе и становятся наследием, значительная часть из них уходит в небытие. Историческая динамика культурных процессов создаёт условия для сохранения и трансформации тех или иных видов наследия, а также создания условий их наследования последующими поколениями. Здесь будет уместно отметить, что некоторые виды нематериального наследия подвергаются внешнему социокультурному воздействию и в силу этого становятся актуальными в обществе в следующем поколении.

Во многих документах и текстах, предлагая определение нематериального культурного наследия, авторы в основном перечисляют виды наследия, которые они к нему относят.

Международная Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принятая 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией ЮНЕСКО, представила следующее определение нематериального наследия: «Нематериальное культурное наследие означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека. Для целей настоящей Конвенции принимается во внимание только то нематериальное культурное наследие, которое согласуется с существующими международно-правовыми актами по правам человека и требованиями взаимного уважения между сообществами, группами и отдельными лицами, а также устойчивого развития»².

¹Международная конференция по теме «Глобальная оценка Рекомендаций о сохранении фольклора», организованная ЮНЕСКО и Смитсоновским институтом в Вашингтоне в 1999 г.

²Международная Конвенция об охране нематериального культурного наследия, 17 октября 2003 г. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

В приказе Минкультуры РФ от 17 декабря 2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы» было представлено следующее определение этого вида наследия: «Нематериальное культурное наследие означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, находясь в тесной взаимосвязи с материальным и природным наследием, передается от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека». В той же Концепции дано определение объектов нематериального культурного наследия: «Объекты нематериального культурного наследия народов Российской Федерации – обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, представляющие историческую и культурную значимость и внесенные в Каталог объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации»³. Последнее определение практически повторяет предыдущее, но с функциональной оговоркой, что объект должен быть внесён в Каталог, что искусственно и существенно сокращает круг объектов нематериального наследия.

На 39-ом пленарном заседании Межпарламентской Ассамблеи государств – участников СНГ был принят Модельный Закон «Об охране нематериального культурного наследия» (постановление № 39-17 от 29 ноября 2013 года). Понятие нематериального культурного наследия в этом документе определяется как: «совокупность присущих этнической, социальной или конфессиональной группе духовных, интеллектуальных и нравственно-этических ценностей, являющихся отражением культурной и национальной самобытности общества и охватывающих образ жизни, традиции и формы их выражения, включая: язык, нормы и правила поведения, верования, обряды, обычаи, празднества, фольклор, технологии изготовления предметов народного декоративно-прикладного искусства, музыкальных инструментов, предметов быта и народные художественные каноны, реализующиеся в исторически сложившихся сюжетах и образах и стилистике их воплощения»⁴.

В Основах государственной культурной политики, утверждённых Указом Президента Российской Федерации № 808 от 24 декабря 2014 г.⁵, понятие «культурное наследие» определяется как совокупность предметов, явлений и произведений, имеющих историческую и культурную ценность, относящихся как к материальному, так и к нематериальному наследию. Под нематериальным культурным наследием понимаются языки и диалекты, традиции, обычаи и верования, фольклор, традиционные уклады жизни и представления об устройстве мира народов, народностей, этнических групп, русская литература и литература народов России, музыкальное, театральное, кинематографическое наследие, а также созданная в стране уникальная система подготовки творческих кадров.

25 мая 2022 г. Государственная Дума Российской Федерации приняла в первом чтении проект Федерального Закона № 102232-8 «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации», в котором представлено следующее определение предмета своего рассмотрения: «нематериальное этнокультурное достояние Российской Федерации – совокупность присущих народам и этническим общностям Российской Федерации духовных, интеллектуальных и нравственно-этических ценностей, являющихся отражением их культурной самобытности и охватывающих образ жизни, традиции и формы их выражения, а также современные тенденции»⁶. Авторы законопроекта, видимо, не захотели регулировать такой многогранный предмет, как отечественное нематериальное культурное наследие, поэтому терминологически ограничились понятием «этнокультурное достояние», имея в виду фольклор и другие этнические формы нематериальной народной культуры. Что касается применения термина «достояние», которое, обычно, используется в практической юриспруденции и в политических текстах, а не в научной деятельности, то его использовали как синоним понятия «наследие», возможно, для того, чтобы текст законопроекта отличался от международной Конвенции 2003 г.

Ключевым понятием в большинстве этих определений является слово «совокупность», после которого идёт перечисление основных видов нематериального культурного наследия, в подробном перечислении или в обобщённой форме. Таким образом, авторы сознательно уходят от сущностного определения понятия нематериального культурного наследия. Хотя, может быть, они и не ставили перед собой цели создать такое определение. Итак, какое определение можно предложить для обозначения нематериального

³Приказ Минкультуры РФ от 17.12. 2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». URL: <https://legalacts.ru/doc/prikaz-minkultury-rf-ot-17122008-n-267/?ysclid=15dnd5is5u170245768>

⁴Модельный закон «Об охране нематериального культурного наследия» (постановление МПА государств – участников

СНГ) № 39-17 от 29 ноября 2013 г. URL: <https://iacis.ru/public/upload/files/1/535.pdf?ysclid=15dmv77wod737875407>

⁵Основы государственной культурной политики, утверждённые Указом Президента Российской Федерации № 808 от 24 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

⁶Проект Федерального Закона № 102232-8 «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации». URL: <https://base.garant.ru/77149589/?ysclid=15dn2uekz6953232027>

культурного наследия? Автор статьи предлагает следующее определение нематериального культурного наследия.

Нематериальное культурное наследие народов Российской Федерации:

- фундаментальное понятие, составляющее социокультурное, интеллектуальное и духовное основание современного российского общества, формирующее чувство самобытности и устанавливающее преемственность с предшествующими поколениями народов России;

- выдающиеся нематериальные культурные ценности, созданные прошлыми поколениями народов России, выдержавшие испытание временем, сохраняемые и используемые в современной жизни, являющиеся источником развития общества, передающиеся последующим поколениям как общественное достояние государства и общества;

- система сохраняемых и поддерживаемых государством и обществом ценностей нематериального культурного наследия, которые тесно связаны с материальным культурным наследием и которые подразделяются на общегосударственные, региональные, местные и семейные;

- уникальный феномен, устанавливающий особое место России среди других мировых культур и цивилизаций, определяющий самобытность её народов.

Ряд исследователей считают, что единицей нематериального культурного наследия выступает объект нематериального наследия, однако ввиду специфики этого наследия, не имеющего материального выражения, и, учитывая его отличие от материального наследия, чаще всего употребляется словосочетание «вид наследия». При этом необходимо отметить, что употребление и слова «объект», и слова «вид» принципиально ничего не меняет, лишь бы сохранялось нематериальное культурное наследие и точно воспринималась мысль исследователя.

Типология нематериального культурного наследия довольно полно представлена в различных международных и отечественных документах и научных исследованиях. Опираясь на основополагающие международные и отечественные документы и разработки, представляем основные виды нематериального культурного наследия:

- идеи, ценности, символы;
- языки как носители нематериального наследия;
- нормы, обычаи, правила и стили поведения, образцы общения;
- традиции взаимодействия с природной средой;
- традиции государственного управления и организации общественной жизни;
- верования и религиозные обряды;
- традиционные формы ведения хозяйственной деятельности;
- способы познания окружающего мира, национальные научные школы и исследования, представления о природе, обществе и окружающем мире;
- традиционные народные технологии, промыслы и ремёсла, прикладное художественное искусство;

- национальные инженерные и технологические знания, школы и традиции;

- системы образования, воспитания и подготовки профессиональных кадров;

- классическое искусство, академические художественные и архитектурные школы;

- народные исполнительские искусства, фольклор и художественное творчество;

- праздники, родовые и семейные традиции.

Виды нематериального культурного наследия подразделяются на: фиксированные и воплощённые. Фиксированными видами наследия считаются те, которые закреплены, как правило, на материальных носителях: камне, глине, бумаге, фото-, киноплёнка и других современных средствах. При этом большая часть видов нематериального наследия на протяжении столетий сохранялась и передавалась устным путём от одного поколения к последующему. К воплощённым видам наследия относятся такие, которые были утрачены в связи с исчезновением их создателей, изменением условий их существования или неактуальностью их бытования в обществе.

«В культуре ведётся постоянная селекция и отбор форм, оказавшихся наиболее эффективными как с точки зрения их утилитарных функций, так и наиболее приемлемыми по своей социальной цене и последствиям, способствующим повышению уровня взаимопонимания и консолидированности членов сообществ. Они обретают статус общепринятых норм по осуществлению соответствующих функций, включаются в систему ценностей, отражающих специфический социальный опыт данного сообщества, приобретают характер установлений, регулирующих практическую деятельность, и транслируются следующим поколениям в качестве культурных традиций»⁷.

Некоторые исследователи считают, что нематериальное культурное наследие является преимущественно и даже синонимом традиционной народной культуры, которая передаётся устно из поколения в поколение разных народов. Традиционная народная культура в прошлом в значительной мере совпадала с этнической мифологией, историей и культурой народов. «Народная культура представлена вплоть до нашего времени разными жанрово-видовыми формами народного творчества: музыкой, песнями, танцами, словом, театром, визуально-пластическими формами творчества. Важной частью художественной народной традиции является декоративно-прикладное искусство, в частности, ремёсла и народные промыслы. Особые области составляют обрядово-ритуальная духовная практика, народное целительство, <...> социализация подрастающего поколения и др.»⁸

В современном обществе традиционная народная культура продолжает жить либо в профессиональном сообществе исполнителей, сохраняющих

⁷Флиер А.Я. Культура // Историческая культурология. М., 2015. С. 352.

⁸Михайлова Н.Г. Народная культура. // Историческая культурология. М., 2015. С. 443.

и воспроизводящих её лучшие и традиционные быденные образцы, либо существует как сугубо народная традиция в малых фольклорных формах. При этом оба эти направления позволяют разным этническим сообществам сохранять свою культурную идентичность и нематериальное наследие. Переход фольклора и народного художественного творчества в сферу нематериального культурного наследия связан, прежде всего, с утратой определяющей роли традиционных форм культуры в современном обществе.

В настоящее время актуализируется, казалось бы, навсегда ушедший пласт культуры, связанный с этническими и религиозными формами традиционных боевых искусств, видами неоязычества и религиозно-мистического опыта. Все эти формы часто выдаются за чудом сохранившееся нематериальное культурное наследие тех или иных ушедших в прошлое этносов.

Именно поэтому необходимо изучать нематериальное культурное наследие как специальное научное направление, которое рассматривает в своём составе не только фольклор и художественное творчество, но и языковую культуру, традиционные религии, народную и классическую музыку, изобразительное, театральное и исполнительские искусства, науку и представления об окружающем мире, системы государственного управления, формы взаимодействия с природой, хозяйственную деятельность и многое другое, что было упомянуто при рассмотрении видов нематериального наследия.

Таким образом, для сохранения нематериального культурного наследия одним из важнейших и принципиальных вопросов является процесс наследования, его закономерности и механизмы. Эти сложные вопросы работала И.К. Кучмаева в своих глубоких и актуальных исследованиях. Она предложила общие классификационные закономерности наследования культуры:

- родовидовая классификация, построенная на основе соотношения культуры и её специализированных сфер;
- типологическая, базирующаяся на содержательном анализе феномена наследия и определяющая местонахождение её субстрата;
- динамическая, в основании которой лежит рассмотрение культуры как процесса;
- функциональная, предполагающая выявление той роли, которую выполняет наследие;
- регионально-этническая, в основе которой лежит восприятие наследия в соответствии с особенностями её национального и религиозного содержания;
- общечеловеческая, аккумулирующая в себе те содержательные моменты, которые были отмечены в других классификационных основаниях, выражающая гуманистическую направленность наследия, его назначение и сущность⁹.

⁹Кучмаева И.К. Социальные закономерности и механизмы наследования культуры. М.: ГАСК, 2006. С. 53.

Рассматривая процессы, связанные с существованием общих закономерностей наследования нематериального культурного наследия, необходимо понимать, что они имеют ряд объединяющих универсальных свойств, а также отличий, обусловленных их использованием и бытованием в современных условиях. Выявление и определение социокультурных смыслов этих процессов необходимо для того, чтобы представить диалектическое соотношение возможного и реального в освоении наследия. Возможность наследования нематериальных культурных ценностей не всегда может стать реальностью и перейти в позицию закономерности, это зависит от деятельности общества и государства, которые могут задавать различные направления в освоении наследия. При этом необходимо учитывать, что процесс наследования происходит в социальной среде, где много влияний, которые могут изменять семейные, общественные и государственные установки.

«Особая значимость в современном мире именно социальных позиций побуждает к специальному рассмотрению следующих наиболее общих закономерностей наследования культуры:

- углубление зависимости между характером общественных отношений и уровнем освоения культурного наследия;
- повышение научной обоснованности и <...> технологической оснащённости процесса наследования культуры;
- расширение демократических основ в массовости участия людей в процессе освоения культурных богатств, укрупнение социальных требований к субъекту наследования»¹⁰.

Представляется необходимым добавить к указанным общим закономерностям процесса наследования, с одной стороны, возрастание социокультурного значения нематериального культурного наследия в жизни современного общества, а с другой стороны, его беспрецедентную политизацию, которая происходит в современный период.

При рассмотрении общих закономерностей наследования также необходимо учитывать исторические и технологические особенности и реалии, в которых происходят процессы освоения различных видов нематериального культурного наследия. Эти процессы наследования имеют качественные и количественные характеристики:

- взаимосвязь между существующим культурным потенциалом общества и уровнем его освоения и использования;
- готовность и способность общества определить среди множества альтернатив нематериального культурного наследия наиболее перспективные и актуальные виды, отвечающие потребностям современного поколения людей;
- соотношение между существующей общественной необходимостью в освоении наследия и уровнем материального и финансового обеспечения этого процесса;

¹⁰Кучмаева И.К. Там же. С. 53.

- возможность подготовки в необходимый период времени достаточного числа высокопрофессиональных специалистов в сфере наследования нематериальных культурных ценностей.

Рассматривая закономерность, устанавливающую взаимосвязи между существующим культурным потенциалом общества и уровнем его освоения и использования, необходимо осознавать, что политические и социальные отношения могут способствовать:

- всеобщему или массовому освоению отечественного и мирового нематериального культурного наследия;

- созданию условий для препятствий в массовом освоении наследия и допуска к нему только ограниченной части населения;

- содействовать закреплению в обществе негативного наследия, т.е. консервативно-реакционных традиций и извращённых исторических мифов.

«Наиболее существенный признак функционирующего культурного наследия заключен в его способности к социально-культурной ориентации человека, регуляции поступков и побуждений отдельных людей, а через них и социально значимой регламентации общественных отношений и, более того, к консолидации сил той или иной социально-культурной общности. Через осмысление социальной роли культурного наследия формируется представление об уровне и характере его включенности в процесс развития общества, о внесении с его помощью определенной упорядоченности в сферу производства, потребления и распределения культурных ценностей, в человеческое общение, в область формирования подлинно гуманистических качеств личности. <...> не следует преуменьшать значимости идеально-нормативной роли культурного наследия. Особенно, если учесть, что оно сознательно или неосознанно, но все более органично вплетается в сферу мирознания личности и становится неотъемлемым компонентом её социального бытия, а более точно – образа, качества и стиля жизни»¹¹.

Важной проблемой освоения нематериального культурного наследия является неспособность и нежелание лидеров и элит ряда современных обществ и государств к сущностному и критическому восприятию той части наследия, которая воспроизводит катастрофические и человеконенавистнические явления и традиции. Как правило, негативное наследие в современных реалиях начинает воспроизводиться в политических и/или идеологических целях и воспринимается субъектами наследования с позитивной точки зрения, что не только не соответствует действительности, но является часто намеренной фальсификацией истории и культуры.

Отсутствие реальной коммуникации при оценке нематериального культурного наследия в разных государствах и обществах приводит к существенным расхождениям взглядов и действий в отношении охранительной политики наследования культуры. Основными причинами таких расхождений являются:

во-первых, в противоречивой и политически ангажированной позиции государственных и общественных деятелей отдельных стран, определяющих процесс освоения нематериального наследия и культуры в целом;

во-вторых, в разной социокультурной оценке разнородных и неоднозначных культурных феноменов ушедших исторических эпох, а также необъективному и ненаучному соотнесению их с современной жизнью;

в-третьих, неспособностью и нежеланием глубоко и непредвзято с аксиологических позиций подойти к пониманию сущности культур различных народов.

При этом рассматривая закономерности наследования нематериальных культурных ценностей важно отметить, что общественный интерес и внимание к наследию носит долговременный и устойчивый характер во многих странах мира. Это обстоятельство объективно проявляется в участии более 180 государств, в программах и проектах ЮНЕСКО, связанных с нематериальным наследием.

В этой связи уместно отметить, что в ряде западных стран политическая и экономическая элита выступает против традиционного культурного наследия других стран и народов в политических целях, как это произошло весной 2022 г. с объявлением запрета русской культуры в Европе, США и Канаде. Этот эпизод напомнил историю с запретом русской и европейской классической литературы в фашистской Германии в 1930–1940 гг. Такие подходы объективно свидетельствуют о непреходящем стремлении западных элит не только взять под контроль, но и «отменить» нематериальное культурное наследие народов мира, не желающих принять европейско-американскую культуру. Под удар критики западных функционеров и идеологов попадают, прежде всего: национальные традиции, культурные ценности, историческая память. При таком негативном подходе политических элит Запада к российской культуре важно понимать, что научное сообщество, художественная интеллигенция и широкая общественность в этих государствах с глубоким интересом и симпатией относятся к нематериальному культурному наследию России и других народов.

В последние десятилетия в связи с изменениями климата и экологическими катаклизмами на планете повысился интерес к культурным традициям взаимоотношений человеческого сообщества с природным окружением в прошедшие исторические эпохи. Организация современной среды обитания человеческого сообщества в сложных современных условиях поставила вопрос о глубоком освоении форм и видов культурного наследия, связанных с гармоничной деятельностью человека и природы у различных народов.

Завершая рассмотрение закономерности, устанавливающей взаимосвязи между существующим культурным потенциалом общества и уровнем его использования, необходимо отметить возросший уровень освоения нематериального наследия

¹¹ Кучмаева И.К. Там же. С. 56.

в современного социума. Однако при этом также возрос уровень сопротивления процессам освоения наследия, увеличились искажения и извращения традиционных культурных ценностей народов мира в политических целях.

Закономерность, связанная с повышением научной обоснованности и технологической оснащённости процесса наследования нематериальных культурных ценностей, обусловлена расширением фундаментальных и прикладных научных знаний о культуре в целом. Современная социокультурная деятельность, связанная с освоением нематериального наследия, выявляет следующие проявления этой закономерности:

- появление новых знаний о нематериальных культурных ценностях прошлого в связи с развитием теоретических и прикладных научных исследований;
- интенсивное изучение этих новых знаний в образовательных системах и повседневной деятельности специалистов в сфере культуры и гуманитарного знания;
- переориентирование и расширение культурных индустрий и практик, связанных с освоением и трансляцией нематериального наследия.

В настоящее время процесс социокультурного развития общества получил особую динамику в связи с появлением новых технических возможностей, связанных с современными цифровыми коммуникационными системами. Указанные системы представляют возможности практически неограниченному числу людей получать информацию о любых видах нематериального культурного наследия. Таким образом, нематериальное наследие достаточно легко и без необходимой социокультурной подготовки может становиться частью обыденной культуры общества. С одной стороны, облегчение доступа к наследию, безусловно, является позитивным фактором, с другой стороны, эта динамика требует оперативных действий специализированных институтов культуры по теоретическому и методическому обеспечению этих процессов и внедрению в повседневную жизнь результатов научных исследований. Речь идёт, прежде всего, о создании научно обоснованных социокультурных стандартов и правил, соответствующих традиционному наследию и современному уровню развития общества, а также последовательном внедрении их в общественное сознание через образовательные системы и средства массовой коммуникации.

За многие тысячелетия своего развития человечество накопило огромный объём нематериального культурного наследия, большая часть которого, как известно, не дошла до нашего времени. Здесь уместно будет отметить, что человечество реально использует только часть наследия, а другие его части либо находятся в забвении из-за архаичности и неактуальности, либо осознанно выведены из культурного оборота по причине их антигуманности, либо ещё не открыты исследователями. При этом важно отметить, что благодаря увеличению интенсивности

изучения различных видов наследия, часть которых в прошлые времена по разным причинам были сознательно или бессознательно изъяты из культурного процесса, в настоящее время возвращаются в культурную практику. Безусловно, и хорошо забытые, и вновь открытые виды наследия автоматически не становятся составной частью современных социокультурных процессов, для этого требуется их научное осмысление и интерпретация. В этих процессах самым важным является инкультурация этих видов нематериального наследия в повседневную практическую жизнь людей, что требует специальных подходов и адаптационных механизмов к современным реалиям. Таким образом, в настоящее время объективно возрастает роль научных исследований в изучении, сохранении и использовании нематериального культурного наследия.

«Возрастание научной обоснованности процесса освоения культурных ценностей в значительной мере обусловлено наблюдением диалектики осознанного и неосознанного пути восприятия этих ценностей. Бесспорен факт такого влияния на процесс наследования культуры в любом обществе. Однако правильным ориентиром этого процесса, рассчитанным на историческую перспективу, может быть только влияние, опирающееся на знание законов общественного развития. Эта своеобразная идеология «нуждается» в конкретно-эмпирических результатах процесса наследования культуры для подтверждения значимости её рекомендаций. В свою очередь, процесс наследования культуры «нуждается» в идеологии для обоснования социальной значимости освоенных пластов культуры прошлого»¹².

Идеологические основания процесса освоения нематериального культурного наследия помогают субъекту восприятия наследия в его осознанной деятельности по освоению культуры. При этом идеология не является главной в этом процессе, т.к. потребность в освоении наследия происходит на основе индивидуального опыта, особенности мышления и социальной психологии, которые вызывают необходимость у человека в познании культуры прошлого. В далёком прошлом люди чаще всего стихийно или вынужденно осваивали культурное наследие, вне системы широкого образования, как правило, в устной форме и/или посредством наглядной передачи традиций, обычаев, социального опыта. Современный человек обычно осваивает культурное наследие осознанно, а иногда и стихийно, этот процесс требует осмысления с теоретической и социальной позиций. Стихийный процесс освоения нематериальных культурных ценностей может привести людей современного общества к неправильному восприятию культуры прошлого и непониманию исторических явлений, породивших тот или иной вид наследия, что приводит в результате к отторжению и полной утрате представлений об этой части наследия.

¹² Кучмаева И.К. Там же. С. 73.

Соотношение осознанных и неосознанных процессов освоения нематериального культурного наследия необходимо исследовать в связи с влиянием научно-технологического прогресса и, прежде всего, цифровых технологий, на всю человеческую культуру. «Проникновение новых информационных технологий в социокультурные процессы обуславливает изменения в культурной деятельности организаций и жизни людей. Эти изменения касаются организации научной, правовой, образовательной, информационной и других направлений социокультурной деятельности. В связи с этим требуется создание регуляторной среды цифровой информации в сфере культуры, которая должна обеспечить благоприятный режим для существования и развития цифровизации культуры»¹³.

Цифровизация материального и нематериального культурного наследия как одна из форм его изучения, сохранения и использования не вызывает дискуссий среди учёных и специалистов. Однако противоречия вызывают качественный уровень контента и достоверность информации, которая сообщается пользователям во время представления видов, форм и объектов культурного наследия с помощью различных систем электронных программ. Цифровизация культурного наследия представляет собой информационные системы, направленные на обеспечение сбора, регистрации и анализа информации о количественном и качественном составе выявленных и стоящих на учёте видов и объектов наследия. Научная достоверность информации, представляющая сферу культуры в Интернете, является важнейшей задачей специалистов, занимающихся созданием специальных текстов, посвящённых нематериальному наследию. Государству и обществу необходимо создать условия, исключающие появление в Интернете контентов, нарушающих права граждан на объективную информацию, а также извращающих отечественное культурное наследие, оскорбляющих историческую и культурную память народов нашей страны и т.д.

Научно-технологические достижения современной эпохи, с одной стороны, позволяют учёным и специалистам вскрывать множество пластов нематериального культурного наследия, недоступных ранее, оказывают помощь в осмыслении и распространении знаний в сфере культуры, с другой стороны, приводит обычных людей, прежде всего молодёжь, часто к неосознанным процессам освоения наследия и утрате потребности в его постижении и использовании. В этой связи надо формировать

квалифицированные экспертные сообщества в сфере цифровизации культуры, а также – механизмы участия учёных и экспертов высокого уровня в создании и развитии отечественных цифровых платформ в сфере культурного наследия.

Завершая рассмотрение закономерности, связанной с повышением научной обоснованности и технологической оснащённости процесса наследования, необходимо отметить, что научная деятельность в сфере культуры является обязательной и необходимой частью процесса по сохранению и использованию нематериального культурного наследия.

Закономерность, связанная с расширением массовости участия людей в процессе освоения нематериального культурного наследия, увеличение социальных требований к субъекту наследования. Социально-политические и демократические процессы, охватившие планету в XX в., привели к тому, что огромные массы людей на всех континентах, в том числе и в нашей стране, получили возможность осваивать через систему образования и воспитания богатства отечественной и мировой культуры. В связи с развитием средств массовой коммуникации, международного туризма и социально-культурных движений во второй половине XX столетия начались процессы преодоления, с одной стороны, обособленности региональных и национальных культур, а с другой стороны, – элитарной замкнутости носителей так называемой «высокой» культуры. Не во всех государствах эти процессы шли и идут ровно и поступательно, но общая тенденция массового включения населения в процесс освоения нематериального культурного наследия является, несомненно, объективной закономерностью развития современного общества.

Демократизация процессов наследования культуры, с одной стороны, вела к конструктивному диалогу представителей разных культурных традиций, но с другой стороны, во второй половине XX – начале XXI вв. многие страны с традиционной культурой подверглись разрушительному влиянию западных ценностей, которые агрессивно навязывались населению благодаря современным техническим и коммуникационным возможностям. В этой связи возник вопрос сохранения традиционных культурных ценностей от посягательств на их существование различных форм западной культуры, которые направлены на подавление и разрушение всех других проявлений культурной деятельности, которые им не соответствуют. Поэтому во многих странах была поставлена проблема сохранения и верной интерпретации традиционного нематериального наследия, которое подвергается искажению, вулгаризации и пренебрежению со стороны некоторой части носителей западной культуры.

Современные средства коммуникации создают невиданные ранее возможности по овладению культурными ценностями, поэтому перед субъектом наследования стоит социокультурный выбор: что станет базовым в его восприятии мира – традиционная

¹³ Житенёв С.Ю. Новые информационные технологии и современная культура коммуникаций: состояние, определения и вопросы развития // Материалы Всероссийской научной конференции «Цифровизация культуры и культура цифровизации: современные проблемы информационных технологий» 08.10.2020 г. Под ред. С.Ю. Житенёва. М.: Институт Наследия, 2020. – 204 с. URL: https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2020/12/czifrovizacziya_kultury.pdf?ysclid=15pi22wlg0452957707

культура его народа или ценности западной культуры; высокие образцы культуры или массовая культура низкого качества. В связи с этим возрастают требования к субъекту наследования, которого формирует семья, образовательные учреждения и, конечно же, он сам, создавая свой собственный, индивидуальный культурный стиль жизни.

Процесс наследования происходит посредством созданных в обществе *механизмов освоения нематериальных культурных ценностей*. «Механизмы наследования культуры это стихийные, институциональные и сугубо личностные способы интериоризации¹⁴ исторически сложившихся форм культуры, избираемых соответствующим индивидом во имя оптимально возможной самореализации его сущностных сил, удовлетворения запросов и интересов, в целях развития богатства его социальных и личностных отношений»¹⁵. Механизмы освоения нематериального культурного наследия воздействуют на человека через его чувства и интеллект, вызывают интерес и формируют потребности, идеалы и представления. К механизмам культурного наследования относятся:

- традиции,
- межличностная коммуникация,
- стили наследования,
- социальные институты культуры,
- научные и образовательные структуры,
- идеологические установки, преобладающие в обществе,
- право и законодательство.

Традиции являются древнейшим механизмом освоения нематериального культурного наследия, с одной стороны, сохраняя социокультурные ценности, а с другой стороны, уравновешивая традиционные и инновационные основания культурного процесса. Необходимо отметить, что в связи со значительной дифференциацией форм социокультурного опыта в разных обществах, понятие «культурная традиция» получило несколько различных определений.

Э.С. Маркарян писал: «То явление, которое выражается понятием «культурная традиция», сформировалось как интегральная форма, охватывающая все без исключения процессы трансформации индивидуального опыта в социальной системе путем его стереотипизации и принятия соответствующими группами, а также передачи данного опыта последующим поколениям. Этот интегральный механизм продолжал действовать и в дальнейшем, когда произошла значительная дифференциация конкретных проявлений и характерных для него видов фиксации социального опыта в обычаях, ритуалах, ценностных стереотипах, в виде правовых норм, поддерживаемых лишь общественным мнением, и норм

кодифицированного права, в информации, передаваемой устно и выражаемой знаками письменности, в моде и т.д.»¹⁶

М.А. Полетаева и А.Я. Флиер представили определение понятия «традиция» следующим образом: «Фактически традиция – это культурный текст, только существующий в устной форме и аккумулирующий в себе всю совокупность норм и образцов социально рекомендуемого поведения, сложившиеся нормы социальной организации, регуляции и коммуникации, нравы, обычаи, обряды и ритуалы. Вместе с тем, традиции касаются в основном социально-практической сферы жизни людей (как прагматической, так и культурной) и в меньшей мере затрагивают интеллектуально-образную сферу их бытия, где аналогичную функцию выполняет мифология»¹⁷.

Таким образом, культурная традиция лежит в основе генезиса культуры и является интегральным явлением, которое включает стереотипизированные формы человеческой деятельности и представляют собой один из важных способов трансляции нематериального культурного наследия. Передача социального опыта из поколения в поколение формировала традицию как механизм социокультурного наследования, который всегда имел две взаимосвязанные, но противоположные стороны: прогрессивную и регрессивную.

«Традиции как механизм наследования культуры обладает рядом отличительных признаков <...> Среди этих признаков можно отметить следующие. Во-первых, традиция – это наиболее устойчивый механизм наследования, нередко черпающий свои истоки в самых отдаленных от современности пластах культуры. Во-вторых, традиция – это наиболее глубокий по силе воздействия механизм, ведущий к выработке достаточно стабильных навыков и действующий автоматически в дальнейшей судьбе индивида <...> В-третьих, традиция как механизм наследования культуры всегда имеет более или менее очерченные границы влияния, за пределами которых она сталкивается с иными традициями, порой неприемлемыми для других стран, а порой активно отторгаемыми ими»¹⁸.

При этом охранительная функция традиции, которая, как правило, старательно оберегается обществом, накладывает на человека систему запретов, нарушение которых приводит к конфликтным ситуациям или социальной изоляции личности. Традиция становится реальным механизмом освоения нематериального культурного наследия только в том случае, если человек имеет мотивацию к наследованию того или иного опыта. Традиции обычно осваиваются на протяжении всей жизни. Они воспринимаются человеком разными путями: стихийное

¹⁴ Интериоризация (от фр. *intériorisation* – переход извне внутрь, от лат. *interior* – внутренний), формирование внутренних структур человеческой психики посредством усвоения внешней социально-культурной деятельности.

¹⁵ Кучмаева И.К. Там же. С. 126.

¹⁶ Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. Логико-методологический анализ // Маркарян Э.С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. М.; СПб., 2014. С. 346.

¹⁷ Полетаева М.А., Флиер А.Я. Традиция // Историческая культурология. М., 2015. С. 684.

¹⁸ Кучмаева И.К. Там же. С. 141–142.

или целенаправленное освоение в семье, в результате воспитательного и образовательного процесса, осмысленное наследование традиционных ценностей для приспособления к социальной и профессиональной среде.

Межличностная коммуникация как механизм культурного наследования связана с организацией пространства, в котором происходит процесс общения и передачи между людьми информации о нематериальных культурных ценностях в обществе. Многовековой опыт позволяет определить характеристики и формы коммуникативного пространства, в котором традиционно происходит взаимодействие людей в процессе наследования нематериальных ценностей. Коммуникативное пространство может быть индивидуальным – во время взаимодействия людей друг с другом и в семье – коллективным; в образовательных учреждениях, в профессиональной среде, в культурных институтах, в научных, информационных и общественных структурах и т.д.

Межкультурная коммуникация в процессе наследования нематериального культурного наследия обнаруживает большое разнообразие количественных и качественных характеристик, которые проявляются на разных этапах жизни человека. Колоссальный объём наследия, с которым сталкиваются люди, вынуждает их искать реальные пути для его освоения, определяя личностные приоритеты наследования культурных ценностей. Таким образом, человек на том или ином этапе своей жизнедеятельности выделяет из нематериального культурного наследия те виды, которые он признаёт для себя наиболее ценными и необходимыми для развития своей личности. Здесь важно отметить, что в процессе межкультурной коммуникации человек может столкнуться с «негативными» ценностями, которые он не может сразу понять, но и не может согласиться. Поэтому каждый человек должен выработать аксиологический фундамент своих представлений о культурном наследии, который поможет ему в объективной оценке систем ценностей, возникающих и предлагаемых в процессе межкультурных коммуникаций. Большую роль в межкультурной коммуникации играет интерпретатор наследия, функции которого берут на себя родители, преподаватели, друзья, эксперты, специалисты и т.д. В этой связи человек сталкивается с тем, что он должен прикладывать усилия для того, чтобы адекватно воспринимать представления о культурных ценностях, которые ему предлагают интерпретаторы наследия.

Известный русский учёный М.К. Петров в связи со стремительным развитием научно-технического прогресса, который существенно влияет и изменяет современную жизнь общества, предлагал внедрять в сознание школьников навыки овладения научными знаниями на базе родных и основных языков ООН при получении среднего образования. «Измеримым и зримым выражением растущего стандарта универсальной онаученности общества стал в современном развитом обществе аттестат зрелости или его

эквивалент, который выдаётся входящим в многообразии видов социальной деятельности индивидам и как свидетельство о сданном экзамене-минимуме по онаученности и как пропуск – проходной билет во все социально значимые профессии»¹⁹. При этом М.К. Петров считал, что важнейшая роль в процессе образования должна принадлежать специальной постоянной переподготовке преподавателей, которым необходимо соответствовать современным реалиям научно-технического прогресса. Подготовка и переподготовка интерпретаторов наследия, к которым относятся, в первую очередь, учителя средней школы, преподаватели высшего учебного заведения, редакторы и сотрудники СМИ и Интернета, готовящие общие и специализированные тексты, в настоящее время является насущной задачей, связанной напрямую с сохранением и освоением нематериального культурного наследия народов России и всего мира.

Стили наследования как механизм освоения нематериального культурного наследия представляют собой процесс, перемены в котором отражают периодические изменения в развитии культуры. У каждой исторической эпохи есть свои специфические социокультурные стили, которые её характеризуют и отличают от других периодов истории культуры. Формирование стиля наследования культуры определённой страны отражает социально-культурную её особенность, а также отличие и взаимодействие с другими народами и государствами.

«В качестве эпистемы²⁰ стиль наследования культуры включает в себя определенные мировоззренческие взгляды, скажем, идеи рационализма, лежащие в основе классицизма, или, наоборот, идеалистические концепции тождества микро- и макрокосма, лежащие в основе канонических стилей, или идеи деконструкции переходных стилей и т.д. <...> Структура стиля формируется как соотношение традиционного и инновационного в рамках единой целостности, что предполагает решение следующих проблем: определение движущих сил и источников изменений; определение их последовательности (от девиации к признанию или, наоборот, от «расшатывания» единой матрицы стилеобразующих форм в виде «разностилья», к приобретению им легитимности). Исследование концепции стиля в историческом времени позволяет понять методы построения концептов знания и проблемы наследования культуры в разные культурно-исторические эпохи»²¹.

¹⁹ Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 5.

²⁰ Эпистема, исторически изменяющиеся структуры, или «исторические априори», которые определяют условия возможности образований сознания и культуры в конкретный исторический период развития того или иного общества. Эпистема представляет собой совокупность векторов познания во всех видах дискурса в данный исторический период.

²¹ Селезнёва Е.Н. Методы концептуализации стилей наследования в истории культуры // Культурологический журнал. № 1(7), 2012. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/metody-kontseptualizatsii-stiley-nasledovaniya-v-istorii-kultury?ysclid=15x1sah3uo985718162>

Овладевая стилем культуры той или иной эпохи, человек глубже и полнее познаёт историко-культурные феномены прошлого человечества. Стили наследования определяются историческими условиями их бытования и развития, в связи с этим имеют разные формы овладения: естественные (семейные и родовые), привитые образованием в учебных заведениях, навязанные извне в результате войн и экономических экспансий. «Представление о стиле наследования в личностном плане соотносится с глубиной и богатством мироощущения индивида, приступающего к освоению культуры. Стилль выявляет меру последовательности, целенаправленности и целостности подхода индивида к освоению того комплекса культурных ценностей, которые он считает наиболее важными. <...> Непременным компонентом развития этого стиля является формирование богатого, тонкого, всесторонне развитого чувства преемственной связи современного человека с культурой своих предшественников»²². Стили наследования могут достигнуть своей зрелости и высокого уровня, когда над их формированием работают массовые социально-культурные институты общества.

Социальные институты культуры выступают как важные механизмы наследования нематериальных культурных ценностей. К социальным институтам культуры относятся: Министерство культуры Российской Федерации, учебные заведения, научные учреждения, музеи, театры, клубы, дома культуры, киностудии, кинотеатры, концертные и выставочные залы, средства массовой информации, в том числе радио, телевидение, Интернет и другие. Социальные институты культуры в России напрямую осуществляют функции сохранения, трансляции, изучения и освоения разных видов нематериального культурного наследия. Они являются важнейшим инструментом коллективной деятельности общества по сохранению и наследованию культурных ценностей и норм, а также осуществляют оценку значимости наследия для современного поколения. Культурные институты подразделяются по форме собственности на: государственные, общественные и частные.

Министерство культуры Российской Федерации и другие государственные органы государственного управления в сфере социокультурной деятельности являются социальными институтами культуры, которые отвечают на государственном уровне за развитие отечественного культурного наследия в целом и за нематериальное наследие в частности. Министерство культуры Российской Федерации сравнительно молодое образование, появившееся в 1953 г. В системе правительственных органов Российской Империи существовали структуры, ведавшие некоторыми направлениями социокультурной деятельности, среди них: Министерство народного просвещения и Дирекция императорских театров, которая управляла казёнными, т.е. государственными театрами. Министерство народного просвещения

Российской Империи руководило университетами, научными академиями и всеми видами образовательных учреждений, а также – деятельностью типографий, изданиями газет и журналов, народными библиотеками, музеями, собраниями редкостей, натуральными кабинетами и т.д.

В 1920–1930-х гг. вопросы развития культуры в Советском государстве курировал Наркомпрос РСФСР, в 1940-х гг. культурной сферой руководили: Комитет кинематографии, комитеты по делам искусств и культурно-просветительной работы при Совнаркоме СССР, Управление по делам полиграфии, художеств и книжной торговли. В 1953 г. были образованы Министерство культуры СССР и Министерство культуры РСФСР, они объединили функции всех ликвидированных органов, ранее занимавшихся вопросами культуры.

В настоящее время Министерство культуры России реализует государственную культурную политику в сфере сохранения и использования культурного наследия. В составе Министерства действуют специализированные структуры, ведущие работу в сфере материального и нематериального культурного наследия:

- Департамент государственной охраны культурного наследия;
- Департамент музеев и внешних связей;
- Департамент государственной поддержки искусства и народного творчества;
- Департамент кинематографии и цифрового развития.

Таким образом, видно, что Министерство культуры РФ структурно охватывает деятельность многих видов нематериального культурного наследия. В свою очередь министерства культуры субъектов Российской Федерации ведут работу по сохранению и использованию нематериального наследия в различных регионах нашей страны. Естественно, что в настоящее время не решены многие вопросы в сфере государственного регулирования нематериального культурного наследия по ряду причин:

- вопросы сохранения и использования нематериального культурного наследия сравнительно недавно вошли в сферу деятельности государственных органов управления;

- отсутствует в настоящее время правовое и законодательное обеспечение деятельности по сохранению и использованию нематериального культурного наследия нашей страны;

- государственные, общественные и научные организации пока ещё не создали стратегию, а также обеспечивающие её методические и практические разработки по комплексу вопросов сохранения и использования многочисленных видов нематериального культурного наследия России.

Традиционные институты культуры представляют собой устойчивые социокультурные формы, но при этом они существуют в определённой исторической динамике, то есть подвержены изменениям. Так, например, библиотеки в настоящее время

²² Кучмаева И.К. Там же. С. 139–140.

постепенно утрачивают своё традиционное назначение, поэтому переходят в статус «виртуальной библиотеки». Безусловно, библиотеки сохраняют статус хранилища интеллектуальных ценностей культуры, но вместе с тем, они неуклонно оснащаются электронными носителями информации, оцифровывают книжные тексты и встраиваются в компьютерные сети. Необходимо отметить, что «виртуальные библиотеки» не изменят социокультурной функции хранилища интеллектуальных ценностей наследия человечества, поменяется только форма хранения и использования информации. Другой пример не менее выразителен – это музеи, которые в настоящее время в нашей стране и за рубежом переживают настоящий бум посещаемости и взрыв интереса к выставкам, биеннале и сложносочинённым экспозициям. Музейные пространства под влиянием научно-технического прогресса обогащаются современными мультимедийными технологиями, интерактивным оборудованием, системами инсталляции, тактильными макетами для слабовидящих, радио- и видеогидами и т.д. Все эти новые технологические инструменты повышают возможности посетителей музеев для овладения культурным наследием.

Определяющую роль в сфере сохранения и использования нематериального культурного наследия играют научно-исследовательские учреждения и образовательные заведения культуры и искусства.

Научно-исследовательские заведения России в сфере культуры и искусства ведут широкую и разнообразную научную, экспертную, аналитическую, консультационную и просветительскую деятельность, а также организуют научные конференции, форумы и конгрессы, взаимодействуют и сотрудничают с зарубежными учёными и международными организациями. Научные заведения вносят существенный вклад в изучение, сохранение и освоение отечественного культурного нематериального наследия. В настоящее время ведущая роль в данной работе принадлежит Государственному Российскому Дому народного творчества им. В.Д. Поленова.

Образовательные учреждения культуры и искусства в России выпускают профессиональные кадры, призванные сохранять, транслировать и использовать наследие. Вузы обучают учащихся истории и теории культуры и искусства, готовят современных культурологов и искусствоведов, в том числе музееведов, театроведов, библиотекарей, архивистов, а также различных специалистов в сфере художественного творчества. Освоение нематериального культурного наследия является постоянным процессом, который длится в течение всей жизни человека и в основе которого лежит семейное воспитание и образование, полученное в школе и высшем учебном заведении.

Политические и идеологические установки, преобладающие в обществе как механизм наследования нематериальных культурных ценностей. В настоящее время политический и идеологический подход к интерпретации и освоению нематериального

культурного наследия значительно усилился, хотя необходимо подчеркнуть, что он всегда присутствовал в этом процессе. Безусловно, во все времена освоение культурного наследия было связано с идеологическими установками, которые были вызваны, с одной стороны, объективной потребностью человека в наследовании культуры, а с другой стороны, определены установками семьи, образовательными учреждениями, национальными или региональными властными структурами, политическими и общественными течениями и т.д.

Человек достаточно рано усваивает основные идеологемы общества, в котором он живёт, поэтому его идеологические представления осознанно или неосознанно становятся критериями для восприятия или отторжения ценностей нематериального культурного наследия. Эти идеологические представления человека, как правило, являются основополагающими стимулами в процессе освоения нематериальных культурных ценностей. Эти механизмы, детерминирующие людей и общество в целом к освоению наследия, существуют и в современную эпоху, однако во второй половине XX в. во всём мире западными организациями стали внедряться другие идеологические и политические мотивации в отношении культуры.

В настоящее время необходимо признать, что вопросы наследования культуры, особенно нематериального культурного наследия, невозможно рассматривать вне проблем развития глобального общества. Деятельность по освоению культурного наследия в период всемирной глобализации сталкивается с объективными вызовами современной эпохи, связанными с противостоянием ценностей западной культуры и ценностей национальных и региональных культур остального мира, в том числе и российской цивилизации.

Во второй половине XX в. западная экспансия в сфере культуры не имела открыто выраженных целеполаганий; более того, были определены международные механизмы, которые провозглашали своей задачей сохранение культурного многообразия человечества. При этом параллельно были запущены по всей планете многочисленные глобальные программы и проекты, пропагандирующие и навязывающие западные культурные ценности и нормы в качестве базовых образцов для всех стран и народов, направленные на формирование всемирного культурного пространства по англо-американской модели.

Чтобы достигнуть своих целей, идеологи глобализации по западной модели объявили национальное культурное наследие многих стран второстепенным и не имеющим значения для современного развития, существующим в качестве некоей несущественной особенности и/или даже как аттракциона для развлечения туристов. Таким образом, ставилась и выполняется глобальная задача по ослаблению культурной идентичности населения различных стран и втягиванию их в западную систему культурных ценностей, которая поэтапно навязывает

так называемые международные стандарты политической, социокультурной и повседневной жизни и деятельности.

В начале XXI в. деятельность западных государств по отношению к России и странам СНГ стала носить откровенно агрессивные идеологические и политические формы в социокультурной сфере, информационной и повседневной жизни по внедрению западного образа жизни и стандартов в культуру и образование. «Постановка этих вопросов в образовательной практике представляется особенно важной, поскольку глобализация сопровождается тенденцией выхода некоторых социальных групп (в первую очередь, так называемых элитарных) из системы национального контроля и консенсуса»²³. Особенно показательной является установка на преимущественное изучение и освоение западного культурного наследия, как правило, в его упрощённой форме, и отказ от сложных и уникальных образцов национальной культуры. Эта политика может привести к катастрофическим последствиям – к культурной деградации жителей многих стран.

«Вместе с тем процессы глобализации, при всей современной технологической специфике, вовсе не являются какой-то новацией нашего времени. Глобализация является одной из форм тенденции понижения культурного многообразия человечества, действующей в противовес тенденции локализации культурной, повышающей это разнообразие»²⁴. Противостояние в настоящее время, навязываемое России и другим государствам западной элитой, стало, к сожалению, фактором не только социокультурной деятельности, но и политического, и идеологического размежевания между людьми в разных странах. Представители многих государств Азии, Африки и Латинской Америки хотят сохранить своё культурное наследие и не желают, чтобы им навязывали чуждые ценности западной культуры.

В России постепенно и успешно преодолевается наследие политики «открытых дверей» по проникновению западных культурных образцов в 1990-х гг. Последовательная государственная культурная политика России в сфере сохранения нематериального культурного наследия стала объектом нападок со стороны западных стран, которые решили проводить изоляционную политику в отношении нашей страны. Целью этой политики, прежде всего, является желание западных элит скрыть от своих же граждан правду о политике, истории и культуре России.

Представляется, что всемирная глобализация является процессом объективным и сама по себе не является угрозой для национального культурного наследия. Более того, необходимо использовать процессы глобализации как механизм, позволяющий стимулировать освоение национальных культурных ценностей всех стран и народов, чтобы обогащать

культуру каждого человека и вести уважительный и равноправный диалог между представителями всех культурных сообществ на планете Земля. При этом нашей стране жизненно необходимо сохранять и осваивать нематериальное культурное наследие народов Российской Федерации, а также защищать его правовыми и законодательными методами.

Правовое обеспечение и законодательное регулирование нематериального культурного наследия в Российской Федерации является одним из механизмов его сохранения и использования. В подходах к пониманию причин недостаточного правового обеспечения и законодательного регулирования сохранения и использования нематериального культурного наследия кроются ответы на вопрос, почему Российская Федерация не присоединилась к Конвенции об охране нематериального культурного наследия, которая была принята ЮНЕСКО в Париже 17 октября 2003 г.

В статье В.В. Аристархова, опубликованной в прошлом году, достаточно подробно и скрупулёзно освещён этот вопрос, поэтому приводим его аргументы²⁵. «Итак, почему же Россия не ратифицировала Конвенцию 2003 года о нематериальном культурном наследии? Для начала обозначим принципиальную позицию: участие России в любых международных конвенциях не является самоцелью, а должно способствовать реализации тех или иных национальных интересов. Все аргументы «за» и «против» присоединения к Конвенции следует рассматривать именно с этой точки зрения.

Основные аргументы в пользу присоединения таковы.

1. Утверждается, что это позволит спасти нематериальное культурное наследие народов России, выработать основы государственной культурной политики в данной области. Однако эти цели вполне могут быть достигнуты в рамках внутреннего российского законодательства. Данная тема относится к сфере ведения Министерства культуры Российской Федерации. В своей работе Министерству ничего не мешает учитывать при необходимости положения Конвенции, равно как и любой другой международный опыт. Неприсоединение к Конвенции также не является препятствием для любого сотрудничества с ЮНЕСКО, в том числе в данной области. В целом представляется недопустимым упование на международное сообщество и международное право как непрременные средства решения внутренних вопросов культурной политики России.

2. Утверждается, что Россия после присоединения к Конвенции получит некие гранты на охрану нематериального культурного наследия. Однако источником финансирования грантов являются членские взносы участников Конвенции [ст. 26]. Хотя взносы

²³ Кучмаева И.К. Там же. С. 7.

²⁴ Флиер А.Я. Глобализация // Историческая культурология. М., 2015. С. 146.

²⁵ Аристархов В.В. Россия в системе международного регулирования охраны нематериального культурного наследия // Культурологический журнал. № 4 (46), 2021 г. URL: <https://readera.org/rossija-v-sisteme-mezhdunarodnogo-regulirovanija-ohrany-nematerialnogo-kulturnogo-170191529?ysclid=151b809tp3468061338>

и являются добровольными [ст. 26, п. 2], тем не менее, очевидно, что крупное государство (такое, как Россия), не платящее взносы, вряд ли сможет рассчитывать на получение грантов. Если же Россия будет платить взносы, то размер их наверняка превысит сумму грантов. Ведь из практики работы ЮНЕСКО и т.п. организаций известно, что основная поддержка всегда направляется в бедные развивающиеся страны. В целом представляется недопустимым ради любого размера грантов ограничивать суверенитет страны, о чём будет сказано ниже.

3. Утверждается, что ратификация Конвенции повлечёт за собой стимулирование этнотуризма. Казалось бы, в случае с объектами материального наследия это работает: после включения тех или иных памятников в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО число посещающих их туристов возрастает в разы. Однако ситуация с объектами нематериального наследия иная. Турист не может поехать ознакомиться с нематериальным наследием «вообще», без привязки к конкретному месту или программе. Раскрытие туристского потенциала нематериального наследия требует разработки специальных туристских программ и вложений в рекламу. А это можно и нужно делать и без присоединения к международным конвенциям. Представляется, что само по себе включение в Репрезентативный список нематериального культурного наследия слабо влияет на туристский поток. По крайней мере, в случае с забайкальскими староверами и якутским эпосом такое влияние не прослеживается.

Теперь рассмотрим основные аргументы против присоединения к Конвенции.

1. Присоединение к Конвенции означало бы определённое ограничение суверенитета России в данной области. Как предусматривается этим документом, создаваемый в рамках Конвенции Межправительственный комитет [ст. 5] осуществляет «мониторинг выполнения» Конвенции [ст. 7] и представляет доклад Генеральной Ассамблее государств-участников [ст. 30]. Но как показывает опыт, в качестве международных экспертов, осуществляющих такого рода мониторинги, выступают, как правило, представители стран Запада. По понятным причинам их мнение зачастую является субъективным и сильно зависит от политической ситуации в мире. Это значит, что после присоединения к Конвенции, мы получим ещё одну прозападную структуру, указывающую России, что следует делать, исходя из политической конъюнктуры и западной идеологии «мультикультурализма». Конвенция объективно станет ещё одним инструментом для возможного давления на Россию.

2. В такой многонациональной стране, как Россия, излишнее акцентирование вопросов национальной принадлежности тех или иных объектов нематериального культурного наследия чревато рисками обострения межнациональных отношений. <...> Пока всё это остаётся на бытовом уровне внутри страны – конфликтных ситуаций нетрудно избежать. Но если

сюда будет вмешиваться «международное сообщество» – то возможные трения будут использованы противниками России в своих целях.

Таким образом: с одной стороны, присоединение России к Конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия не принесёт ей какой-либо ощутимой пользы; с другой стороны, такой шаг создаёт определённые риски, как во внешней, так и во внутренней политике. Вывод очевиден: присоединиться к Конвенции не следует. Никто не оспаривает необходимость сохранения нематериального культурного наследия народов России, но делать это следует путём совершенствования национального законодательства²⁶.

И действительно, нематериальное культурное наследие напрямую или косвенно отражено и регулируется в следующих современных действующих нормативно-правовых актах Российской Федерации:

- Закон Российской Федерации от 25 октября 1991 г. № 1807-1 (ред. от 31.07.2020) «О языках народов Российской Федерации»;

- Закон Российской Федерации от 22 августа 1996 г. № 126-ФЗ «О государственной поддержке кинематографии Российской Федерации»;

- Закон Российской Федерации от 06 января 1999 г. № 7-ФЗ «О народных художественных промыслах»;

- Закон Российской Федерации от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации»;

- Закон Российской Федерации от 01 июля 2005 г. № 53-ФЗ «О государственном языке Российской Федерации»;

- Приказ Министерства культуры Российской Федерации от 17 декабря 2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы»;

- Закон Российской Федерации от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации»;

- «Основы государственной культурной политики», утверждённые Указом Президента Российской Федерации № 808 от 24 декабря 2014 г.;

- «Стратегия национальной безопасности Российской Федерации», утверждённая Указом Президента Российской Федерации № 400 от 02 июля 2021 г.

Представленные законодательные и правовые акты указывают на то, что Российское государство и общество принимают меры по сохранению и освоению некоторых видов нематериального наследия. Однако из этих же документов видно, что в России в настоящее время, к сожалению, отсутствует общий системный и программный подход по правовому и законодательному обеспечению сохранения и освоения отечественного нематериального культурного наследия в полном его объёме.

²⁶ Аристархов В.В. Там же. URL: <https://readera.org/rossija-v-sisteme-mezhdunarodnogo-regulirovanija-ohrany-nematerialnogo-kulturnogo-170191529?ysclid=15ib8o9tp3468061338>

Феномен нематериального культурного наследия народов России является предметом деятельных исследований отечественных учёных и специалистов. При этом справедливо будет отметить, что российское общество и его элиты, к сожалению, относятся к нематериальному наследию без должного внимания, и только политическое давление извне заставляет их предпринимать, хотя бы частично, необходимые шаги. Недостаточное внимание к отечественному нематериальному наследию и его освоению молодым поколением грозит рецидивами появления в обществе варварства и неонацизма, примером чему является современная ситуация на Украине, в Афганистане и Ираке.

В настоящее время стратегической целью российского общества является создание всемерных условий для освоения традиционных нематериальных культурных ценностей нашего Отечества во всех сферах народного образования. Государству необходимо создать систему подготовки высококвалифицированных кадров специалистов в сфере нематериального культурного наследия, которые могли бы на всех уровнях своей деятельности принимать компетентные решения. Не менее важной задачей является совершенствование и расширение всего корпуса законодательства Российской Федерации по охране и использованию нематериального культурного наследия народов России. Также чрезвычайно важно, чтобы деятельность по освоению нематериального наследия находилась под самым пристальным вниманием всех ветвей власти Российской Федерации, учитывалась при составлении государственных программ и проектов федерального, регионального и местного уровней.

Пользуясь выражением Э.С. Маркаряна, думаю, что завершить статью надо следующим выводом: сохранение и освоение нематериального культурного наследия является «императивом современной эпохи», который является одним из основополагающих оснований современной культуры и устанавливает преемственность с предшествующими поколениями народов России. Уникальный феномен многообразных видов нематериального культурного наследия нашей страны определяет особое и неповторимое место России среди других мировых культур.

Библиография

1. Международная Конвенция об охране нематериального культурного наследия, 17 октября 2003 г. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
2. Модельный закон «Об охране нематериального культурного наследия» (постановление МПА государств – участников СНГ № 39-17 от 29 ноября 2013 г.) URL: <https://iacis.ru/public/upload/files/1/535.pdf?ysclid=15dmv77wod737875407>

3. Основы государственной культурной политики, утверждённые Указом Президента Российской Федерации № 808 от 24 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

4. Приказ Минкультуры РФ от 17.12. 2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». URL: <https://legalacts.ru/doc/prikaz-minkultury-rf-ot-17122008-n-267/?ysclid=15dnd5is5u170245768>

5. Проект Федерального Закона № 102232-8 «О нематериальном этнокультурном достоянии Российской Федерации». URL: <https://base.garant.ru/77149589/?ysclid=15dn2uekz6953232027>

6. Аристархов В.В. Россия в системе международного регулирования охраны нематериального культурного наследия // Культурологический журнал. № 4 (46), 2021 г. URL: <https://readera.org/rossija-v-sisteme-mezhdunarodnogo-regulirovaniya-ohrany-nematerialnogo-kulturnogo-170191529?ysclid=15ib8o9tp3468061338>

7. Белугина Г.К. Проблемы актуализации нематериального культурного наследия // Ярославский педагогический вестник. 2011, № 2. Т. 1. С. 287–290. URL: http://vestnik.yvspu.org/releases/2011_2g/64.pdf

8. Житенёв С.Ю. Новые информационные технологии и современная культура коммуникаций: состояние, определения и вопросы развития // Материалы Всероссийской научной конференции «Цифровизация культуры и культура цифровизации: современные проблемы информационных технологий» 08.10.2020 г. Под ред. С.Ю. Житенёва. М.: Институт Наследия, 2020. – 204 с. URL: https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2020/12/czifrovizacziya_kultury.pdf?ysclid=15pi22wlg0452957707

9. Каргин А.С., Костина А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке // Знание. Понимание. Умение. № 3, 2008. С. 59–71.

10. Климов Л.А. Нематериальное культурное наследие и музей // Музей. 2013, № 7. С. 12.

11. Кучмаева И.К. Социальные закономерности и механизмы наследования культуры. М.: ГАСК, 2006. – 258 с.

12. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. Логико-методологический анализ. // Маркарян Э.С. Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи. М.; СПб., 2014. – 656 с.

13. Мастеница Е. Н. Нематериальное наследие как объект музеефикации: теоретико-методологические основания. // Культура в евразийском пространстве: традиции и новации. 2017. № 1. С. 79–85.

14. Михайлова Н.Г. Народная культура. // Историческая культурология. М., 2015. С. 443–447.

15. Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. – 776 с.

16. Полетаева М.А., Флиер А.Я. Традиция. // Историческая культурология. М., 2015. С. 684–685.

17. Пуртова Т.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов России как приоритет культурной политики Российской Федерации. // Сборник научных статей «IV Всероссийский конгресс фольклористов». Т. 2. М., 2019. С. 124–131.

18. Селезнева Е.Н. Методы концептуализации стилей наследования в истории культуры. // Культурологический журнал. № 1(7), 2012. <https://cyberleninka.ru/article/n/metody-kontseptualizatsii-stiley-nasledovaniya-v-istorii-kultury?ysclid=15x1sah3uo985718162>

19. Флиер А.Я. Культура. // Историческая культурология. М., 2015. С. 350–354.

И.И. Горлова

Современная государственная политика по сохранению и использованию нематериального культурного наследия Российской Федерации

Введение

При реализации культурной политики последних двух десятилетий для многих государств приоритетное значение приобретает проблема сохранения культурного наследия. Она привлекает пристальное внимание государственных деятелей и ученых, прежде всего, потому, что в современном мире в связи с тенденциями к глобализации и, как следствие унификации, а также с развитием свойственных информационному обществу компьютерных технологий возникают серьезные помехи для формирования и сохранения национально-культурной идентичности. Непременные законы развития и функционирования рыночной экономики приводят, в конечном счете, к коммерциализации культуры, формированию у широких слоев населения ориентации на извлечение из всего экономической выгоды и доминированию ценностей потребления, нивелирующих своеобразие и неповторимость культурных традиций, которыми в прошлые времена отличались друг от друга живущие на Земле народы.

В сложившейся ситуации люди все чаще приходят к осознанию того, что безопасность стран, в которых они живут, а также обеспечение своевременного и адекватного реагирования на внутренние и внешние угрозы и связанные с ними вызовы, создание благоприятных условий, способствующих интенсивному развитию экономики, находятся в неразрывной связи с упрочением духовных основ общества, сохранением его культурных традиций и их постоянной поддержкой со стороны государства. Очевидным остается тот факт, что источником многообразия существующих в современном мире видов и форм культуры является культурное наследие, которое народы получили от своих предков, пронесли через века и сохранили до настоящего времени. Не является исключением в этом смысле и Россия – страна, где все еще можно обнаружить наличие мощных пластов традиционной культуры, унаследованной от предыдущих поколений. Она включает в себя народные обряды, ритуалы и праздники, былины и сказки, жемчужины песенного фольклора, а также старинные технологии и ремесла. Традиционная культура с ранних лет играет важную роль в формировании мировоззрения человека, т.е. его представлений об окружающем мире и своем месте в нем. Благодаря ей создается система норм и ценностей, посредством которой

осуществляется регулирование социальных отношений, не прерывается связь с историческим прошлым и очерчиваются перспективы будущего развития.

«Без сохранения культурного наследия, – отмечает Т.В. Пуртова, – невозможно сохранить единство нации, воспитать истинного гражданина и патриота своей страны, сформировать чувство уважения к обычаям других народов. Потеря основ духовной культуры приведет к уничтожению базовых основ народного творчества, и люди, как манкурты, перестанут помнить, откуда они родом, ведь только национальные традиции могут противостоять все усиливающимся тенденциям глобализации и унификации мировой культуры»¹. Вот почему проблема сохранения и использования нематериального культурного наследия России как страны, являющейся многонациональным образованием, отличающейся разнообразием культур и обилием языков, а также уникальностью каждого из входящих в её состав регионов, становится столь актуальной в настоящее время.

Федеральные концепции и программы по сохранению и использованию нематериального культурного наследия

Следует отметить, что проблеме сохранения нематериального культурного наследия (НКН) в России федеральными и региональными органами власти на протяжении двух последних десятилетий придавалось большое значение, что, в конечном счете, вылилось в создание и принятие «Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». Но данная Концепция возникла не на пустом месте: ей предшествовала долгая и кропотливая работа, проведенная как российской общественностью и учеными внутри страны, так и тесное сотрудничество с международными организациями

¹ Пуртова Т.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов России как приоритет культурной политики Российской Федерации // IV Всероссийский конгресс фольклористов: [Тула, 1–5 марта 2018 г.]: Сб. науч. ст.: В 3 т. Т. 2: Многообразие фольклорных традиций: история и современность. [Мин-во культуры РФ; Гос. Рос. Дом нар. творчества им. В.Д. Поленова]; Сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; Ред. А.Б. Ипполитова. М.: ГРДНТ им. В.Д. Поленова, 2019. С. 24.

в сфере культуры, осуществляющими свою деятельность под эгидой ЮНЕСКО. Одно из основных положений Конвенции ЮНЕСКО «Об охране всемирного культурного и природного наследия» (1972) гласит, что в содержание понятия «наследие» следует включать не только сохранение памяти о прошлом в объекте наследия, но, кроме того, обеспечение его активного включения в процесс функционирования, а также возможность расширения доступности к нему. Фактически это означает принятие на вооружение принципа единства сохранения культурного наследия и его использования, который является одним из основополагающих как в деятельности государственных органов в сфере культуры, так и в работе учреждений, занимающихся охраной культурного наследия.

Осмысление проблемы НКН находит свое отражение в содержании Первого Всемирного доклада ЮНЕСКО по культуре (1998), в котором данный феномен подвергается анализу не только с учетом этнических меньшинств, но и в связи с осознанием необходимости и значимости сохранения для будущих поколений народных традиций и обычаев, особых способов жизнедеятельности, многообразия языков в качестве неисчерпаемых интеллектуальных и культурных ресурсов человечества. Важное значение нематериального культурного наследия как одного из факторов обеспечения культурного разнообразия и одновременно гарантии устойчивого развития отмечается также во Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001) и в Стамбульской декларации (2002). Следует также отметить ряд международных конференций по фольклору, в частности конференции, проведенные в Вашингтоне в 1999 г. и в Турине в 2001 г., в ходе которых, собственно говоря, и был введен в научный оборот данный термин. Итог этой подготовительной работы подвела «Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия», принятая ЮНЕСКО в октябре 2003 г. в Париже.

В ней было дано обобщающее определение понятия «нематериальное культурное наследие», в состав которого оказываются включенными «обычай, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия»². Россия незамедлительно включается в процесс сохранения и активного использования НКН. Так 25 ноября 2003 г. в Москве проходит заседание Совета по культуре и искусству при Президенте России, в котором принимает непосредственное участие занимавший в то время пост генерального директора ЮНЕСКО Коитиро Мацура. В ходе заседания главой Российского государства было подчеркнуто, что Россия всецело поддерживает

деятельность ЮНЕСКО по сохранению мирового культурного наследия и дает ей высокую оценку. В то же время Российская Федерация сама постоянно проявляет заботу о сбережении своего культурного достояния.

Учитывая то, что процессы глобализации и проводящиеся во многих странах мира социальные преобразования могут стать не только стимулом к взаимодействию и взаимообогащению народов, но, напротив, оказаться источником серьезных угроз в отношении традиционной культуры, российское правительство проявило готовность купировать эти негативные тенденции. Одним из важных практических шагов по сохранению и поддержанию развития традиционной народной культуры можно считать включение в Федеральную целевую программу «Культура России» на 2006–2010 гг. специальных разделов, где были изысканы ресурсы, направленные на оказание финансовой и организационной поддержки при проведении мероприятий в области фольклора, народного творчества, а также декоративно-прикладного искусства. Симпозиумы, научные и научно-практические конференции тоже вошли в число таких мероприятий.

Важной вехой по поддержке ЮНЕСКО в деле сохранения и популяризации НКН в России стала инициатива, выдвинутая Государственным Российским Домом народного творчества (ГРДНТ), которая предполагала его участие в качестве партнера при реализации международного проекта ЮНЕСКО «Провозглашение шедевров устного и нематериального наследия человечества». По инициативе Московского бюро ЮНЕСКО, Министерства культуры РФ и ГРДНТ в 2003 г. был создан Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. Основной целью его деятельности было объявлено «создание благоприятных условий для сохранения и естественного развития нематериального наследия Российской Федерации, активизации согласованной работы по своевременному выявлению и защите его составляющих, находящихся под угрозой исчезновения в условиях глобализации и объективных социально-культурных изменений в жизни общества»³. Предметом деятельности Комитета было обозначено «устное и нематериальное культурное наследие», проявляющее себя в самых разных формах. К наиболее важным из них были отнесены обычаи и обряды коренных народов России, существовавшие на протяжении веков исполнительские искусства, национальные игры и празднества, а также выдержавшие проверку временем традиционные знания, умения и навыки, связанные с ремеслами и промыслами.

Важную роль в создании «Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы», помимо Конвенции (2003) и других документов, разработанных ЮНЕСКО, сыграло также развитие российского законодательства по вопросам культуры, начиная с 1990-х гг. Сюда можно отнести Закон Российской

² Конвенция об охране нематериального культурного наследия: принята 17 октября 2003 года Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

³ Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. URL: <http://unesco.ru/activity/ich/>

Федерации от 9 октября 1992 г. № 3612-1 «Основы законодательства Российской Федерации о культуре»; Федеральный закон от 6 января 1999 г. № 7-ФЗ «О народных художественных промыслах», к ним следовало бы добавить Концепцию государственной национальной политики Российской Федерации и Федеральный закон от 17 июня 1996 г. № 74-ФЗ «О национально-культурной автономии». На их основе в России создаются особые национально-культурные образования, задача которых состоит в том, чтобы обеспечивать права живущих в них граждан на сохранение и развитие своей национальной культуры.

В начале 2000-х гг. был принят Федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации». Существенный вклад в решение проблемы сохранения нематериального культурного наследия внесло заседание Государственного совета России, состоявшееся в Москве 26 декабря 2006 г., где предметом обсуждения стал вопрос «О государственной поддержке традиционной народной культуры в России». По итогам обсуждения Президентом РФ было дано поручение правительству «рассмотреть совместно с Российской академией наук вопрос о разработке концепции и программы по сохранению нематериального культурного наследия народов Российской Федерации и подготовить предложения по корректировке федеральной целевой программы «Культура России (2006–2010 годы)»⁴.

Руководствуясь поручением Президента РФ, российские ученые и деятели культуры незамедлительно принялись за разработку проекта Целевой программы «Сохранение нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2013 гг.» Для этого при Министерстве культуры и массовых коммуникаций РФ создается рабочая группа, в состав которой вошли руководители профильных организаций, а именно: Министерства культуры РФ, Министерства образования и науки РФ, Министерства регионального развития РФ, Федерального агентства по культуре и кинематографии, Российской академии наук, Государственного института искусствознания, Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, Государственного Российского дома народного творчества, Государственного республиканского центра русского фольклора и других заинтересованных министерств и агентств.

Программа должна была представлять собой важный документ, цель которого состояла не только в том, чтобы сохранить нематериальное культурное наследие народов, входящих в состав России, но и приумножить его посредством придания ему нового импульса развития. *Участниками рабочей группы были внесены предложения, касающиеся содержания, структуры, основных понятий и положений программы. Некоторые*

из этих предложений стали поводом для оживленных дискуссий. Первая дискуссия касалась непосредственно трактовки самого концепта «нематериальное культурное наследие», поскольку, несмотря на установку о необходимости придерживаться преамбулы, что касается уже существующих международных и российских законодательных актов и норм, возникли значительные разногласия относительно определения данного основополагающего понятия.

Представители ГРДНТ выступили с инициативой, с одной стороны, принимать во внимание международный опыт, а с другой – не повторять дословно определения, предложенные ЮНЕСКО, стремясь выработать собственные дефиниции, в которых бы отражалась специфика развития нематериальной культуры на российской почве. В свою очередь, учеными, представляющими Государственный республиканский центр русского фольклора, в ходе дискуссии было дано глубоко аргументированное обоснование понимания нематериального культурного наследия как продукта традиционной духовной культуры. Исходя из того, что дефиниция НКН, предложенная ЮНЕСКО, на деле совпадает с определением фольклора, Центр выступил с предложением о его расширении путем трактовки традиционной народной культуры как совокупного опыта, накопленного поколениями, живущего в памяти народа и реализуемого в самых разных формах и на самых разных уровнях.

С другой стороны, Министерством культуры и массовых коммуникаций РФ в лице заместителя министра было указано на то, что сам термин «традиционная народная культура», как он трактуется в современной гуманитаристике, не вполне корректно отражает суть данного феномена. По его мнению, более точным было бы понятие «традиционная культура», если исходить из признания триады (или трех типов культуры, существующих в современном обществе), каковыми считаются традиционная культура, массовая культура и высокая (элитарная) культура. В то время как представителями Российской академии наук акцент ставился на выявление специфики объектов нематериального культурного наследия, учеными Российского института культурологии было внесено предложение: исходя из того, что существуют разные подходы к сохранению, разделить все объекты НКН на три группы:

- 1) находящиеся и функционирующие в среде бытования;
- 2) продолжающие функционировать в среде бытования, но находящиеся под угрозой в связи с ослаблением интереса к ним сообщества, падением спроса, отсутствием учеников и другими факторами;
- 3) не имеющие возможности существовать в среде естественного бытования при отсутствии специальной поддержки – такие объекты должны сохраняться в искусственной среде, оптимальной формой которой в РФ является музей-заповедник⁵.

⁴ См. Каргин А.С. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке. / А.С. Каргин, А.В. Костина // Знание, понимание, умение, 2008. № 3. С. 63.

⁵ См. Миронова Т.Н. Сохранение культурного и природного наследия. Москва: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2005. С. 11.

Проект программы был представлен на публичное обсуждение во время проведения VI заседания Координационного совета по культуре при Министерстве культуры и массовых коммуникаций РФ, которое проходило с 7 по 10 июня 2007 г. в Улан-Уде. Несмотря на то, что проект был признан актуальным, тем не менее, он не был утвержден ни Министерством экономического развития РФ, ни Министерством финансов РФ. Самое большое, чего смогли добиться его разработчики, это включение проекта в качестве подпрограммы в Целевую программу «Культура России 2006–2010 гг.» «Одной из причин того, что программа не получила серьезного развития и поддержки, – пишут в этой связи А.С. Каргин и А.В. Костина, – видится не только многообразие мнений по её содержательным, понятийным, структурным, экономическим параметрам, но и её “переключение” на учреждения, не имеющие отношения ни к традиционной культуре, ни к культуре в целом. Формальные моменты в подготовке программы [были] увязаны с экономической, политической, ведомственными амбициями, но не с интересами собственного предмета программы – нематериального культурного наследия»⁶.

С другой стороны, стало очевидным, что лишь эпизодическое или спорадическое включение структур государства в стремительно набирающие обороты процессы, связанные с национальным и культурным возрождением России, является уже явно недостаточным. Следовательно, усилия по сохранению, а порой и восстановлению традиций народной духовной культуры настоятельно требовали, помимо использования программных методов и средств, активной и действенной поддержки в организационном и финансовом плане. Такой интегральный подход к проблеме был в полной мере обеспечен принятием правительственного документа, получившего название «Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы»⁷. Текст Концепции был опубликован на сайте Министерства культуры РФ одновременно с приказом № 267 от 17.12. 2008 г. о её утверждении. Данный документ стал итогом многолетней кропотливой подготовительной работы, основные составные элементы которой были изложены выше.

Концепция состоит из 7-ми разделов, которые охватывают широкий спектр проблем как теоретического, так и практического характера, включая ряд организационных моментов. В первом из разделов указывается, что нематериальное культурное наследие народов РФ представляет собой неотъемлемую часть общего наследия человечества, созданного в различных

областях деятельности. Оно является мощным средством сближения народов, входящих в состав России, и утверждения их культурной самобытности. Велико его социальное, экономическое, культурное и политическое значение. В этой связи главной целью государства объявляется сохранение глубинных (базовых) основ многонациональной культуры России, включая сюда национальные языки и литературу, значимые традиции, памятники фольклора, защиту культурной самобытности каждого народа с целью сохранения единого культурного пространства страны. Также подчеркивается, что нематериальное культурное наследие народов РФ составляет важнейшую часть национальной культуры, которая призвана формировать толерантность, основы национального самосознания, укреплять духовную связь между поколениями и играть ключевую роль в деле укрепления Российского государства. Делается акцент на то, что нематериальное культурное наследие тесно взаимосвязано с материальным и природным наследием, поскольку оно создается в рамках взаимодействия сообществ и групп с природой и окружающей средой и передается от поколения к поколению, формируя в итоге чувство преемственности и самобытности.

Важно отметить то, что в Концепции используется трактовка нематериального культурного наследия, почти дословно повторяющая дефиницию данного понятия, предложенную ЮНЕСКО в Конвенции 2003 г. и сводящая НКН к обычаям, знаниям и навыкам, а также связанным с ними инструментам, предметам, артефактам и т.д.⁸ Однако в то же время осуществляется истолкование таких понятий, как «объекты нематериального культурного наследия», «носители нематериального культурного наследия», «области проявления нематериального культурного наследия». К объектам НКН относят обычаи, знания и навыки, а также связанные с ними предметы, артефакты и инструменты; сюда же добавляют признанные сообществами культурные пространства, которые представляют историческую и культурную значимость и внесены в Каталог объектов НКН народов РФ. Носителями НКН выступают сообщества (в частности коренные сообщества), группы, а в некоторых случаях даже отдельные лица, которым принадлежит важная роль в создании, сохранении и воссоздании НКН народов РФ и которые существенно обогащают культурное разнообразие и содействуют совершенствованию творческих способностей людей. Что касается областей проявления НКН, то к ним относят: 1) устные традиции и формы выражения, при этом включая язык в качестве основного носителя НКН; 2) исполнительские искусства; 3) обычаи, обряды, празднества; 4) знания и обычаи, относящиеся, во-первых, к природе и Вселенной в целом, и, во-вторых, связанные с традиционными ремеслами.

Во втором разделе анализируются факторы, оказывающие влияние на состояние нематериального культурного наследия народов РФ на современном

⁶ Каргин А.С. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке / А.С. Каргин, А.В. Костина // Знание, понимание, умение, 2008. № 3. С. 69.

⁷ Российская Федерация. Министерство культуры. «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». Приказ от 17.12.2008 г. № 267. URL: <https://legalacts.ru/doc/prikaz-minkultury-rf-ot-17122008-n-267/>

⁸ Там же.

этапе развития. Опыт показывает, что нематериальное культурное наследие в новых условиях, т.е. в условиях глобализации, быстрого развития коммуникативно-информационных технологий, повсеместной компьютеризации и цифровизации, продолжает оказывать существенное воздействие на все сферы общественной жизни. Народная культура, как и прежде, представляет эффективное средство для профилактики негативных явлений, имеющих место в детской и молодежной среде. Она является важным инструментом формирования патриотических и гражданских качеств личности, воспитания нравственности и духовности, стабилизации и гармонизации отношений как в семье, так и в обществе в целом. С её помощью становится возможным более интенсивное развитие экономического и социального потенциала сельских территорий, осуществляется рост занятости населения, реабилитация и адаптация людей с ограниченными возможностями.

Тем не менее, ряд проблем остаются до сих пор все еще нерешенными. Это и низкий по сравнению с развитыми странами уровень благосостояния населения, и остающаяся в целом неблагоприятной, даже порой усугубляющаяся социально-демографическая ситуация, исправлению которой могло бы способствовать возрождение культурных традиций народов России, когда наличие большого числа детей в семье считалось нормой. Также наблюдается из-за недостаточного финансирования учреждений культуры значительная нехватка руководителей фольклорных коллективов, специалистов, хорошо знакомых с народными ремеслами, методистов-организаторов в сфере народной культуры. Сложной проблемой является организация гастрольно-концертной деятельности для многих творческих народных коллективов. Это связано как с обширностью российских территорий, так и с неразвитостью коммуникационной инфраструктуры.

В третьем разделе Концепции определяются цели и приоритеты в деятельности федеральных и региональных органов государственной власти, а также органов местного самоуправления и общественных объединений и организаций в деле учета и сбережения нематериального культурного наследия в России. Ставится вопрос о повышении эффективности существующих и создании новых, соответствующих современному уровню развития российского общества форм и методов сохранения НКН. Признав приоритетом государственной политики создание благоприятных условий для сохранения, развития и популяризации нематериального культурного наследия РФ, разработчики Концепции считают, что для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи:

1) создать на основе современных информационных технологий базы данных (т.е. Каталог) объектов НКН народов РФ;

2) привести в соответствие с современными реалиями законодательство РФ по защите и сохранению НКН;

3) разработать систему мер по поддержке культурно-досуговых учреждений, занимающихся сохранением НКН в стране;

4) заняться популяризацией нематериального культурного наследия народов РФ, используя средства массовой информации;

5) поднять уровень научного, методического и кадрового обеспечения деятельности учреждений культуры, деятельность которых направлена на выявление, сохранение и развитие НКН народов Российской Федерации.

В четвертом разделе прогнозируются предполагаемые экономические и социальные последствия реализации указанной Концепции, что позволит реализовать комплекс материально-технических, организационно-управленческих и кадровых усилий, которые могут обеспечить, помимо совершенствования законодательства в части сохранения НКН России, снижение текучести кадров в учреждениях, занимающихся культурно-досуговой деятельностью; обновление материально-технической базы посредством закупки оборудования, отвечающего современным требованиям и нормам; предполагается расширение международного сотрудничества в деле сохранения и популяризации нематериального культурного наследия. В пятом разделе обозначаются основные этапы реализации Концепции, которых насчитывается два: первый рассчитан на 2009–2010 гг., а второй, соответственно, – на 2011–2015 гг. К каждому этапу приурочен ряд мероприятий, которые следовало бы провести в части выявления, систематизации и сохранения объектов НКН народов Российской Федерации. В «Заключении» данной Концепции указывается на то, что она может уточняться, дополняться и совершенствоваться по мере того, как будут происходить изменения в экономическом и социально-политическом положении страны.

И действительно, в связи с изменением внутреннего положения в России и международной ситуации происходят корректировки не только в научных исследованиях, посвященных данной теме, но и в документах федерального уровня. Так, в «Основах государственной культурной политики», утвержденных Президентом РФ В.В. Путиным 24 декабря 2014 г., делается акцент на то, что нематериальное культурное наследие, помимо «языков и диалектов, традиций, обычаев и верований, фольклора, традиционных укладов жизни и представлений об устройстве мира народов, народностей и этнических групп», включает в себя также «русскую литературу и литературу народов России, музыкальное, театральное, кинематографическое наследие и созданную в стране уникальную систему подготовки творческих кадров»⁹.

Таким образом, в указанном документе происходит существенное расширение объема понятия «нематериальное культурное наследие», поскольку ни театральное, ни кинематографическое наследие, ни, тем более, система подготовки творческих кадров ранее в состав нематериального культурного

⁹ Российская Федерация. Президент В.В. Путин. Основы государственной культурной политики. Указ Президента РФ от 24 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

наследия никогда не включались. Если сопоставить определение нематериального культурного наследия, предложенное в «Основах государственной культурной политики» 2014 г., то оно оказывается весьма далеким от дефиниции, данной в Конвенции, принятой ЮНЕСКО в 2003 г. И этому имеется свое объяснение – так называемые «цивилизационные контрасты». Дело в том, что в разных цивилизациях, а точнее на Востоке и на Западе, наблюдается существенное расхождение в понимании того, что может быть включено в концепт «нематериальное культурное наследие». В этой связи представительница литовской школы, занимающейся изучением культуры и культурного наследия, Р. Чепайтене отмечает следующее: «содержание составляемого ныне “Репрезентативного списка нематериального культурного наследия человечества” выявило странный парадокс: европейскую культуру в нем представляют только феномены, более или менее связанные с фольклором, т.е. с народной, “низкой” культурой, в то время как восточные культуры своими нематериальными шедеврами называют и наследие высокой культуры, например, театр Ногаку в Японии или оперу Кунку в Китае»¹⁰.

Руководство ЮНЕСКО, как известно, находится под сильным влиянием стран Запада, и особенно США, которые финансируют многие, предлагаемые ею проекты. Большое число западных ученых принимают активное участие в формировании повестки данной организации, занимаются разработкой концепций, лежащих в основе ее деятельности. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в подходах ЮНЕСКО к проблемам наследия зачастую проглядывает европоцентризм, происходит навязывание смыслов, ценностей, мероприятий, выгодных западным элитам. По этому поводу откровенно пишут даже некоторые европейские ученые. Так, например, французская исследовательница Ф. Шоэ без обиняков заявляет, что охрана культурного наследия есть не что иное, как «чистое изобретение западной цивилизации»¹¹. С ней солидаризируется итальянский ученый Б. Палумбо, рассматривающий деятельность ЮНЕСКО в области нематериального культурного наследия как «глобалистское вмешательство», несущее с собой лишь негативные последствия¹².

Учитывая то, что в рамках западной культуры нематериальное культурное наследие представляют феномены, связанные в большей или меньшей степени с фольклором, не удивительно, в силу указанных причин, что определение «традиционной народной культуры», данное в документах, принятых ЮНЕСКО, фактически совпадает с определением «фольклора». Но, учитывая то, что сам термин «нематериальное

наследие» впервые появился в странах Азии, а точнее, в Японии и Корее, следует признать, что изначальная суть его состояла не только в идее эффективной передачи от одного поколения к другому непредметных форм традиционной культуры – таких как обряды, обычаи, но также и видов художественного творчества, в число которых входят музыка, танец, театрализованное представление. Таким образом, трактовка термина «нематериальное культурное наследие», представленная в «Основах государственной культурной политики» (2014), можно сказать, возвращает ему изначальный смысл, берущий начало в культурах Востока. Возможно, такие изменения имеют свою политическую подоплеку и выступают, как попытка оказать сопротивление западной экспансии, которая особенно активно дает о себе знать в сфере культуры. Не исключено, что с этим связано некоторым образом также нежелание руководства Российской Федерации ратифицировать Конвенцию ЮНЕСКО 2003 г. Поэтому утверждение некоторых отечественных авторов о том, что для российских должностных лиц высшего ранга, к каковым относится и Президент РФ, «...опорным стало понимание нематериального культурного наследия, зафиксированное в названной конвенции ЮНЕСКО»¹³, по крайней мере, в нынешней ситуации выглядит не совсем корректным, о чем красноречиво свидетельствует дефиниция указанного понятия, относящаяся еще к 2014 г.

Вообще между Россией и ЮНЕСКО существуют довольно неоднозначные отношения. С одной стороны, российские государственные деятели постоянно контактируют с представителями этой организации, а сама Россия активно участвует во многих её программах. Одним из наиболее важных результатов плодотворного сотрудничества между российскими организациями, занимающимися сохранением культурного достояния России, и ЮНЕСКО, можно считать включение в список «Шедевры нематериального культурного наследия», составленный этой международной организацией, двух российских объектов: традиционной культуры старообрядцев Забайкалья (2001) и якутского героического эпоса «Олонхо» (2005). Как же так произошло, что Россия, не ратифицировавшая Конвенцию 2003 г., смогла получить право на включение своих объектов НКН в список ЮНЕСКО? Но данный парадокс легко объясняется тем, что указанная Конвенция обрела юридическую силу лишь в 2006 г. В настоящее время Россия не имеет права подавать заявки на включение в Список ЮНЕСКО своих объектов нематериального культурного наследия как страна, не желающая ратифицировать вышеуказанный документ. Но, по всей видимости, она пока что этого делать не спешит.

Еще в 2018 г. заместитель главы Комитета Госдумы по культуре Е.Г. Драпеко объяснила такую позицию

¹⁰ Чепайтене, Р. Культурное наследие в глобальном мире. Вильнюс. ЕГУ, 2010. С. 151.

¹¹ Choay, F. L'allégorie du patrimoine. Paris: Seuil, 1996. P. 11.

¹² Palumbo, B. Patrimonializzazione e governance neoliberalista / B. Palumbo // Recupero, Valorizzazione, Manutenzione nei Centri Storici. / Vittorio Fiore, Francesca Castagneto (a cura di). Siracusa: Lettera Ventidue, 2013. P. 288–291.

¹³ Каргин А.С. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке. / А.С. Каргин, А.В. Костина // Знание, понимание, умение, 2008. № 3. С. 65.

следующим образом: Россия с самого начала активно участвовала в разработке Конвенции 2003 г. по сохранению нематериального культурного наследия, но существенные поправки, которые были внесены ею, не были учтены. Это, естественно, заметило руководство страны. Поэтому было принято решение «не ратифицировать эту конвенцию, а посмотреть, как она будет реализована другими странами». Такова первая причина отказа от ратификации. Вторая же причина заключается в том, что, согласно данной Конвенции, должен непременно сохраняться образ жизни народов, не обладающих письменностью и не способных в связи с этим как-то зафиксировать свои обычаи; но порой такая установка оказывается причиной преднамеренного сдерживания развития этих народов ради того, чтобы они могли просто стать «демонстрацией для туристов различных практик и образцов». Также могут возникнуть проблемы с традициями и обычаями, «которые в обществе вызывают большие споры». К таким обычаям, по мнению депутата Госдумы, относятся «калым, бичевание или кража невест». Отсюда делается вывод о том, что, ввиду двусмысленности и неоднозначности некоторых положений, содержащихся в Конвенции 2003 г., «наши федеральные органы должны очень осторожно относиться к [её] ратификации...»¹⁴. Надо сказать, что российское руководство учло опыт прошлых лет, когда подписание и ратификация некоторых на первый взгляд привлекательных и носящих гуманистический характер соглашений, в итоге оборачивалось серьезными проблемами в проведении самостоятельной и независимой международной политики.

Одним из последних мероприятий, посвященных вопросам сохранения и развития нематериального культурного наследия, стал проведенный 29–30 сентября 2021 г. в Ярославской области форум «Историко-культурное наследие России», который организовали Совет Федерации и региональные власти. Выступавшая на пленарном заседании форума, Председатель СФ РФ В.И. Матвиенко подчеркнула, что богатое нематериальное культурное наследие России испытывает потребность не только в популяризации, но и в государственной поддержке, в противном случае «этот самый глубинный пласт отечественной культуры, а вместе с ним и идентичность, могут быть размыты и даже утрачены»¹⁵. Далее ею было предложено обсудить, какие изменения, направленные на защиту нематериального культурного наследия, можно внести в федеральное законодательство. В свою очередь, председателем Комитета по науке, образованию

и культуре СФ РФ Л.С. Гумеровой было заявлено о том, что проект федерального закона о нематериальном культурном наследии должен быть подготовлен и внесен на обсуждение уже в осеннюю сессию этого года. Данный документ, по словам сенатора, призван осуществить упорядочение понятийного аппарата, касающегося объектов НКН, и предоставить регионам право на ведение их (объектов) реестров. В ходе своего выступления Л.С. Гумерова также подчеркнула, что «ситуация в многонациональной России уникальна», поэтому имеет смысл согласиться с высказанным на форуме мнением экспертов о том, что «не стоит торопиться подписывать международные декларации по защите нематериального наследия»¹⁶. Таким образом, Конвенцию ЮНЕСКО 2003 г. Федеральное Собрание в ближайшее время ратифицировать не собирается, а это значит, что охранять и сохранять нематериальное культурное наследие Россия будет, но вне её рамок. Скорее всего, это продлится до тех пор, пока отношения с Западом не войдут в конструктивное русло.

Региональные программы и проекты по сохранению и использованию нематериального культурного наследия

Следует отметить, что работа по сохранению и использованию нематериального культурного наследия активно ведется не только на федеральном, но и на региональном уровне. Так, концепции и программы по сохранению НКН были приняты в Алтайском крае, Белгородской, Волгоградской, Новосибирской, Оренбургской областях, Республике Саха (Якутия) и других регионах. Некоторыми субъектами РФ, среди которых можно назвать Республику Горный Алтай и Республику Тыва, весьма активно выдвигаются законодательные инициативы, и это порой приводит к тому, что региональное законодательство, касающееся сохранения НКН, даже несколько опережает федеральное. Важную роль в создании программ по сохранению и популяризации нематериального культурного наследия играют также общественные организации. Например, Удмуртское региональное отделение «Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры» в марте 2018 г. предложило на обсуждение проект «Нематериальное культурное наследие как важнейший фактор развития региона». Его целью было объявлено «сохранение глубинных, базовых основ многонациональной культуры Удмуртии, значимых традиций, памятников фольклора, защита культурной самобытности каждого народа региона, создание условий для популяризации объектов нематериального культурного наследия»¹⁷ ради консолидации единого культурного пространства

¹⁴ Волкова О. Драпеко рассказала, почему РФ не приняла конвенцию ООН об охране нематериального культурного наследия. // Парламентская газета. Издание Федерального Собрания Российской Федерации. 23.03.2018. URL: <https://www.pnp.ru/social/drapeko-rasskazala-pochemu-rf-ne-prinyala-konvenciyu-oon-ob-okhrane-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya.html>

¹⁵ Нематериальное наследие узаконят по осени // Хранители наследия. Независимое СМИ об архитектурном наследии. 30.09.2021. URL: <https://hraniteli-nasledia.com/articles/doslovno/nematerialnoe-nasledie-uzakonyat-po-oseni/>

¹⁶ Там же.

¹⁷ Удмуртское региональное отделение «Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры». Проект «Нематериальное культурное наследие как важнейший фактор развития региона URL: <https://xn--80afcdbalict6afooklqi5o.xn--plai/public/application/item?id=90827e35-bb29-40f1-9e4b-fcba32c6530b>

Удмуртской Республики и Российской Федерации. Особое внимание в этом документе обращалось на необходимость охраны нематериального культурного наследия, состоящего из фольклора, народных промыслов, обычаев, обрядов, празднеств, старинных технологий, различных ритуалов, традиций и т.д. Также ставилась задача по изучению и воссозданию в подлинном, т.е. этнографически достоверном виде лучших образцов удмуртского фольклора. Сбор данных связывался с организацией фольклорно-этнографических экспедиций, проведением традиционных фестивалей и конкурсов, тематических конференций и созданием принципиально новой информационной системы, представленной Сайтом, зайдя на который можно было бы узнать о памятниках нематериального культурного наследия Удмуртии. Данный Сайт должен был представлять собой своего рода расширенный справочник, имеющий возможность постоянно пополняться. К сожалению, этот важный проект не был одобрен местными властями.

В то же время анализ региональных программ позволяет обнаружить, что значительное место в них уделяется по большей части поддержке фестивалей художественной самодеятельности, а не проектам, связанным с традиционной народной культурой. В этом смысле примером внимательного отношения региональных властей к сохранению и развитию НКН могут считаться администрация и депутатский корпус Краснодарского края. На Кубани еще в июне 2007 г. был принят закон «О государственной политике в сфере сохранения и развития традиционной народной культуры в Краснодарском крае»¹⁸. В «Общих положениях» данного закона в качестве основополагающего понятия рассматривается «традиционная народная культура» как «совокупность присущих социальной группе отличительных духовных, материальных, интеллектуальных и эмоциональных ценностей и признаков, являющихся отражением культурной и национальной самобытности общества, которая охватывает образ жизни, устные традиции и формы выражения, включая нормы и правила общения, поведения, верования, обычаи, обряды, празднества, фольклор, традиционные ремесла, художественные промыслы, декоративно-прикладное искусство, исполнительские искусства, а также связанные с ними инструменты, предметы быта, артефакты, произведения народного творчества»¹⁹. Термин «нематериальное культурное наследие» здесь не используется, поскольку указанный Закон появился еще до принятия федеральной целевой программы «Сохранение нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2013 гг.» Однако, по сути дела, во второй части определения, данного в общих положениях указанного Закона, перечисляются те объекты, которые позднее были включены в состав нематериального культурного наследия, причем в его широкой

трактовке. Посредством Закона по сохранению и развитию традиционной народной культуры на Кубани должно было осуществляться регулирование деятельности по выявлению, изучению и распространению устных народных традиций и многообразных форм выражения традиционной народной культуры, включая сюда правила и нормы повседневного поведения и общения, а также производиться контроль соответствующими органами за исполнением законодательства Краснодарского края в сфере традиционной народной культуры. Законом предусмотрено, что основу государственных гарантий, позволяющих сохранять и развивать традиционную народную культуру, составляет бюджетное финансирование, а также стимулирование внебюджетных поступлений в сферу ее сохранения и развития.

На принципах преемственности с ранее действовавшими долгосрочными краевыми и ведомственными целевыми программами была разработана и принята Государственная программа Краснодарского края «Развитие культуры» на 2016–2021 гг., утвержденная постановлением главы Администрации края от 22 октября 2015 г. № 986. В качестве основной цели в ней определяется «сохранение, развитие и пропаганда лучших образцов академического искусства, киноискусства и народного творчества, поддержка общественных инициатив с учетом этно-национальных традиций народов Краснодарского края, а также внедрение новых информационных продуктов и технологий для создания безопасных условий хранения и использования музейных коллекций, библиотечных фондов; сохранение и развитие кинематографии Краснодарского края»²⁰.

Что касается академических коллективов, занимающихся сохранением и популяризацией нематериального культурного наследия Краснодарского края, то наиболее известным и прославленным из них, безусловно, является Государственный академический Кубанский казачий хор, художественным руководителем и главным дирижером которого в течение многих лет остается композитор В.Г. Захарченко. В нынешнем году коллектив отметил знаковый юбилей – 220 лет со дня своего основания. На протяжении долгого творческого пути, начавшегося в 1811 г., хор активно занимается гастрольно-концертной деятельностью, проводя в то же время огромную систематическую работу, состоящую в поиске, научном изучении и сценическом освоении традиционной песенной и танцевальной культуры кубанского казачества. В его репертуаре числятся песни разных эпох, начиная со времен военного и культурного освоения Кубани казаками в конце XVIII в. В ряде песен, исполняемых хором, можно обнаружить отражение трагических событий Гражданской войны и репрессий, которым подверглось казачество в 1930-е гг. Посредством своего творчества Кубанский

¹⁸ Закон Краснодарского края от 28 июня 2007 г. № 1264-КЗ «О государственной политике в сфере сохранения и развития традиционной народной культуры в Краснодарском крае». URL: <https://base.garant.ru/23941264/>

¹⁹ Там же. Глава I. Общие положения.

²⁰ Государственная программа Краснодарского края «Развитие культуры», утвержденная постановлением главы Администрации (губернатора) Краснодарского края от 22.10.2015 г. № 986. URL: <https://docs.cntd.ru/document/430643072>

казачий хор ведет очень важную и полезную просветительскую деятельность, знакомя сменяющие друг друга поколения зрителей с жизнью и бытом казачьей глубинки, с повседневными нуждами и чаяниями простых людей, равным образом, как и исторической героикой, порожденной суровыми буднями военного времени. Этот снискавший народное признание коллектив, внесший огромный вклад в сохранение и популяризацию нематериального культурного наследия кубанских казаков, выраженного в песенной и танцевальной формах, сам является не только особо значимым объектом культурного наследия Краснодарского края, но и поистине национальным культурным брендом России, поскольку его творчество широко известно далеко за пределами нашей страны. Кубанские артисты оказывались участниками как многих важных мероприятий на территории России, так и давали сценические представления во время экономического форума в Давосе, Олимпийских игр в Лондоне и Ванкувере и даже выступали во время свадьбы министра иностранных дел Австрии, на которую был приглашен Президент Российской Федерации В.В. Путин.

Финансирование Кубанского казачьего хора осуществляется из разных источников – прежде всего, за счет краевого бюджета, хотя прославленный коллектив несколько раз удостаивался Президентских грантов (25 млн. руб. в 2012 г., 46 млн. – в 2016 г. и 59 млн. – в 2017 г.) С 2003 г. финансовую поддержку хора осуществляет фонд «Вольное дело». По инициативе и при поддержке этого фонда для повышения финансовой устойчивости хора разработана конкретная стратегия его работы как автономного учреждения. Еще одной статьёй дохода является, естественно, коммерческая деятельность коллектива, т.е. его гастроли. Помимо финансирования, органы государственной власти Краснодарского края проставили в 2019 г. вопрос о том, чтобы построить новое здание для Кубанского казачьего хора в центре г. Краснодара.

Другим важным проектом в деле сохранения нематериального культурного наследия со стороны Администрации Краснодарского края стал выставочный комплекс «Атамань», который интегрировал в себе туристический и культурно-исторический потенциал Кубани. Он является не просто музеем под открытым небом, в котором можно познакомиться с идущими из глубины веков традициями казачества, но и гигантской интерактивной площадкой, на которой можно принять непосредственное участие в жизни казачьей станицы. Учредителями этого проекта стали министерство курортов и туризма, а также департамент имущественных отношений Краснодарского края. Место, где построен выставочный комплекс, было выбрано не случайно. Именно здесь, на берегах Таманского залива в 1792 г. высадились переселенные по указу Императрицы Екатерины II из Запорожской Сечи казаки, прибывшие на отвоеванные за несколько лет до этого у Турции земли. Атамань выстроили на 68 гектарах на Лысой горе близ станицы Тамань Темрюкского района в 2009 г. всего за несколько месяцев; причем возводили ее, можно сказать, всем

регионом, поскольку каждый район или муниципалитет сам занимался постройкой своего куреня. В настоящее время с мая по октябрь прибывающие в Атамань туристы могут познакомиться с песнями и танцами народов Северного Кавказа, воочию увидеть казачьи обычаи и обряды, принять участие в народных играх и развлечениях. Сотрудниками музея под открытым небом разработаны разные экскурсионные маршруты; для посетителей открыты двери кузнечных и гончарных мастерских, сувенирных лавок и кафе. Систематически проводятся фольклорные, этнографические и даже гастрономические фестивали, театрализованные представления, направленные на то, чтобы сохранить и популяризировать традиционную культуру народов Кубани. Территория выставочного комплекса «Атамань» ежегодно также является местом проведения конноспортивных представлений и соревнований по джигитовке, которая была важным элементом подготовки казака к воинской службе. Эти соревнования способствуют популяризации здорового образа жизни и сохранению казачьих традиций. Таким образом, созданная усилиями энтузиастов при финансовой поддержке государственных структур Атамань за двенадцать лет своего существования стала не только уникальным местом по воспроизводству образа жизни и традиций кубанского казачества, но и приносящим прибыль коммерческим проектом. Не случайно в 2017–2018 гг. этот музей под открытым небом, по версии РОССТАТА, был аттестован в качестве лучшего этнографического комплекса России.

Большую помощь властям Краснодарского края в проведении эффективной политики по сохранению и популяризации нематериального культурного наследия оказывает Южный филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва. Его сотрудники принимают активное участие в проведении научных экспертиз, занимаются разработкой методологии и критериев отбора объектов нематериального культурного наследия. Выпускаемый Южным филиалом журнал «Наследие веков» регулярно публикует на своих страницах статьи исследователей из разных регионов России, посвященные проблематике сохранения традиционной народной культуры и ее популяризации. Особый вклад в обсуждение вопросов, касающихся сохранения нематериального культурного наследия Юга России, вносит проводимый ежегодно Международный научный форум «Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия». В течение последних лет он выступает в качестве межрегиональной и даже международной платформы для ведения диалога между представителями науки, образования, работниками социально-культурной сферы и органами законодательной и исполнительной власти, а также общественными организациями, занимающимися делом охраны и использования культурного наследия. На последнем, седьмом по счету, форуме, проведенном с 23 по 26 сентября 2021 г., один из вопросов, предложенных для обсуждения, был сформулирован так: «государственная культурная

политика в сфере сохранения нематериального наследия и экономико-правовые аспекты регулирования сферы народного искусства и народно-художественных промыслов». Что еще раз подтверждает актуальность и важность указанной темы.

Заключение

В заключение следует отметить, что за последние двадцать лет наблюдается ощутимый прогресс, что касается сохранения и защиты нематериального культурного наследия Российской Федерации. Прделана большая работа, связанная с формулировкой данного понятия, определением его объема и границ. Разработанные в России концепции и программы, с одной стороны, опираются на дефиниции нематериального культурного наследия, предложенные ЮНЕСКО, а с другой – исходят из национального опыта, из особенностей отечественной культуры и ее традиций.

Прежде всего, это касается ценностных моментов: глобалистским устремлениям Запада, все больше утрачивающего связь с христианской традицией и увязшего в экспериментировании, особенно в гендерных вопросах, противопоставляется здоровый консерватизм, опирающийся на моральные и этические нормы, выработанные в ходе веков народами России, которые составляют прочную основу для их выживания в современную эпоху, когда все стало зыбким и неопределенным. Становится понятным, в каком направлении надо двигаться и, тем не менее, остается еще множество нерешенных вопросов. Так, на региональном уровне принимаются многочисленные программы и концепции, направленные на сохранение и использование нематериального культурного наследия, но в то же время возникают проблемы с их реализацией, обусловленные отсутствием или недостатком кадров, будь это фольклористы, этнографы, руководители фольклорных коллективов, или методисты-организаторы в сфере традиционной народной культуры. Кроме того, выделяется недостаточное количество финансовых средств для того, чтобы поддержать проведение этнографических экспедиций или издание исследовательских трудов фольклористов, этнографов, музыковедов и хореографов. В области действующего законодательства наблюдается также некоторая разрозненность законов, декларативный характер ряда юридических норм, что в итоге существенно снижает эффективность правового регулирования. Более того, в российском законодательстве до сих пор еще отсутствуют нормы, касающиеся как раз защиты объектов нематериального культурного наследия.

Для реализации поставленных целей нужны изменения в Бюджетном кодексе РФ, Кодексе РФ об административных нарушениях и в ряде других нормативных правовых актов. Одним словом, при решении комплекса проблем, имеющих место в деле сохранения и использования нематериального культурного наследия, требуется скоординированная работа всех

участников процесса, начиная с федеральных и региональных органов власти и кончая органами местного самоуправления, институтами гражданского общества и, естественно, учреждениями культуры.

Библиография

1. Волкова О. Драпеко рассказала, почему РФ не приняла Конвенцию ООН об охране нематериального культурного наследия // Парламентская газета. Издание Федерального Собрания Российской Федерации. 23.03.2018. URL: <https://www.pnp.ru/social/drapeko-rasskazala-pochemu-rf-ne-prinyala-konvenciyu-onn-ob-okhrane-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya.html>
2. Государственная программа Краснодарского края «Развитие культуры», утвержденная постановлением главы администрации (губернатора) Краснодарского края от 22.10.15 N 986. URL: <https://docs.cntd.ru/document/430643072>
3. Закон Краснодарского края от 28 июня 2007 года N 1264-КЗ «О государственной политике в сфере сохранения и развития традиционной народной культуры в Краснодарском крае». URL: <https://base.garant.ru/23941264/>
4. Каргин А.С. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке / А.С. Каргин, А.В. Костина // Знание, понимание, умение, 2008. № 3. С. 59–71.
5. Конвенция об охране нематериального культурного наследия [Электронный ресурс]: принята 17 октября 2003 года Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
6. Миронова Т.Н. Сохранение культурного и природного наследия. Москва: Изд-во Моск. гуманитар. Ун-та, 2005. – 72 с.
7. Нематериальное наследие узаконят по осени // Хранители наследия. Независимое СМИ об архитектурном наследии. 30.09.2021. URL: <https://hraniteli-nasledia.com/articles/doslovno/nematerialnoe-nasledie-uzakonyat-po-oseni/>
8. Пуртова Т.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов России как приоритет культурной политики Российской Федерации / Т.В. Пуртова // IV Всероссийский конгресс фольклористов: [Тула, 1–5 марта 2018 г.]: Сб. Науч. ст.: В 3 т. Т. 2: Многообразие фольклорных традиций: история и современность / [Мин-во культуры РФ; Гос. Рос. Дом нар. Творчества им. В.Д. Поленова]; Сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; Ред. А.Б. Ипполитова. Москва: ГРДНТ им. В.Д. Поленова, 2019. С. 13–25.
9. Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. URL: <http://unesco.ru/activity/ich/>
10. Российская Федерация. Министерство культуры. «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». Приказ от 17.12.2008 № 267. URL: <https://legalacts.ru/doc/prikaz-minkultury-rf-ot-17122008-n-267/>
11. Российская Федерация. Президент (В.В. Путин). Основы государственной культурной политики. Указ Президента РФ от 24 декабря 2014 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>
12. Удмуртское региональное отделение «Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры». Проект «Нематериальное культурное наследие как важнейший фактор развития региона. — URL: <https://xn--80afcdbalict6afooklqj5o.xn--p1ai/public/application/item?id=90827e35-bb29-40f1-9e4b-fcba32c6530b>
13. Чепайтене Р. Культурное наследие в глобальном мире. Вильнюс, 2010. – 298 с.
14. Choay, F. L'allégorie du patrimoine. Paris: Seuil, 1996. – 272 p.
15. Palumbo, B. Patrimonioializzazione e governance neoliberalista / B. Palumbo // Recupero, Valorizzazione, Manutenzione nei Centri Storici / Vittorio Fiore, Francesca Castagneto (a cura di). Siracusa: Lettera Ventidue, 2013. P. 288–291.

Критерии отнесения объектов к нематериальному культурному наследию России, возможные системы и формы учёта

Вопросам, связанным с осмыслением и сохранением нематериального культурного наследия (НКН), посвящены многочисленные исследования отечественных и зарубежных ученых, однако до сих пор нет четкого определения самого данного понятия. Объясняется это тем, что нематериальное культурное наследие является предметом изучения многих наук (культурологии, истории, археологии, социологии, философии, этнологии и антропологии, музееведения, лингвистики и ряда других) и в связи с этим имеет большое количество значений и смыслов.

Чаще всего употребляется определение НКН, сформулированное в «Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия», принятой ЮНЕСКО 17 октября 2003 г. В данном документе понятие «нематериальное культурное наследие» включает в себя «обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия»¹.

«Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, согласно Конвенции, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека»².

Необходимо отметить, что под термином «нематериальное» в данном случае понимались объекты, не имеющие материальной формы выражения. Наряду с этим термином, в зарубежных странах используется понятие «неосязаемое» наследие, не получившее распространения в науке. Т.С. Курьянова предлагает свое видение данной проблемы, отмечая «ярко выраженную этническую направленность термина «нематериальное культурное наследие», что в некоторой степени роднит его с понятием «традиционная

культура», однако последнее семантически значительно шире первого»³.

Конвенция о защите нематериального культурного наследия предлагает классификацию НКН путем выделения следующих форм его проявления:

- «а) устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия;
- б) исполнительские искусства;
- с) обычаи, обряды, празднества;
- д) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной;
- е) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами»⁴.

Каждое государство – участник конвенции вкладывает свой смысл в понятие нематериального культурного наследия. Китайская версия Конвенции делает ставку на традиционные духовные ценности народа. При выборе стратегии сохранения, развития и популяризации объектов НКН Китай учитывает их специфические черты: неосязаемость, преемственность, созидательный характер, подвижность, эластичность и адаптивность. Однако при таком довольно основательном подходе к нематериальному культурному наследию в КНР отсутствует четкое определение самого понятия⁵.

Китай, наряду с Японией и Кореей, является лидером по числу объектов наследия. К нематериальным культурным ценностям в Поднебесной отнесены различные проявления традиционной культуры, в том числе культурные феномены, получившие всемирную известность: Пекинская опера, традиционная каллиграфия и живопись, древний фольклор, народный календарь, акробатическое искусство, традиционные чайные церемонии, методики традиционной китайской медицины и т.д.

³ Курьянова Т.С. Сохранение нематериального культурного наследия: опыт национальных республик Южной Сибири // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 391. С. 113.

⁴ Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принята 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО), URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

⁵ Рытова Д.А. Некоторые аспекты проблемы определения объекта нематериального культурного наследия // Международное научное издание. Современные фундаментальные и прикладные исследования. № 2 (29). 2018. С. 56.

¹ Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принята 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО). URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

² Там же.

Израиль рассматривает НКН как визуальное наследие евреев, состоящее из зданий (религиозных и светских), похоронного искусства, предметов быта и ритуальных атрибутов, скульптур, манускриптов и картин. Помимо этого, нематериальная культура включает в себя архивную информацию и сохранившиеся на еврейских монументах документальные источники информации⁶.

В Республике Корея, согласно закону «Об охране культурного наследия» 1962 г., к нематериальному культурному наследию отнесены объекты культуры, обладающие высокой исторической или художественной ценностью (театральные постановки, музыкальные произведения, искусство танца, игровые практики, ремесленное искусство и др.) В целях консервации и популяризации объектов наследия в Республике Корея были разработаны государственные программы, направленные на возрождение традиционных ремесел и поддержку их носителей. По специальному указу выдающимся мастерам присваивалось почетное звание «хранитель культурного наследия»⁷. Таким образом, не только сами нематериальные культурные ценности, но и их носители стали объектом государственной охраны. В данном нормативно-правовом акте акцент был сделан на живых «носителей традиции», поскольку именно от них зависит воспроизведение объектов нематериального наследия, характеризующихся большой вариативностью.

Мы кратко охарактеризовали незначительную часть концепций НКН разных стран, опыт которых был учтен при разработке Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия 2003 г. Есть мнение, что при создании этого документа был использован российский опыт. Так, И.В. Октябрьская отмечает, что, согласно существующей точке зрения, Международная конвенция 2003 г. была составлена «с учетом российской Декларации прав культуры, в которой академик Д.С. Лихачёв подчеркнул необходимость для человечества выстраивания новой концепции глобализации как гармоничного процесса мирового культурного развития, с учетом баланса различных культур»⁸.

В Российской Федерации, не ратифицировавшей Конвенцию об охране нематериального культурного наследия 2003 г. «из-за неясности и размытости критериев отнесения объектов и явлений к данному типу наследия»⁹, была разработана собственная

Концепция сохранения и развития НКН народов Российской Федерации на 2009–2015 гг., заимствующая многие положения и определения, представленные в международном правовом акте¹⁰. Несмотря на это, регулирование в сфере охраны НКН происходит на основе российского законодательства.

В.В. Аристархов, директор Института Наследия, основные причины отказа от присоединения к Конвенции видит в определенном ограничении суверенитета в данной области и возможном обострении межнациональных отношений. Автор отмечает: «с одной стороны, присоединение России к Конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия не принесёт ей какой-либо ощутимой пользы; с другой стороны, такой шаг создаёт определённые риски, как во внешней, так и во внутренней политике»¹¹. Следует отметить, что срок реализации Российской Концепции давно истек. Следующий подобный документ принят не был.

В целях презервации и популяризации объектов нематериального культурного наследия России проведены и иные меры, являющиеся неотъемлемой частью культурной политики государства. Так, в «культурном» законодательстве были приняты нормативно-правовые акты, посвященные отдельным формам проявления нематериальной культуры: Федеральный закон от 6 января 1999 г. № 7-ФЗ «О народных художественных промыслах»¹², Федеральный закон от 1 июня 2005 г. № 53-ФЗ «О государственном языке Российской Федерации» и т.д.¹³

В 2003 г. был создан Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. Еще одним мероприятием в этом направлении стало принятие программ государственной поддержки нематериального культурного наследия. С 2006 г. постановлением Правительства № 740 от 8 декабря 2005 г. действует Федеральная целевая программа «Культура России»¹⁴. В 2008 г. началась разработка опытного (пилотного) варианта электронного Реестра объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации.

Вопросы сохранения объектов нематериальной культуры являются одной из приоритетных задач стратегического развития страны. Так, в распоряжении правительства Российской Федерации «Об утверждении стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года», приоритетным

⁶ Там же.

⁷ Лазарева К.В. Корейский опыт формирования государственной политики в области охраны культурного наследия // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/koreyskiy-opyt-formirovaniya-gosudarstvennoy-politiki-v-oblasti-ohrany-kulturnogo-naslediya/viewer> (дата обращения: 28.10.2021).

⁸ Октябрьская И.В. Концепция культурного наследия: мировой и российский опыт // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-kulturnogo-naslediya-mirovoy-i-rossiyskiy-opyt-formirovaniya/viewer> (дата обращения: 25.10.2021).

⁹ Афанасьев О.Е. Шедевры устного и нематериального культурного наследия человечества: роль и функции в туризме // Современные проблемы сервиса и туризма. 2016. Т. 10, № 3. С. 10.

¹⁰ Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы // URL: <https://docs.cntd.ru/document/902160920>

¹¹ Аристархов В.В. Россия в системе международного регулирования охраны нематериального культурного наследия. URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/551.html&j_id=49

¹² Федеральный закон от 6 января 1999 г. № 7-ФЗ «О народных художественных промыслах». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/13363>

¹³ Федеральный закон от 1 июня 2005 г. № 53-ФЗ «О государственном языке Российской Федерации». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/22441>

¹⁴ Постановление Правительства № 740 от 8 декабря 2005 г. URL: <https://base.garant.ru/6195736/>

направлением Стратегии является сохранение культурного наследия и единого культурного пространства как «фактора национальной безопасности и территориальной целостности России»¹⁵.

Создание общероссийской системы сохранения нематериального культурного наследия является одной из задач государственной культурной политики в области культурного наследия народов Российской Федерации. Что касается самих дефиниций, то в «Основах государственной культурной политики» материальное и нематериальное культурное наследие рассматриваются комплексно в качестве взаимосвязанных и взаимообусловленных явлений. Под термином «нематериальное культурное наследие» в данном документе понимают «языки и диалекты, традиции, обычаи и верования, фольклор, традиционные уклады жизни и представления об устройстве мира народов, народностей, этнических групп, русская литература и литература народов России, музыкальное, театральное, кинематографическое наследие, созданная в стране уникальная система подготовки творческих кадров»¹⁶.

Согласно новой редакции Стратегии национальной безопасности Российской Федерации, утвержденной Указом Президента РФ от 2 июля 2021 г. № 400, сохранение материального и нематериального культурного наследия российского народа является одной из стратегических задач государственной политики в сфере культуры¹⁷.

Таким образом, в Российской Федерации вопросам презервации и популяризации объектов нематериального культурного наследия уделяется должное внимание. В вышеперечисленных проектах и документах толкование термина НКН соответствует определению, сформулированному в Международной конвенции 2003 г. По причине недостаточного финансирования многие программы по сохранению и развитию НКН не получили реального воплощения в жизнь. Ярким примером является Концепция сохранения и развития НКН народов Российской Федерации. Для успешной реализации различных программ и проектов необходимы финансовая поддержка государства, пересмотр и дальнейшее совершенствование законодательной базы в сфере сохранения живого наследия, а также эффективное сотрудничество с различными структурами ЮНЕСКО.

С момента принятия Международной конвенции 2003 г. прошло почти 20 лет. Обозначенное там определение НКН до сих пор не потеряло своей актуальности, однако текущие масштабные социокультурные изменения требуют переоценки и дополнения концепта «нематериальное культурное наследие»,

«который должен пониматься не как сумма элементов, а как целостное образование»¹⁸.

В гуманитарном дискурсе интерес к феномену нематериальной культуры как никогда огромен. Повышенное внимание к НКН в последние десятилетия объясняется тем, что многие его формы находятся под угрозой исчезновения. По словам Т.С. Курьяновой, «нематериальное культурное наследие в силу своей уязвимой природы подвержено быстрому исчезновению. Интерес к этому виду культурного наследия обусловлен глобализационными процессами, стирающими самобытную культуру народов»¹⁹.

Из множества существующих на сегодняшний день определений нематериального культурного наследия вариант, предложенный М.Е. Каулен, на наш взгляд, отличается большой глубиной и полнотой. Так, автор пишет: «Под нематериальным наследием сегодня понимается совокупность основанных на традиции форм культурной деятельности и выражения, формирующих у членов человеческого сообщества чувство самобытности и преемственности и признаваемых ценностью. Понятие «нематериальное наследие» включает в себя как объекты наследия, так и способы наследования и социальные механизмы передачи традиции от человека человеку. Единицей нематериального наследия выступает объект нематериального наследия»²⁰. Понятие НКН в данном случае рассматривается в свете сохранения традиции, выступая одновременно и как объект наследия, и как способ наследования и механизм трансляции традиции. Такой подход присущ большинству этнографических работ, в которых НКН трактуется в контексте сохранения традиционной культуры.

Сегодня нематериальное культурное наследие выступает одним из основных факторов этнической идентификации. Как уже было отмечено, многие формы его проявления (устные традиции, исполнительские искусства, язык, обряды, традиционные знания, умения, навыки и т.д.) в условиях современных реалий оказались обречены на забвение и гибель. По мнению российского историка и этнографа А.В. Черных, важным фактором сохранения нематериального культурного наследия является его актуализация. На примере русского фольклора Пермского края автор показывает, как можно актуализировать это наследие посредством издания книг, наполнения сайтов контентом, проведения ежегодного фестиваля сказок, создания современных детских сказок на основе аутентичного текста, открытия «Комнаты сказок», памятников сказителю и др. А.В. Черных

¹⁵ Постановление Правительства № 740 от 8 декабря 2005 г. URL: <https://base.garant.ru/6195736/>

¹⁶ Основы государственной культурной политики № 808 от 24 декабря 2014 г. URL: <http://rprk.ru/2016OsnGosKultPol.pdf>

¹⁷ Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, утвержденная Указом Президента Российской Федерации № 400 от 2 июля 2021 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046/page/4>

¹⁸ Рытова Д.А. Некоторые аспекты проблемы определения объекта нематериального культурного наследия // Международное научное издание. Современные фундаментальные и прикладные исследования. № 2 (29). 2018. С. 53–58.

¹⁹ Курьянова Т.С. Сохранение и актуализация культурного наследия: учеб. пособие / Науч. ред. О.М. Рындина. Томск: Изд. ТГУ, 2014. С. 15.

²⁰ Каулен М.Е. Актуализация нематериального наследия: формы и метод // Фундаментальные проблемы культурологии. Т. 6. Культурное наследие: от прошлого – к будущему. Отв. ред. Д.Л. Спивак. М. СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009. С. 16.

отмечает, что сегодня этот объект (русские сказки Пермского края) уже живет своей жизнью и входит в туристические маршруты²¹.

Отметим, что русский фольклор как форма нематериального культурного наследия может рассматриваться в качестве главного ресурса в сфере «этнографического» туризма. Сегодня этнотуризм является не только перспективным направлением развития регионов, но и важным средством популяризации культурного наследия народов России. Так, Е.Н. Трофимов пишет: «Для России с её многонациональностью и обширностью территорий именно всестороннее развитие внутреннего туризма может и должно стать тем фактором, который будет знакомить ее народы между собой, укреплять горизонтальные связи между людьми и тем самым содействовать единству страны²².

Следует сказать, что таких примеров успешной актуализации объектов нематериальной культуры немало. Так, в Республике Саха (Якутия) проводится большая работа в этом направлении. Особенно активно эта деятельность по сохранению, развитию и популяризации НКН стала проводиться после провозглашения якутского героического эпоса «Олонхо» шедевром устного и нематериального наследия человечества в 2005 г. и внесения его в «Репрезентативный список нематериального культурного наследия» ЮНЕСКО.

В целях актуализации этого памятника якутского поэтического искусства в Республике проводятся следующие мероприятия: разработана Государственная целевая программа по сохранению, изучению и распространению «Олонхо», установлены национальный день «Олонхо» (25 ноября) и Декада «Олонхо», созданы театр «Олонхо» и научно-исследовательский институт «Олонхо» при СВФУ им. М.К. Аммосова, Республиканский центр «Олонхо», Ассоциация «Олонхо», проходят фестивали по сохранению и возрождению исполнительского искусства. Кроме того, во многих улусах строятся Дома «Олонхо», где проводятся различные мероприятия, посвященные героическому эпосу²³.

Не менее яркой формой проявления живого наследия якутов является национальный праздник Ысыах (якут. Ыһыах, по-русски читается как Ысэх), который по праву считается символом возрождения традиционной культуры и важным этноконсолидирующим фактором. По мнению Е.Н. Романовой, «Ысыах до сих пор остается той уникальной

культурной нишей, где сохраняется этническая специфика народа»²⁴. Отметим, что этой теме был посвящен один из вопросов Большого этнографического диктанта 2021 г. по Московской области.

Знаковым моментом, связанным с актуализацией этого наследия, является включение отдельных элементов национального праздника Ысыах в сборник мировых рекордов. В 2001 г. музыкальная композиция на хомусах занесена в Книгу рекордов Гиннеса как самое массовое синхронное исполнение музыки на варгане. В 2012 г. исполненный во время праздника круговой танец осуохай вошел в Книгу рекордов Гиннеса как самый большой хоровод в мире. В целях актуализации этого древнего танца были созданы республиканское общество «Осуохай» и республиканский фестиваль «Танец Солнца».

Рассмотренные формы актуализации традиционной культуры якутов в современном культурном контексте являются эффективным инструментом освоения НКН и имеют тенденцию к интенсивному развитию. В целом, освоение нематериального культурного наследия – в частности, актуализация – имеет определенную сложность, которая заключается в том, что феномен нематериальной культуры не имеет институционального оформления и характеризуется размытыми, нечеткими формами трансляции информации от поколения к поколению.

Современная социокультурная ситуация инициировала новую оценку нематериального культурного наследия как фактора устойчивого развития общества, средства профилактики и предупреждения конфликтов, формирования патриотических, гражданских и духовно-нравственных ценностей. Так, Е.Н. Мастеница отмечает, что «вызовы современности актуализируют проблему сохранения общечеловеческих ценностей, делая приоритетными гуманитарный дискурс презентации и интерпретации наследия»²⁵.

Расширенному толкованию понятия нематериального культурного наследия также способствует его изучение в контексте «парадигмы памяти». В XXI в. феномен памяти во всех его проявлениях продолжает оставаться одним из актуальных направлений гуманитарных исследований. По словам П. Нора, актуальность памяти определяется тем, что «прошлое перестало быть гарантией будущего, а потому память превратилась в движущую силу, в обещание преемственности»²⁶. Автор предложил оригинальную концепцию сохранения памяти и тех «мест», в которых она концентрируется. Данная концепция объясняет влияние памятных мест на историческую память народа и сохранение его этнической идентичности.

²¹ Черных А.В. Презентация объектов нематериального культурного наследия. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=BnqNW0JbtDE>

²² Трофимов Е.Н. Развитие этнографического туризма в России // Вестн. РМАТ : науч.-практ. журн. Рос. междунар. акад. туризма. 2013. № 4. С. 3.

²³ Стрекаловская З.А. Пути сохранения и возрождения нематериального культурного наследия народа саха в современных социокультурных условиях. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/puti-sohraneniya-i-vozhrozhdeniya-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-naroda-saha-v-sovremennyhsotsiokulturnyh-usloviyah/viewer>.

²⁴ Якуты (Саха). Отв. ред. Н.А. Алексеев, Е.Н. Романова, З.П. Соколова. М., 2013. С. 246.

²⁵ Мастеница Е.Н. Музей в начале третьего тысячелетия: ведущие тенденции развития // Общество. Среда. Развитие. № 3. 2020. С. 46–54. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/muzey-v-nachale-tretiego-tysyacheletiya-veduschie-tendentsii-razvitiya/viewer>

²⁶ Нора П. Всемирное торжество памяти // Неприкосновенный запас 2005. № 2–3 (40–41). URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html>

В начале XXI в. многими исследователями концепт нематериального культурного наследия рассматривается как продукт и фактор конструирования. Весьма актуальной проблема «изобретения традиции» представляется в антропологическом дискурсе. Впервые эту концепцию предложил Эрик Хобсбаум. По мнению британского ученого, «изобретенная традиция означает совокупность практик, как правило, ограниченных, открыто и молчаливо признанных правилами ритуального или символического характера, направленных на привитие определенных ценностей и норм поведения путем повторения, которое автоматически подразумевает преемственность с прошлым»²⁷.

Одним из примеров «изобретенной традиции», на наш взгляд, является кулинарное наследие российских немцев. В последние годы в пищевых практиках немцев России произошли значительные изменения, свидетельствующие о возрождении этнической культуры посредством конструирования «немецкой кухни». В целях актуализации и популяризации пищевых традиций и практик российских немцев проводятся различные мероприятия: фестивали, семинары, мастер-классы и т.д., направленные на сохранение и развитие уникального этнокультурного наследия. При помощи современных форм репрезентаций немецкая кухня создается как культурный конструкт, отражающий ценности современной культуры, и приобретает новый образ и новый статус – публичный.

Следует отметить, что объекты, связанные с кулинарией и гастрономией, занимают значительное место в Списке нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Впервые кулинарные традиции и практики разных стран мира попали в этот список в 2001 г. В нем представлены как отдельные блюда и напитки (техника приготовления армянского лаваша, корейской капусты кимчи, искусство приготовления неаполитанской пиццы, грузинские винные технологии и др.), так и целые кухни и системы питания (французская кухня, средиземноморская диета и т.д.). Основным критерием для включения блюд или кухонь и систем питания в список ЮНЕСКО является их уникальность.

Изучение нематериального культурного наследия также является одним из приоритетных направлений современных музеологических исследований и музейной практики. Тенденцией последних лет стало расширение границ нематериального культурного наследия, что, по мнению Т.В. Раншаковой, выразилось в активизации деятельности музеев разных профилей, в том числе литературных, «возрастании внимания к объектам нематериального наследия, а также способам его музеефикации»²⁸.

Новым явлением в развитии литературных музеев стало появление таких категорий, как «литературный ландшафт» и особое «литературное» освоение пространства. О расширении понятия НКН, по мнению автора, свидетельствуют также «предложения, вносимые в дополнение списка нематериального культурного наследия такими явлениями, как: авторская песня, литературное наследие, атмосфера сложившейся среды обитания, личность. Появляются такие новые определения, как «дух места», «живая библиотека» и т.д. Все больше уделяется внимание проблеме сохранения нематериального культурного наследия не только коренных малочисленных народов, но и сохранение культурного наследия русского народа»²⁹. Кроме того, в последние годы ученые все чаще призывают рассматривать художественную литературу как особый вид искусства в качестве составляющей нематериального культурного наследия.

Мы разделяем точку зрения Д.А. Рытовой, согласно которой нематериальное культурное наследие «должно включать более широкий спектр явлений, чем исключительно «традиционная культура», и распространяться также на множество других явлений, существующих в нематериальной форме (прецедентные тексты, современный театр, некрестьянский фольклор и т.д.)»³⁰.

На наш взгляд, НКН, к примеру, должно включать и аудиовизуальное наследие, отражающее языковое и культурное многообразие народов России. Большая часть существующих на сегодняшний день фонодокументов находится в специализированных хранилищах – фонограммархивах и содержит уникальные материалы по языковому наследию и устному творчеству народов Российской Федерации: записи национальных языков и диалектов, текстов песен, поэм, рассказов и т.д.

Первый Фонографический архив в стране был создан в 1909 г. по инициативе и при непосредственном участии академика А.А. Шахматова. В нем содержатся редкие образцы фольклора, языка и этнографии народов России и стран ближнего Зарубежья. Среди них записи устного народного творчества на исчезающих и исчезнувших языках. В 2001 г. по решению ЮНЕСКО исторические коллекции Фонограммархива включены в Мировой Регистр программы «Память мира» («Memory of the World»)»³¹.

По нашему убеждению, под нематериальным культурным наследием следует понимать не только виды традиционной народной культуры, но и новые явления и феномены, а также различные модели трансформации культуры в контексте современных глобализационных процессов. Ярким примером

²⁹ Там же.

²⁷ Хобсбаум Э., Рейнджер Т. Изобретение традиции. Издательство Кембриджского университета. 1983. С. 58.

²⁸ Раншакова Т.В. Художественная литература как нематериальное культурное наследие: постановка проблемы // Молодежный вестник СПбГИК. № 1 (9), 2018. С. 127.

³⁰ Рытова Д.А. Некоторые аспекты проблемы определения объекта нематериального культурного наследия // Международное научное издание. Современные фундаментальные и прикладные исследования. № 2 (29). 2018. С. 57.

³¹ Галкова О.В. Роль фонограммархивов в сохранении нематериального культурного наследия народов Российской Федерации // Культурная жизнь юга России. № 4 (42). 2011. С. 28–29.

в этом отношении является паломничество, которое следует рассматривать не только как религиозную и культурную традицию, но и как важнейший социокультурный феномен современности³².

Мы охарактеризовали наиболее популярные трактовки нематериального культурного наследия. Важной задачей представляется и определение критериев, лежащих в основе отнесения тех или иных культурных ценностей к нематериальному наследию. В своей практике ЮНЕСКО руководствуется критериями, выработанными в программе «Провозглашение шедевров устного и нематериального наследия человечества», принятой на Генеральной конференции Юнеско в 1997 г. В данном документе выделены «две категории нематериального культурного наследия: 1) формы народного и традиционного выражения и 2) культурные пространства, последние определены как «места, где сконцентрирована народная и традиционная деятельность»³³.

Однако международная практика критериев отбора объектов не унифицирована и имеет региональные особенности. В Японии, к примеру, критерием отбора объектов является высокая историческая и/или художественная значимость. На основании этого критерия там выделяют 5 категорий объектов, подлежащих государственной охране:

- «– материальные культурные ценности;
- нематериальные культурные ценности;
- фольклор;
- монументы;
- группы исторических зданий»³⁴.

Вполне обоснованной является точка зрения Д.А. Рытовой, согласно которой каждый предмет, претендующий на статус объекта нематериальной культуры на международном уровне, должен соответствовать трем основным признакам:

- «1) провозглашение объекта таковым в рамках конкретной общности (объективный компонент);
- 2) принадлежность конкретному сообществу (субъективный компонент);
- 3) привязка к определенной местности, территории (компонент местности)»³⁵.

В нашей стране с 2009 г. формируется список объектов нематериального культурного наследия, который составляется по субъектам Российской Федерации. Каждый регион формирует свой список критериев отбора, руководствуясь международным и отечественным опытом. Как правило, предлагаются следующие критерии отбора тех или иных

объектов в список нематериального культурного наследия народов Российской Федерации:

1. высокая историческая и культурная значимость для населения или части населения страны;
2. уникальная ценность (имеет высокую художественную и иную ценность);
3. культурная самобытность;
4. свидетельство живой культурной традиции;
5. преемственность традиции;
6. высший уровень мастерства, умений и навыков;
7. риск исчезновения.

Учет является одним из главных направлений в деле сохранения нематериального культурного наследия. Следует отметить, что механизм формирования списков и перечней объектов НКН хорошо прописан в Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия 2003 г. Этому вопросу посвящены статьи 16 и 17. Согласно Конвенции, разработка критериев составления, обновления и публикации Репрезентативного списка входит в обязанности Межправительственного комитета по охране нематериального культурного наследия³⁶. Как известно, в этот список ЮНЕСКО от России были внесены два объекта: культурное пространство и устная культура общины Семейские (2001) и якутский героический эпос «Олонхо» (2005). Помимо Репрезентативного списка, Конвенция предусматривает создание и пополнение Списка нематериального культурного наследия, нуждающегося в срочной охране, и Реестра лучших практик по сохранению нематериального культурного наследия.

В Российской Федерации аналогом этих международных списков стал такой учетный документ, как Единый электронный каталог объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. Реализация проекта по созданию каталога началась после принятия Приказа Министерства культуры РФ от 17 декабря 2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы»³⁷.

В реестре (каталоге) объектов нематериального культурного наследия размещены уникальные образцы народного творчества, которые разделены на 4 категории:

- 1) мифологические представления и верования, этнографические комплексы;
- 2) конфессиональные практики в народной культуре;
- 3) народное исполнительство;
- 4) традиционные технологии»³⁸.

³² Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и исламстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012. – 264 с.

³³ Шедевры устного и нематериального наследия человечества. Провозглашения 2001, 2003 и 2005 гг. URL: <https://art-olimp.com/doc/Shedevry.pdf>

³⁴ Рытова Д.А. Некоторые аспекты проблемы определения объекта нематериального культурного наследия // Международное научное издание. Современные фундаментальные и прикладные исследования. № 2 (29). 2018. С. 57.

³⁵ Там же. С. 58.

³⁶ Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принята 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО). URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

³⁷ Приказ Министерства культуры РФ от 17.12.2008 г. № 267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы».

³⁸ Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. URL: <http://nkn.givc.ru/>

Сведения об этих объектах формируются Государственным Российским Домом народного творчества им. В.Д. Поленова и размещаются на портале культурного наследия и традиций народов России – «Культура.РФ». Каталог разделен по территориальному принципу: на федеральные округа и отдельные субъекты Российской Федерации. В нем можно выделить три уровня:

1) муниципальный уровень, включающий объекты нематериального культурного наследия района или муниципального образования;

2) региональный уровень, охватывающий объекты нематериального культурного наследия субъектов Российской Федерации;

3) федеральный уровень, включающий объекты нематериального культурного наследия народов Российской Федерации.

Количество объектов нематериальной культуры разнится в зависимости от федерального округа. По состоянию на апрель 2022 г. на портале «Культура.РФ» размещено 494 объекта нематериального культурного наследия. У каждого из них есть свой паспорт, который включает следующие данные: наименование этноса, религия, язык, адрес, категория, автор описания, экспедиция, история выявления и фиксации, библиография и дата публикации. Описание объекта сопровождается фотоиллюстрациями, аудио- и/или видеозаписями.

Каталогизация является ведущей формой учета объектов нематериального наследия всех видов и на всех уровнях: федеральном, региональном и муниципальном. К примеру, в сфере музейной деятельности на федеральном уровне таким учетным документом является Государственный каталог музеев фонда РФ. Он представляет собой единую электронную базу данных, содержащую основные сведения о музейных предметах и коллекциях, являющихся неотъемлемой частью нематериального культурного наследия народов России. Каталог разделен на несколько категорий. К примеру, в разделе «Живопись» представлены экспонаты, демонстрирующие традиции изобразительного искусства разных регионов и народов страны. Работу по пополнению каталога планировалось завершить к концу 2021 г.

Учет архивного наследия Российской Федерации на федеральном уровне осуществляет Центральный фондовый каталог (ЦФК) – систематизированный перечень данных о составе Архивного фонда Российской Федерации. Архивные документы играют важную роль в сохранении наследия, являясь своеобразной матрицей социальной памяти, важным социокультурным объектом, осуществляющим передачу опыта и обеспечивающим преемственность между ними³⁹.

³⁹ Черешня А.Г. Архивные документы в системе культурных ценностей. URL: <http://old.rgand.ru/nauchnye-trudy-i-publikatsii/arkhivnye-dokumenty-v-sisteme-kulturnykh-tsennostei.shtml>

Для учета и сохранения аудиовизуального наследия народов России в 2009 г. на базе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН был создан Национальный электронный звуковой депозитарий (НЭЗД). Начало данному проекту положила оцифровка коллекций северных народов, осуществленная при финансовой поддержке Регионального фонда развития Ямала. В настоящее время НЭЗД представляет собой крупный инновационный проект в области информационных технологий.

В условиях глобализации культуры и информационного общества появляются новые формы сохранения и учета объектов и видов нематериальной культуры. Одним из таких способов сохранения и учета наследия в цифровой форме является виртуальный музей. Преимуществом кибермузеев является то, что их интерактивные возможности позволяют сохранить объекты наследия в долгосрочной перспективе.

Итак, понятие «нематериальное культурное наследие» весьма многогранно. Являясь в некотором смысле правопреемником фольклора, данный феномен дополняется новыми смыслами и охватывает все более широкий круг явлений и предметов. В настоящее время НКН изучается как гуманитарными, так и социальными науками, и носит ярко выраженный междисциплинарный характер.

Феномен нематериальной культуры рассматривается нами в различных аспектах: как фактор передачи культурного опыта, фактор устойчивого развития общества и средство профилактики и предупреждения конфликтов, ресурс в сфере «этнографического», познавательного, образовательного и других видов туризма, идентификационный фактор, фактор культурного конструирования, фактор музеефикации, а также фактор культурной памяти.

Формируемый с 2009 г. список объектов нематериального культурного наследия составляется по субъектам Российской Федерации, каждый из которых разрабатывает собственные критерии отбора. Основным документом государственного учета объектов нематериального культурного наследия в России являются федеральные реестры (каталоги). Их недостатком является то, что они уделяют мало внимания региональным элементам, а также в этническом отношении в них преобладают русские и их наследие. В региональных списках объектов нематериального культурного наследия значительное место отводится местным традициям, характеризующимся большим разнообразием.

Библиография

1. Аристархов В.В. Россия в системе международного регулирования охраны нематериального культурного наследия. URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/551.html&j_id=49

2. Афанасьев О.Е. Шедевры устного и нематериального культурного наследия человечества: роль и функции в туризме // Современные проблемы сервиса и туризма. 2016. Т. 10. № 3. С. 7–17.

3. Галкова О.В. Роль фонограммархивов в сохранении нематериального культурного наследия народов Российской Федерации // *Культурная жизнь юга России*. № 4 (42). 2011. С. 28–30.
4. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Индрик, 2012. – 264 с.
5. Каулен М.Е. Актуализация нематериального наследия: формы и методы // *Фундаментальные проблемы культурологии*. Т. 6. Культурное наследие: от прошлого – к будущему. Отв. ред. Д. Л. Спивак. М. СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009.
6. Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принята 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО). URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
7. Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы. URL: <https://docs.cntd.ru/document/902160920>
8. Курьянова Т.С. Сохранение и актуализация культурного наследия: учеб. пособие. Науч. ред. О.М. Рындина. Томск: Изд. ТГУ, 2014. 82 с.
9. Курьянова Т.С. Сохранение нематериального культурного наследия: опыт национальных республик Южной Сибири // *Вестник Томского государственного университета*. 2015. № 391. С. 113–117.
10. Лазарева К.В. Корейский опыт формирования государственной политики в области охраны культурного наследия. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/koreyskiy-opyt-formirovaniya-gosudarstvennoy-politiki-v-oblasti-ohrany-kulturnogo-naslediya/viewer>
11. Мастеница Е.Н. Музей в начале третьего тысячелетия: ведущие тенденции развития // *Общество. Среда. Развитие*. № 3. 2020. С. 46–54.
12. Мастеница Е.Н. Нематериальное наследие как объект музеефикации: теоретико-методологические основания // *Культура в евразийском пространстве: традиции и новации*. 2017. № 1. С. 79–85.
13. Нематериальное культурное наследие // Портал культурного наследия и традиций народов России. «Культура РФ». URL: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia>
14. Нора П. Всемирное торжество памяти // *Неприкосновенный запас* 2005. № 2–3 (40–41). URL: <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html>
15. Октябрьская И.В. Концепция культурного наследия: мировой и российский опыт. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsepsiya-kulturnogo-naslediya-mirovoy-i-rossiyskiy-opyt-formirovaniya/viewer>
16. Постановление Правительства РФ № 740 от 8 декабря 2005 г. URL: <https://base.garant.ru/6195736/>
17. Преснякова Л.В., Пономарчук Н.А. Законодательство России и Китая в сфере нематериального культурного наследия: сравнительный анализ // *Территория новых возможностей*. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. 2016. № 1. С. 82–89.
18. Приказ Министерства культуры РФ от 17.12.2008 г. №267 «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы». URL: <https://docs.cntd.ru/document/902160920>
19. Раншакова Т.В. Художественная литература как нематериальное культурное наследие: постановка проблемы // *Молодежный вестник СПбГИК*. № 1 (9). 2018. С. 126–129.
20. Распоряжение Правительства Российской Федерации «Об утверждении стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года». URL: <https://docs.cntd.ru/document/420340006>
21. Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. URL: <http://nkn.givc.ru/>
22. Рытова Д.А. Некоторые аспекты проблемы определения объекта нематериального культурного наследия // *Международное научное издание. Современные фундаментальные и прикладные исследования*. № 2 (29). 2018. С. 53–58.
23. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, утверждённая Указом Президента Российской Федерации № 400 от 2 июля 2021 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046/page/4>
24. Стрекаловская З.А. Пути сохранения и возрождения нематериального культурного наследия народа саха в современных социокультурных условиях. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/puti-sohraneniya-i-vozhrozhdeniya-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-naroda-saha-v-sovremennyh-sotsiokulturnyh-usloviyah/viewer>
25. Трофимов Е.Н. Развитие этнографического туризма в России // *Вестн. РМАТ: науч.-практ. Журн. Рос. Междунар. Акад. Туризма*. 2013. № 4. С. 3–12.
26. Федеральный Закон от 6 января 1999 г. № 7-ФЗ «О народных художественных промыслах». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/13363>
27. Федеральный Закон от 1 июня 2005 г. № 53-ФЗ «О государственном языке Российской Федерации». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/22441>
28. Хобсбаум Э., Рейнджер Т. Изобретение традиции. Издательство Кембриджского университета. 1983. ISBN 978-0521246453.
29. Черешня А.Г. Архивные документы в системе культурных ценностей. URL: <http://old.rgantd.ru/nauchnyetrudy-i-publikatsii/arkhivnye-dokumenty-v-sisteme-kulturnykh-tsennostei.shtml>
30. Черных А.В. Презентация объектов нематериального культурного наследия. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=BnqNW0JbtDE>
31. Шедевры устного и нематериального наследия человечества. Провозглашения 2001, 2003 и 2005 гг. URL: <https://art-olimp.com/doc/Shedevry.pdf>
32. Якутский героический эпос олонхо стал одним из победителей конкурса «Шедевры человечества» [Официальный сервер государственных органов власти Республики Саха (Якутия)]. URL: <http://www.sakha.gov.ru/main.asp?c=9012>
33. Якуты (Саха). Отв. ред. Н.А. Алексеев, Е.Н. Романова, З.П. Соколова. М.: Наука, 2013. – 599 с. (Народы и культуры).

М.Л. Бережнова

Системы сохранения и использования нематериального культурного наследия в Российской Федерации

Термин *нематериальное культурное наследие* (далее – НКН), как следует из текста Конвенции ЮНЕСКО о его охране, означает практику, представления, выражения, знания, навыки, а также инструменты, объекты, артефакты и культурные пространства, связанные с ними, которые сообщества, группы и, в некоторых случаях, отдельные лица признают частью своего культурного наследия¹. Такой неоднородный объект требует определенной классификации, без которой его репрезентация невозможна. На официальном сайте ЮНЕСКО предложены такие наборы сведений: список нематериального культурного наследия, нуждающегося в срочной охране; репрезентативный список нематериального

¹ Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия от 17 октября 2003 г. // Организация объединенных наций: официальный сайт. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

культурного наследия человечества и реестр надлежащей практики охраны². Всего в эти списки внесено 584 элемента из 131 страны мира³.

Представленные на сайте ЮНЕСКО данные по нематериальному культурному наследию систематизированы по «номинациям» (рубрикам), отдельные записи («элементы») содержат небольшую текстовую часть, фотографии и видео. Все представленные материалы упорядочены общим планом описания материалов, а также связаны между собой

² Purpose of the Lists of Intangible Cultural Heritage and of the Register of Good Safeguarding Practices // United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Intangible cultural heritage: официальный сайт. URL: <https://ich.unesco.org/en/purpose-of-the-lists-00807>

³ Browse the Lists of Intangible Cultural Heritage and the Register of good safeguarding practices // United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Intangible cultural heritage: официальный сайт. URL: <https://ich.unesco.org/en/lists>



Концептуальная и визуальная навигация «Погружение в нематериальное культурное наследие» на сайте ЮНЕСКО.

разнообразными фильтрами – текстовыми (страна, год, тип наследия) и инновационными. Так, в 2018 г. на тринадцатой сессии Межправительственного комитета по охране нематериального культурного наследия был представлен высокотехнологичный проект «Погружение в нематериальное культурное наследие»⁴. Между собой были связаны все элементы, соответствующие Конвенции 2003 г. и включенные в списки ЮНЕСКО. Технология, основанная на веб-семантике, позволяет визуализировать их взаимосвязи и структурировать материал по различным принципам (рис. 1). Каждая отдельная статья-описание элемента НКН сопровождается иконками, позволяющими визуализировать три типа возможных связей: «созвездие» (место элемента среди всех остальных), его связи с окружающей средой и с целями устойчивого развития.

Опыт ЮНЕСКО показывает, что в медийном пространстве нематериального культурного наследия сводится к созданию базы данных и системе их хранения. При этом термин «система хранения данных» определяется как комплекс аппаратных и программных средств, который предназначен для хранения и оперативной обработки большого объема информации, то есть набора файлов, в том числе мультимедийных, а также резервных копий и архивов. Ученые-гуманитарии в основном имеют отношение к сбору, описанию, определению общих методов репрезентации нематериального культурного наследия, но программирование и наполнение баз данных, их размещение в Сети выполняют специалисты по информационным ресурсам.

Сохранение НКН в России осуществляется вне Конвенции ООН 2003 г. Обоснование этого решения было повторено на VIII Парламентском форуме «Историко-культурное наследие России», который состоялся в Ярославской области 29–30 сентября 2021 г. Председатель Комитета Совета Федерации РФ по науке, образованию и культуре Л.С. Гумерова подтвердила, что «ситуация в многонациональной России уникальна, поэтому некоторые эксперты на форуме высказали мнение, что не стоит торопиться подписывать международные декларации по защите нематериального наследия»⁵.

Однако в России активно ведется деятельность по выявлению, учету, сохранению и использованию НКН. Она имеет несколько этапов реализации: сбор и описание отдельных традиций, цифровизация, внесение в специализированные реестры и дальнейшее использование. Отчетливее всего проявляется эта работа в деятельности по созданию реестров объектов нематериального культурного наследия народов

Российской Федерации, которые представляют собой информационные системы, единство и сопоставимость которых должны быть обеспечены реализацией на практике общих принципов формирования и ведения каталогов.

Считается, что в основу проектов по сохранению народной традиционной культуры были положены «Рекомендации о сохранении фольклора», утвержденные Генеральной конференцией ООН еще в 1989 г. В этом документе были определены методы выявления, хранения, обеспечения сохранности и распространения фольклора⁶. Предлагалось «создать системы выявления и учета (сбор, каталогизация, письменное фиксирование) или развивать уже имеющиеся системы с помощью справочников, руководств по сбору, типовых каталогов и т.п.», «стимулировать разработку стандартной типологии фольклора путем создания общей схемы классификации фольклора <...> детального каталога фольклора и региональных классификаций фольклора». Хранение данных предлагалось осуществлять, создавая «национальные архивы, где собранные фольклорные материалы могут надлежащим образом храниться и предоставляться», проводить «централизованное каталогирование», «предоставлять средства для снятия архивных и рабочих копий со всех фольклорных материалов, а также копий для региональных организаций, тем самым обеспечивая соответствующему культурному сообществу доступ к собранным материалам».

Очевидно, что все перечисленные методы учета и сохранения фольклора, свободной работы с имеющимся материалом в докомпьютерную эпоху были трудоемкими и только частично решали поставленные задачи. В наши дни указанные действия могут эффективно проводиться именно в интернет-пространстве. Среди мер по обеспечению сохранности фольклора и его распространения также предлагались формы, трудно реализуемые в «аналоговом» варианте: «гарантировать право доступа культурных сообществ к их собственному фольклору путем оказания содействия работе в области документации, архивного дела, исследований и т.д.», «содействовать широкому освещению фольклорных материалов в прессе, публикациях, на телевидении, радио и другими национальными и региональными средствами массовой информации <...> и распространения фольклорных материалов, собранных средствами массовой информации», «обеспечить соответствующей информацией по фольклору с помощью центров документации, библиотек, музеев, архивов, а также специальных фольклорных бюллетеней и периодических изданий».

Идея интернет-реестров нематериального культурного наследия начала реализовываться сразу

⁴ Launch of 'Dive into ICH' project // United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Intangible cultural heritage: официальный сайт. URL: <https://ich.unesco.org/en/launch-of-dive-into-ich-project-01032>

⁵ Гумерова Л.С.: Историко-культурное наследие укрепляет единство многонационального народа России // Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации: официальный сайт. URL: <http://council.gov.ru/events/news/127710/>

⁶ Рекомендация о сохранении фольклора от 15 ноября 1989 г. // Международные нормативные акты ЮНЕСКО: конвенции, соглашения, протоколы, рекомендации, декларации. Сост. И.Д. Никулин. М.: Изд. фирма «Логос», 1993. С. 495–499.

после принятия Конвенции ООН в 2003 г. во всем мире. В Российской Федерации тогда также было принято решение об участии в международном проекте ЮНЕСКО «Список шедевров устного и нематериального наследия человечества». На базе Государственного Российского Дома народного творчества (далее – ГРНДТ) им. В.Д. Поленова в октябре 2003 г. был создан Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия, который действует и в наши дни⁷. В первые списки «Шедевров устного и нематериального культурного наследия человечества» ЮНЕСКО вошли традиционная культура семейских (группа русских старообрядцев) Забайкалья и Олонхо – якутский героический эпос⁸. Однако позже в списки ЮНЕСКО российские материалы вносить перестали. В ГРНДТ им. В.Д. Поленова приступили к формированию Каталога объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. Эта работа имеет научное и правовое обоснование, проводится на федеральном и региональном уровнях.

Федеральные реестры нематериального культурного наследия

В настоящее время существуют три базы данных федерального уровня:

- набор «Объекты нематериального культурного наследия» на портале открытых данных Министерства культуры Российской Федерации⁹;
- раздел «Нематериальное культурное наследие России» на портале «Культура.РФ»¹⁰;
- реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на одноименном сайте¹¹.

Все эти реестры разрабатывались в ГРНДТ им. В.Д. Поленова. Так называемый «набор» данных «Объекты нематериального культурного наследия» на портале открытых данных Министерства культуры Российской Федерации представляет собой общедоступную и скачиваемую базу данных. 26 ноября 2021 г. в Сети была размещена уже тридцать девятая

⁷ Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия // Комиссия Российской Федерации по делам ЮНЕСКО: официальный сайт. URL: <http://unesco.ru/activity/ich/>

⁸ Cultural space and oral culture of the Semeiskie // United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Intangible cultural heritage : официальный сайт. URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/cultural-space-and-oral-culture-of-the-semeiskie-00017>; Olonkho, Yakut heroic epos // United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Intangible cultural heritage: официальный сайт. URL: <https://ich.unesco.org/en/RL/olonkho-yakut-heroic-epos-00145>

⁹ Адрес в сети Интернет: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-folklore>

¹⁰ <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia>

¹¹ Сайт «Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации» в 2021 г. работал по адресу <http://nkn.givc.ru>, который в 2022 г. был заменен на <http://www.rusfolknasledie.ru>.

её версия. Регулярность обновления данных очевидна, так как первая версия этого набора появилась 30 ноября 2018 г. В настоящее время (декабрь 2021 г. – М.Б.) в базе содержится 449 записей, оформленных по единообразным правилам. Рассмотрим их на примере первой записи в наборе, структурированном по алфавитному принципу.

Наименование: Адыгский танец и наигрыш сандрак¹².
Машиночитаемое имя: adygskii-tanec-i-naigrish-sandrak.
Идентификатор объекта 2851.

Краткое наименование: Адыгский танец и наигрыш сандрак.

Адрес местонахождения: Республика Адыгея, Республика Карачаево-Черкесия, Республика Кабардино-Балкария.

Языковая группа: адыгейский, кабардино-черкесский.
Дополнительные данные

Описание краткое: Адыгский танец и наигрыш сандрак.

Религия: ислам суннитского толка.

Территория / локация (визуализируется на карте, при скачивании данных в формате pdf пункт автоматически не заполняется).

Далее указывается ряд служебных идентификаторов и тегов для поиска информации, даты создания, публикации и обновления записи, сведения об изображениях к ОНКН (объекту нематериального культурного наследия), в том числе фотографии, идентификатор создателя, аналогичные объекты.

Паспорт ОНКН включает в себя разделы «Библиография» (в рассматриваемой записи – отсылки к семи публикациям разного времени), «Временной промежуток фиксации», «Исследователь», «Категория» (в данном случае – 4.3. Танец), а также описание объекта: сокращенное (87 слов) и полное (около 1000 слов, 0,2 а.л.). Если полное описание имеет значительный объем, то оно может быть скачано только в текстовом формате json, который используется при формировании этой базы данных. Обычному пользователю работать с таким материалами сложно.

Существует инструмент для поиска отдельных объектов НКН по фильтрам (рис. 2). Сама база данных по выбору пользователя может быть отражена в виде таблицы или карты. На карте России объекты НКН обозначены обычными значками местоположения, нажатие на них открывает паспорт ОНКН. Таблица содержит колонки «наименование», «адрес местонахождения», «языковая группа», «религия», «территория / локация» (интерактивная, при нажатии на значок местоположения открывается паспорт ОНКН), «дата обновления записи». Возможна автоматическая сортировка записей по колонкам.

Наиболее значимыми являются фильтры «адрес местонахождения» и «языковая группа». По первому из них можно составить представление о широте охвата нематериального культурного наследия

¹² Адыгский танец и наигрыш сандрак // Объекты нематериального культурного наследия. URL: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-folklore/39/2851>

по регионам. Всего в наборе данных представлены 53 субъекта Российской Федерации из 85-ти. Если из расчетов исключить города федерального подчинения – Москву, Санкт-Петербург, Севастополь, то не отражены в открытых данных объекты НКН из 35% российских регионов. Очевидна и диспропорция при репрезентации наследия разных регионов. Регионы по количеству представленных объектов распределяются так (табл. 1).

Таблица 1

Регионы России, в которых зафиксировано наибольшее количество объектов нематериального культурного наследия

Регион	Число объектов НКН, включенных в базу данных
Владимирская область	35
Брянская область	34
Белгородская область	33
Псковская область	24
Воронежская область	23
Архангельская область	21
Костромская область	21
Ростовская область	21
Смоленская область	17
Волгоградская область	16
Красноярский край	12
Республика Алтай	11
Курская область	10
Новосибирская область	10
Республика Карелия	10

Составлено по: набор «Объекты нематериального культурного наследия» на Портале открытых данных Министерства культуры Российской Федерации (<https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-folklore>).

В среднем на один регион, где были собраны сведения о местных традициях, приходится около восьми объектов. В то же время 12 регионов представлены только 1–2 записями, а сведения по 29 регионам отсутствуют вообще.

Анализ представленных данных с учетом фильтра «языковая группа» дает следующую картину. Всего в описаниях объектов НКН есть сведения о 31 языке (без учета диалектов и говоров). В 4 случаях язык бытования традиции определяется как билингвизм (немецкий / русский, коми / русский, марийский / русский, украинский / русский). Однако в 340 случаях в описании в пункте «языковая группа» указан русский язык. Таким образом, более 75% записей относятся к русской традиционной культуре. Этот вывод полностью соответствует таблице 1, так как большая часть материалов, попавшая в набор данных, была собрана в областях с доминирующим русским населением.

Рис. 2. Форма поиска по базе данных «Объекты нематериального культурного наследия» на портале открытых данных Министерства культуры Российской Федерации

Другой базой данных, представляющей объекты НКН, является раздел «Нематериальное культурное наследие» на портале «Культура.РФ». В отличие от набора открытых данных, этот ресурс ориентирован на широкую аудиторию, отличается хорошим дизайном и ясным интерфейсом, предоставляет пользователям мультимедийную информацию. Всего в эту базу данных включено 447 описаний, размещенных на портале с 14 октября 2014 г. по 15 января 2022 г. По способам репрезентации, записи на «Культура.РФ» похожи на материалы, представленные в списках наследия ЮНЕСКО, но включают более длинные описания.

Рассмотрим, например, описание объекта НКН «Купальские обряды и песни Смоленщины»¹³. После заголовка приводятся общие сведения: этнос (русские), конфессия (православие), язык (русский). Рядом расположена иконка паспорта объекта, при нажатии на которую можно открыть сам документ, содержащий сведения о месте бытования традиции («адрес»), категории объекта (2.1. Календарные обряды), указания на экспедиции, собиравшие представленный в описании традиции материал

¹³ Купальские обряды и песни Смоленщины // Культура.РФ: гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/objects/2084/kupalskie-obryady-i-pesni-smolenshiny>

и место его хранения, информацию об истории выявления и фиксации традиции (в анализируемом случае – этномузыкологические экспедиции Российской академии музыки им. Гнесиных, 1983–2005), библиографию и дату публикации на портале. Через эту же иконку возможен доступ к карте, на которой локализовано место бытования традиции.

Само описание традиции имеет объем 0,2 а.л., включает цитаты из полевых материалов. Под текстом приведены теги, позволяющие найти похожие материалы: «обряды», «летние [обряды]», «мифологические представления и верования, этнографические комплексы», «народное исполнительство», «летние [календарно-обрядовые вокальные жанры]», «календарно-обрядовые [вокальные жанры]», музыка празднеств, календарные обряды.

На странице также размещены 1 видеофайл (продолжительность 1:15 мин), 2 фотографии и 11 аудиофайлов, общая продолжительность звучания 24:19 мин. Возможность скачивания видео и аудио материалов разработчиками не предусмотрена.

Под описанием объекта приведены ссылки на похожие материалы, в данном случае на две традиции Псковской области: весенние обрядовые шествия с пением лирических и хороводных песен в Псково-Печорском Обозерье и жатвенную обрядность северо-псковской традиции.

К отдельным записям базы данных «Нематериальное культурное наследие» добавлены документы, доступные для скачивания, например, нотный материал¹⁴. Затрудняет работу с мультимедийными материалами отсутствие на портале возможности просмотреть все приложенные к статьям файлы с одной страницы или по единому запросу.

В разделе «Нематериальное культурное наследие» действуют пять фильтров: «по популярности», «по дате публикации», «местоположение», «этносы» и по типологии объектов НКН. Местоположение определяется через регион бытования традиции (всего в базу включены материалы из 49 российских регионов, что меньше, чем в наборе открытых данных). Фильтру «этносы» соответствует 47 тегов, но часть народов представлена этническими группами (например, сибирские татары / сибирские татары (обские чаты) / сибирские татары (томские чаты); русские / русские (казаки) / русские старожилы / русские, этническая подгруппа поморы и др.) Если их объединить, то в списке этносов останется только 24 этнонима (таблица 2).

Таблица 2

Структуризация материалов сайта «Культура.РФ» по тегу (метке) «этнос» и число представленных материалов в каждой группе*

Адыги (7)
 Алтайские казахи (1)
 Алтайцы (10), в том числе**:
теленгиты (4)
тубалары (1)
чалканцы (4)
 Белорусы (3)
 Буряты (8), в том числе:
баргузинские буряты (1)
восточные буряты (хори-буряты) (1)
западные буряты (1)
нукутские буряты (1)
хори-буряты из рода Хубдуг (1)
хори-буряты (2)
 Казаки (29), в том числе:
казаки-некрасовцы (6)
 Коми (9), в том числе:
коми-зыряне (5)
коми-ижемцы (1)
коми-пермяки (3)
 Кубачинцы (1)
 Марийцы (2)
 Мордва (3), в том числе:
мордва-мокиша (2)
мордва-эрзя (1)
 Нганасаны (7)
 Ненцы (4)
 Немцы (2), в том числе:
меннониты (2)
 Ногайцы (6)
 Осетины (2)
 Поляки (1)
 Русские (314), в том числе:
русские (казаки) (4)
русские старожилы (1)
русские, этническая подгруппа поморы (1)
 Сибирские татары (7), в том числе:
сибирские татары (обские чаты) (2)
сибирские татары (томские чаты) (2)
 Татары кряшены (1)
 Тувинцы 8, в том числе:
тувинцы-тоджинцы (3)
тункинские буряты (1)
 Удмурты (5)
 Украинцы (9)
 Хакасы (4), в том числе:
хакасы-сагайцы (2)
 Чуваши (2)
 Шорцы (3)

Составлено по: Нематериальное культурное наследие // Культура.РФ : гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia>

* Указано число записей, соответствующих данному тегу, в базе данных на портале «Культура.РФ» по состоянию на 20.01. 2022 г.

** Этнонимы структурированы в соответствии с принципами выделения «отдельных» и «включенных» народов, используемых при проведении переписей населения в Российской Федерации¹⁵.

¹⁴ См., напр.: Материнский песенный фольклор Свердловской области // Культура.РФ: гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/objects/417/materinskii-pesennyi-folklor-sverdlovskoi-oblasti>

¹⁵ Богдавленский Д.Д. Перепись 2010: этнический срез // Перспективы: электронный журнал. URL: <http://www.perspektivy.info/print.php?ID=193983>

Обращает на себя внимание неполнота представленных записей. По Всероссийской переписи населения 2010 г., в России проживали представители 193 народов. Среди них 22 народа имели численность более 400 тысяч человек¹⁶. В Российскую Федерацию входят 22 республики и 4 автономных округа. Согласно Конституции Российской Федерации, «автономные образования в составе России призваны сохранять национальную самобытность, язык, культуру и традиционные промыслы народов, проживающих на их территориях»¹⁷. Однако список НКН, привязанный к этническому составу, показывает, что традиции даже крупнейших народов России в нем не отражены. Культура татар, мордвы, немцев представлена в её локальных формах. Этнонимы «чеченцы», «башкиры», «якуты» и многие другие даже не включены в анализируемый список. Однозначно наблюдается перекоп в сторону русских традиций. При суммировании записей по народам с меткой «этнос» получаем 450 элементов этого списка, из них 314 помечены тегом «русские» (69,8% от всей базы данных).

Основой сущностного структурирования базы данных является типология объектов НКН (таблица 3).

Таблица 3.

Типология объектов нематериального культурного наследия в федеральном реестре на портале «Культура.РФ»*

Мифологические представления и верования, этнографические комплексы (178)**
Мифологические представления и верования (9)
 Обряды (120)
 Календарные обряды (45)
 Зимние (13)
 Весенние (14)
 Летние (3)
 Обряды жизненного цикла (63)
 Родинные (5)
 Инициационные (1)
 Рекрутские (2)
 Свадебные (39)
 Похоронно-поминальные (12)
 Оказиональные обряды и магические практики (12)
 Обряды, связанные с хозяйственной деятельностью (6)
Празднества (9)
 Престоольные (3)
 Обетные (1)
 Воинские (1)
 Молодежные (1)
Необрядовые трудовые практики (2)

Конфессиональные практики в народной культуре (27)
Неканонические богослужебные обряды и практики (6)
Почитание святых мест и предметов (5)

Народное исполнительство (234)
Словесные жанры (4)
 Былички и бывальницы (1)
 Сказки (2)
 Заговоры, приговоры (1)

Вокальные и вокально-инструментальные жанры (121)
 Календарно-обрядовые (14)
 Зимние (2)
 Весенние (4)
 Летние (1)
 Осенние (1)
 Жизненного цикла (32)
 Материнский фольклор (11)
 Колыбельные (7)
 Потешки и пестушки (2)
 Детский фольклор (1)
 Свадебные песни и причитания (17)
 Причитания (5)
 Музыка празднеств (37)
 Хороводные и плясовые песни (28)
 Частушки (7)
 Трудовые припевки (1)
 Неприуроченные жанры (57)
 Лирические песни (48)
 Эпос (7)
 Жанры конфессиональных практик 7
 Фольклорные жанры религиозного содержания (7)
Инструментальная музыка (21)
 Обрядовые наигрыши (5)
 Трудовые наигрыши (1)
 Плясовые и частушечные наигрыши (13)
 Инструментальные импровизации (2)
Хореографические формы (30)
 Хоровод (15)
 Пляска (7)
 Танец (6)
Игровые формы (1)
 Необрядовые игры (1)
Наследие выдающихся народных исполнителей (48)
 Солисты (14)
 Ансамбли (19)

Традиционные технологии (55)
Изготовление музыкальных инструментов (4)
Изготовление ритуальных предметов (5)
Строительство (3)
Традиционные ремесла (20)
 Обработка дерева (9)
 Столярные работы (1)
 Резьба по дереву (8)
 Обработка металла (4)
 Роспись (1)
 Обработка глины (1)
 Гончарство (1)
 Обработка растительного волокна (4)
 Плетение сетей (1)
 Прядение и ткачество (1)
Изготовление традиционной одежды, обуви, аксессуаров и украшений (4)
 Вышивка (1)
Приготовление традиционной пищи (5)

Составлено по: Нематериальное культурное наследие // Культура.РФ: гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia>

* В таблице сохранено ранжирование пунктов типологии, ранги выделены отступами и разными шрифтами.

** Указано число записей, соответствующих данному тегу, в базе данных на портале «Культура.РФ» по состоянию на 15.09. 2021 г.

Анализ таблицы 2 показывает как сущностные, так и технические особенности базы данных. В содержательном плане можно отметить преобладание в базе традиций обрядовой жизни (120) и народного исполнительства (234). Приведенная структура

¹⁶ Богоявленский Д.Д. Указ. соч.

¹⁷ Садовникова Г.Д. Комментарий к Конституции РФ постатейный. 11-е изд., испр. и доп. Москва: Издательство Юрайт, 2020. С. 20.

показывает, что нематериальное культурное наследие, по мнению разработчиков реестра, соотносится с народными традициями прошлого, а это, в свою очередь, соответствует исследовательским областям фольклористики и этнографии¹⁸.

Последнее было очевидно еще в начальный период разработки реестров объектов НКН и даже получило свое объяснение. Прочитав брошюру, в которой эта позиция была обоснована предельно прямо: «Почему под нематериальным культурным наследием мы понимаем фольклор, а точнее <...> фольклорные тексты или образцы традиционной культуры? Потому, что об этом прямо говорил Президент В.В. Путин на заседании Госсовета в декабре 2006 г. <...> строго говоря, можно под нематериальным культурным наследием понимать <...> современную культуру... Но зачем? Она и так уже каталогизирована в библиотеках <...> фольклор остается вне подобной каталогизации. Во всяком случае, в стенографическом отчете Государственного совета «О государственной поддержке традиционной народной культуры в России» <...> ничего не говорится о <...> видах современной культуры, которые надо было бы вносить в Единый реестр нематериального культурного наследия. Наоборот, там четко говорится о ценностях традиционной культуры, фольклора, о национальных традициях и т.д.»¹⁹

Количество объектов НКН в отдельных рубриках определялось пересчетом записей при выборе одно из фильтров. Рассмотрим это на примере относительно небольшого раздела «Традиционные ремесла» (всего 20 записей):

Городецкая роспись по дереву;

Женский рыболовецкий промысел на Вашке;

Искусство мастеров-резчиков Платоновых из деревни Надеждино Селивановского района Владимирской области;

Кубачинская ювелирная насечка: техника инкрустации цветными металлами по металлу, кости, рогу; Кузнечное дело и металлообработка в Гороховском районе Владимирской области;

Меленковский гончарный промысел во Владимирской области;

Народная деревянная скульптура в Муромском районе Владимирской области;

Народная деревянная скульптура мастера В.А. Елшенкова из города Гороховца Владимирской области;

Нижегородская глухая резьба по дереву;

Технологии жилого строительства и домовой резьбы в Селивановском районе Владимирской области;

¹⁸ Отметим, что списки нематериального культурного наследия ЮНЕСКО включают такие элементы, как альпинизм, мастерство часового дела и художественной механики, китайскую каллиграфию, которые не являются этническими традициями, а некоторые из них (альпинизм) появились в относительно недавнее время.

¹⁹ Котеля В.А. Проблемы создания Единого реестра объектов нематериального культурного наследия Белгородской области: комплекс учебно-методических материалов. Белгород: Издание ГУК «БГЦНТ», 2008. С. 3–4.

Технология изготовления лыковых лаптей в селе Преображенка Добровского района Липецкой области;

Технология изготовления тканых рушников в Большесолдатском районе Курской области;

Технология росписи по металлу в деревне Жостово Мытищинского района Московской области;

Традиционная домовая резьба по дереву в Спировском районе Тверской области;

Традиционная резьба по дереву в Муромском районе Владимирской области;

Традиционные технологии деревянной резьбы в Селивановском районе Владимирской области;

Традиционные технологии каменщиков Селивановского района Владимирской области;

Традиционные технологии стеклоделия в Селивановском районе Владимирской области;

Традиция изготовления обрядовой куклы «кукушки» в селе Тимоново Валуйского района Белгородской области;

Традиция оформления надгробий в Селивановском районе Владимирской области.

Сложение количества записей по тегам «обработка дерева» (п. 1, 3, 7–10, 14–16), обработка металла (п. 4–5, 13, 20), обработка глины (п. 6) и обработка растительного волокна (п. 2, 11, 12, 19) показывает, что таких записей только восемнадцать, а две оставшихся помечены только основным тегом, что следует из содержания этих объектов: «традиционные технологии стеклоделия» и «традиционные технологии каменщиков» (описаны в Селивановском районе Владимирской области).

Присвоение одному объекту НКН нескольких тегов делает доступную информацию о нем из разных



Рис. 3. Обновленный интерфейс сайта «Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации»

разделов каталога, что приводит к кажущемуся увеличению числа записей. Однако, как это уже было показано, именно теги позволяют связать между собой разрозненные элементы культуры, что создает эффект, выражаясь термином ЮНЕСКО, «погружения в культуру».

Последняя из федеральных баз данных называется «Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации» и расположена на специально созданном сайте.

Его структура уже доступна в Сети, но активное наполнение ресурса происходит прямо сейчас. В ноябре 2021 г. на сайте было размещено только 38 записей, в феврале 2022 г. – уже 50. В разделе «Статистика» можно будет увидеть общее число размещенных в базе записей, структурированных по регионам и типам объектов НКН. Ясно, что на сайте будет использоваться другая типология, отличная от типологии базы данных на портале «Культура.РФ». В настоящий момент можно увидеть только ее общую схему (табл. 3).

Таблица 4

Типология объектов нематериального культурного наследия в федеральном реестре*

Народные знания
Обрядовые комплексы и праздники
Календарные обряды
Обряды жизненного цикла человека
Традиционные народные праздники
Современные праздники с традиционными элементами
Иные обряды и праздники
Народное исполнительство
Словесные жанры
Вокальные жанры
Жанры инструментальной музыки
Хореографические формы
Народный театр
Наследие выдающихся исполнителей
Иное
Традиционные технологии / Техники
Изготовление музыкальных инструментов
Изготовление предметов традиционного костюма
Строительные технологии
Хозяйственные и промысловые технологии
Традиционная кухня
Технологии традиционных ремесел
Народные игры, традиционные единоборства и состязания

Составлено по: Статистика // Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. URL: <http://nkn.givc.ru/#/statistics>

* В таблице сохранено ранжирование пунктов типологии, ранги выделены отступами.

Размещенные в реестре записи уже доступны. Мы не будем оценивать их в количественном отношении, так как ситуация с наполнением сайта меняется день ото дня. Судя по уже размещенным материалам, появилось много новых описаний объектов НКН, в реестр включены традиции народов и регионов, которые не были представлены в более ранних базах данных. Отметим только

народы, материалы о чьей культуре раньше отсутствовали: алтай-кижи, башкиры, ительмены, карелы, нанайцы, негидальцы, нивхи, орочи, татары, ханты, удэгейцы, улчи, цезы (дидойцы), чеченцы.

Сайт имеет новый интерфейс (рис. 3). Описание одного объекта НКН занимает несколько web-страниц, переходить на которые можно по гиперссылкам, которые отображаются на одном и том же месте в левой части окна. Сверху всегда отображаются общие сведения: название документа (здесь и дальше, как пример, цитируется запись «Традиции музицирования на якутском металлическом варгане хомусе»²⁰), категория: народное исполнительство / вокальные жанры, народное исполнительство / жанры инструментальной музыки; этнос: якуты; язык: якутский; конфессиональная принадлежность: айыы / православие / тенгрианство / шаманизм; места бытования: Российская Федерация, Республика Саха (Якутия).

В левом фрейме отражены другие web-страницы документа: описание (текстовый файл), фотографии, аудио, видео, карта. Официальная возможность скачивания медиафайлов отсутствует. Часть страниц является обязательной для заполнения (описание, карта), фото, видео, аудиофайлы прикрепляются при их наличии. Описания объектов НКН достаточно большие по объему, в нашем примере – 0, 24 а.л. После описания на сайте размещена справочная информация, к которой отнесены источники информации (библиография, 10 публикаций разного времени) и сведения об авторах / составителях. Завершается текстовая часть указанием на дату публикации материала. В настоящее время большая часть документов еще не датирована. Самая ранняя установленная дата публикации материалов – 18 ноября 2020 г. Кроме того, есть возможность отразить в описании историю выявления и фиксации объекта НКН, его современном состоянии, формах сохранения и использования в деятельности учреждений культуры. На сайте возможен поиск среди записей реестра по следующим фильтрам: регион, этнос, конфессия, язык.

Часть материалов переносится из базы в базу. Так, информация о творческом наследии рожечника Сергея Осиповича Красильщикова встречается во всех трех базах данных, совпадает текстовое описание традиции, за некоторыми исключениями одинаковы медиафайлы, прикрепленные на портале «Культура.РФ» и в Реестре НКН²¹. Эти повторы мож-

²⁰ Традиции музицирования на якутском металлическом варгане хомусе // Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. URL: <http://nkn.givc.ru/#/nkn/83f91772-f7d2-683b-d21f-a40d37c929f5>

²¹ Творческое наследие рожечника Сергея Осиповича Красильщикова из села Столипино Зубцовского района Тверской области: 1) Портал открытых данных Министерства культуры Российской Федерации. URL: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-folklore/39/2799>; 2) Культура.РФ: гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/objects/2799/tvorcheskoe-nasledie-rozhechnika-sergeya-osipovicha-krasilshikova-iz-sela-stolipino-zubcovskogo-raiona-tverskoi-oblasti>; 3) Реестр (каталог) объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. — <http://nkn.givc.ru/#/nkn/09990731-9711-0f18-1b3d-fe52e7730876>

но оценить как определенную преемственность информационных систем.

Завершая рассмотрение федеральных баз данных нематериального культурного наследия отметим следующее. В настоящий момент в России сложилось понимание нематериального культурного наследия как явления в сфере народной культуры. По отношению к аутентичной народной традиции в нем выделяют «три равноценные направления»: этнографические образцы, народное художественное творчество, профессиональное народное искусство²². В федеральных каталогах НКН в основном представлены «этнографические образцы». Всё нематериальное культурное наследие России в каталогах представлено как наследие народов, имеет этническую привязку. Совершенно очевидна диспропорция представленных данных, в федеральных списках доминируют традиции русского народа. Что касается хронологии бытования традиции, то многие включенные в реестры записи имеют исторический характер – это сохраняемые явления, занимающие порой незначительное место в современной жизни людей.

Региональные реестры объектов НКН

Цель создания региональных реестров четко прописана в документах, определяющих ход этой работы. Если суммировать положения из документов, подготовленных в разных местах России, то очевидна общая направленность работы по учету нематериального культурного наследия и ее ориентированность на воспитательную, просветительскую и образовательную практику.

В документах декларируется предотвращение утраты глубинных, базовых основ духовной культуры, культурной самобытности, родного языка, памятников фольклора, а также создание условий для хранения информации об объектах нематериального культурного наследия²³. Другим аспектом заинтересованности общества в учете объектов НКН является стремление сохранить культурное наследие в оригинальной форме, обеспечить трансляцию культурного наследия от носителей традиции к молодому поколению. Для успешного функционирования культурного наследия в будущем важна работа по его популяризации в наши дни, а также обеспечение свободного доступа к нему²⁴. И, конечно, специалисты выражают надежду, что работа над реестрами

будет способствовать изучению утраченных культурных явлений, что позволит вернуть их в традиционную среду бытования²⁵.

Переходя к характеристике региональных реестров, отметим, что списки объектов НКН на местах составляются по очень разным принципам, это касается как самого описания традиций, так и структурирования материалов на сайте. Сами реестры резко различаются по числу включенных объектов и способов их обнаружения (табл. 4). См. таблицу 4 – приложение № 1.

Всего в таблицу 4 включен 51 региональный реестр (в ряде случаев используется название «каталог») объектов НКН. Составлены каталоги и в тех регионах, что вообще не были представлены на федеральном уровне. В отдельных случаях местные реестры фактически являются набором гиперссылок, которые ведут к федеральным базам данных (например, так сформированы списки в Вологодской, Костромской, Ульяновской областях). Встречается и обратная ситуация: в федеральных базах данных регион представлен, а на местном уровне информации об объектах НКН нет (например, Карачаево-Черкесская Республика, Республика Карелия, Нижегородская, Новгородская, Свердловская области). Доминирующая тенденция заключается в том, что на местном уровне формируются обширные реестры, несопоставимые по своей полноте с представленностью региона в федеральных базах данных.

Еще одним важным аспектом, характеризующим региональные реестры и каталоги, является вопрос об этнической привязке представленных в них традиций. Наиболее адекватными общероссийской ситуации представляются местные списки объектов НКН, отражающих этнический состав населения в регионе. Так составлена большая часть реестров, например, по Республике Татарстан, Камчатскому краю, Астраханской, Волгоградской, Оренбургской, Томской областям. Однако значительно число и тех регионов, которые представлены только одним народом, чаще всего «титულным».

При сравнении федеральных и региональных списков также обнаруживаются несоответствия. Так, на портале «Культура.РФ» Чеченская Республика представлена одним объектом НКН, зарегистрированным под названием «Выдающиеся народные исполнители казачьих протяжных песен Т.Р. Мионов и К.Л. Морозов из станицы Червлённая Чеченской Республики»²⁶. В «Электронном каталоге объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики» представлено 79 традиций, все они принадлежат чеченскому народу. По фильтру «Республика

²² Пуртова Т.В. Нематериальное культурное наследие: проблемы терминологии // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 1. С. 38–39.

²³ Положение о Реестре объектов нематериального культурного наследия Псковской области от 17.12.2012 № 664 // Приказы комитета [по культуре Псковской области]. URL: <https://gkk.pskov.ru/deyatelnost/prikazy-komiteta>

²⁴ Порядок формирования и ведения Реестра объектов нематериального культурного наследия в Республике Дагестан от 16 июля 2020 г. № 149 // Электронный фонд правовых и нормативно-технических документов. URL: <https://docs.cntd.ru/document/570856153>

²⁵ Нематериальное культурное наследие Липецкой области // Наследие Липецкой области. URL: <https://onkn48.ru>

²⁶ Выдающиеся народные исполнители казачьих протяжных песен Т.Р. Мионов и К.Л. Морозов из станицы Червлённая Чеченской Республики // Культура.РФ: гуманитарный просветительский проект. URL: <https://www.culture.ru/objects/430/vydaushiesya-narodnye-ispolniteli-kazachikh-protyazhnykh-pesen-t-r-mironov-i-k-l-morozov-iz-stanicy-chervlyonnaya-chechenskoi-respubliki>

Татарстан» на портале «Культура.РФ» находится три объекта НКН, в этническом отношении все они относятся к традициям удмуртов. В «Электронном каталоге объектов НКН Республики Татарстан» отражены достижения шести народов Татарстана: марийцев, мордвы, русских, татар, удмуртов, чувашей.

Некоторые особенности описаний культуры показывают определенные сложности в решении национального вопроса на местах. Так, при характеристике объектов НКН по Республике Дагестан преимущественно используются термины «дагестанцы» и «дагестанские села». Традиции русско-украинского пограничья зачастую не имеют этнической привязки, что особенно заметно в описаниях объектов НКН по Воронежской и Белгородской областям.

Объекты НКН, представленные в региональных списках, очень разнородны. Так, например, в реестр по Ивановской области (всего 7 записей) включены:

- особенности традиционного рыбного промысла на участке реки Лух Верхнеландеховского района Ивановской области;
- традиции мыловарения в городе Шуя;
- традиции Южского народного театра;
- особенности оформления наличников на территории Мытского и Кромского сельских поселений;
- свадебный обряд поселка Палех;
- «глухая» рельефная (корабельная) резьба Верхнеландеховского района Ивановской области;
- технология создания холуйской вышивки (белая гладь).

Во всех реестрах представлены традиции материальной и нематериальной культуры, разнообразные фольклорные жанры. Сложно оформить как виды НКН элементы социальной жизни, но, тем не менее, и они включены в местные списки. Наиболее показателен в этом отношении «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики»²⁷, в котором значатся, например, такие обычаи чеченского народа: почитание родственников по материнской линии, традиционная структура чеченского общества, традиционный свод правил и норм поведения невестки, почитание родственников жены, взаимоотношения парня и девушки, благословение матери, обряд примирения, гостеприимство, форма коллективной взаимопомощи «Белхи» и другие.

Различаются между собой формы представления материалов в сети Интернет. При рассмотрении этого вопроса выделим в нем следующие компоненты: площадки для размещения баз данных, тип ресурсов по определению разработчиков, структурирование материалов внутри базы данных, форма описания объектов НКН, форма публикации материалов.

Площадками для размещения баз данных в большинстве случаев являются разделы на сайте регионального Дома (Центра) народного творчества. Иногда эти учреждения носят немного измененные

названия, например, Республиканский научно-методический центр народного творчества и культурно-досуговой деятельности (Республика Марий Эл), Центр развития тувинской традиционной культуры и ремесел (Республика Тыва), Брянский областной методический центр «Народное творчество», Центр народной культуры г. Вологда и т.д.

В четырех случаях для размещения материалов о нематериальном культурном наследии были созданы отдельные сайты с уникальными адресами. Это электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Республики Башкортостан, электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики, архив нематериального культурного наследия Астраханской области, электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. Наиболее самобытным ресурсом является «Фольклорная карта Архангельской области. Нематериальное культурное наследие Архангельской области» (рис. 4).

Отдельный сайт позволяет накапливать собственный контент в значительно больших объемах, чем это возможно при его размещении как раздела на сторонних площадках. Например, архив нематериального культурного наследия Астраханской области представляет собой не только каталог объектов НКН, но и тематически связанные с ним материалы: документы, определяющие порядок формирования регионального реестра и оформления документов, ознакомительная выставка научной литературы (можно просмотреть выходные данные, но нельзя прочитать), подборка биографий ученых прошлого и настоящего, собиравших материалы по традиционной культуре на территории современной Астраханской области, новостная лента и т.д.

На порталах органов управления размещены базы данных Республики Хакасия и Новосибирской области. Это, соответственно, сайт Министерства культуры Республики Хакасия и сайт Правительства Новосибирской области «Новосибирь 85». И если база данных НКН Хакасии представляет собой несколько связанных гиперссылками страниц html, то «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Новосибирской области» представляет собой высокотехнологичный мультимедийный ресурс.

Региональные базы данных носят разные названия: реестр, каталог, а в ряде случаев тип ресурса не уточняется его разработчиками. Так, например, в постановлении Правительства Саратовской области от 2 февраля 2018 г. содержится такая формулировка: «Утвердить Положение о порядке формирования Единого Реестра объектов нематериального культурного наследия Саратовской области...»²⁸

²⁷ Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики. URL: <http://konknchr.u>

²⁸ Постановление Правительства Саратовской области от 2 февраля 2018 г. № 44-П «Вопросы ведения Единого Реестра объектов нематериального культурного наследия Саратовской области». URL: <https://www.socnt.ru/onkn>



Рис. 4. Главная страница сайта «Фольклорная карта Архангельской области»

В областной программе «Сохранение, восстановление и развитие нематериального культурного наследия Новосибирской области», принятой еще в 2011 г., предусматривалось «формирование Каталога объектов нематериального культурного наследия народов, населяющих Новосибирскую область»²⁹.

В Республике Саха (Якутия) согласно приказу Министерства культуры и духовного развития от 24 марта 2021 г. № 146-ОД «О Едином реестре нематериального культурного наследия народов Республики Саха (Якутия)» должен быть создан реестр — единая информационная система, включающая в себя банк данных объектов нематериального культурного наследия народов Республики Саха (Якутия)³⁰. Однако на сайте Автономного Учреждения Республики Саха (Якутия) «Республиканский Дом народного творчества и социально-культурных технологий» в разделе «Нематериальное культурное наследие» представлен реестр объектов нематериального культурного наследия, представляющий собой структурированный список, включающий краткие аннотации включенных в него элементов³¹. На странице «Каталог объектов нематериального

культурного наследия Республики Саха (Якутия)» представлены развернутые описания двух традиций, проиллюстрированные фото, видео- и аудиоматериалами³². Подобные ситуации характерны и для ряда других регионов. Таким образом, в современной практике формирования региональных баз данных достаточно произвольно используются понятия «реестр» и «каталог».

Структурирование материалов внутри базы данных также должно регламентироваться типовыми документами³³. Так, в уже цитированном приказе «О Едином реестре НКН народов Республики Саха (Якутия)» от 24 марта 2021 г. указывается, что «реестр формируется в соответствии с требованиями к каталогам объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации Министерства культуры, утвержденным приказом Министерства Российской Федерации от 17.12. 2008 г. № 267, по следующим направлениям (приводятся в сокращении. – М.Б.):

- 8.1. мифологические представления и верования...
- 8.2. профессиональные практики в народной культуре...
- 8.3. народное исполнительство...
- 8.4. традиционные технологии...

²⁹ Областная программа «Сохранение, восстановление и развитие нематериального культурного наследия Новосибирской области». Новосибирск, 2011. URL: <https://pandia.ru/text/80/298/99516-2.php>

³⁰ Приказ о Едином реестре нематериального культурного наследия народов Республики Саха (Якутия) от 24.03.2021 № 146-ОД. URL: <http://rdnt.ykt.ru/dokumenty-nkn>

³¹ Реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Саха (Якутия). URL: <http://rdnt.ykt.ru/reestr-obektov-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-respubliki-saxa-yakutiya>

³² Каталог объектов нематериального культурного наследия Республики Саха (Якутия). URL: <http://rdnt.ykt.ru/tradicionnoe-i-sovremennoe-muzicirovanie-na-yakutskom-metallicheskom-vargane-xomus>

³³ См., напр.: Описание объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации: научно-методическое пособие. Сост. Д.В. Морозов (отв. ред.) и др. Москва: Гос. респ. центр русского фольклора, 2016. – 151 с.

В «Положении о порядке формирования Единого Реестра объектов нематериального культурного наследия Саратовской области» от 2 февраля 2018 г. указывается, что «в Едином Реестре объекты нематериального культурного наследия группируются по следующим жанровым направлениям (также приводятся в сокращении. — М.Б.):

а) устные традиции и формы выражения (поговорки, пословицы, сказы, былины и пр.);

б) исполнительские искусства;

в) обычаи, обряды, празднества (описание обрядовых действий);

г) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной (народные приметы, сельскохозяйственный календарь и пр.);

д) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами».

Этот же список включен в «Положение о Едином реестре объектов нематериального культурного наследия Псковской области», принятом 17.01. 2022 г., но декларируется, что эта группировка соответствует Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия³⁴. Вообще для баз данных разных регионов характерна неодинаковая структура, хотя в некоторых элементах она может следовать рекомендациям, восходящим к указанной конвенции. Отметим, однако, что указанная конвенция включает только основные пункты, а их расшифровка (например, пометы «поговорки», «былины», «народные приметы», «сельскохозяйственный календарь») добавлены российскими разработчиками³⁵.

Например, на сайте Регионального центра развития культуры Оренбургской области выделены такие разделы в электронном каталоге: исполнительские искусства, празднично-обрядовая культура, техники и технологии, устное народное творчество³⁶. В электронном реестре (каталоге) нематериального культурного наследия Липецкой области принята рубрикация: исполнительное искусство, праздничные обряды, техники и технологии, традиционная кухня, игровая культура³⁷. На сайте Белгородского государственного Центра народного творчества раздел «Культурное наследие» структурирован так: знаменитые исполнители фольклора Белгородчины, песенный фольклор, обрядовый фольклор, инструментальный фольклор, детский фольклор, игровой фольклор, традиционный костюм³⁸. Популярны в региональных реестрах и каталогах

³⁴ Положение о Едином реестре объектов нематериального культурного наследия Псковской области от 17.01. 2022 № 2-ОД. URL: <http://ocntpskov.ru/tvorcheskie-kollektivy/polozheniya>

³⁵ Конвенция об охране нематериального культурного наследия, ст. 2.2 // Организация Объединенных Наций. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

³⁶ Электронный каталог // Региональный центр развития культуры Оренбургской области. URL: <https://rckoo.ru/>

³⁷ Электронный реестр (каталог) нематериального культурного наследия Липецкой области // Наследие Липецкой области. URL: <https://onkn48.ru>

³⁸ Культурное наследие // Белгородский государственный Центр народного творчества. URL: <http://bgcnt.ru/cultural-heritage/143.html>

рубрики «народное исполнительство», «творческие коллективы», «певческое искусство» (указывается имя исполнителя или название фольклорного / народного коллектива). Но, в тоже время, во многих базах данных отсутствует какая-то бы ни было структура, нет связи материалов между собой, группировки объектов НКН. В подобных реестрах сохраняется только хронологическая последовательность размещения материалов. Также весьма разнообразны региональные формы описания отдельных объектов НКН³⁹. Некоторые из них довольно просты в заполнении (табл. 5).

Таблица 5

Образцы паспортов объектов НКН

Структура описаний	
Справочная информация	Этнос
1. Наименование объекта	Религия
2. Краткое описание	Язык
3. ОНКН категория	Адрес
4. Этническая принадлежность	Категория
5. Конфессиональная принадлежность	Автор описания
6. Язык	Экспедиция
7. География. Место бытования	История выявления и фиксации
Служебная информация	Библиография
1. Авторы описания	Дата публикации
2. История выявления и фиксации объекта	
3. Библиография	
4. Дискография	
5. Фильмография	
6. Фото	
7. Аудиозаписи	

Источники информации	
Каталог объектов нематериального культурного наследия Орловской области // Орловский областной центр народного творчества. URL: https://oocnt57.ru/2021/01/06/pesennaya-tradiciya-derevni-krasavka-trosnyanskogo-rajona-orlovskoj-oblasti	Паспорт // Государственное учреждение культуры Ярославской области «Областной Дом народного творчества». URL: http://yar-odnt.ru/устное-народное-творчество

Другие предлагаемые формы представляются очень сложными (табл. 6).

³⁹ См. также: Анкета-паспорт // Республиканский Дом народного творчества Министерства культуры. URL: <https://dagfolkultura.ru/article/kulturnoe-nasledie/normativnyedokumenty>; Паспорт объекта нематериального культурного наследия Псковской области // Положение о Едином реестре объектов нематериального культурного наследия Псковской области от 17.01.2022 г. № 2-ОД. URL: <http://ocntpskov.ru/tvorcheskie-kollektivy/polozheniya>

Таблица 6

Паспорт объекта нематериального культурного наследия для областного каталога*

Форма паспорта	Образец заполнения отдельных пунктов***
1	2
<p>Описание Место бытования ОНН** Формы жанровых направлений ОНН ОНН зарегистрирован Номер Наименование ОНН Язык наименования Сведения, относящиеся к наименованию Форма выражения ОНН Современное место бытования ОНН Полное наименование</p> <p>Лица, имеющие отношение к ОНН ФИО Тип ответственности, место работы</p> <p>Организации, имеющие отношение к ОНН Наименование Тип ответственности</p> <p>Сведения об особенностях ОНН Форма бытования Исключительность / ценность</p> <p>Сведения о действиях над/с ОНН Тип действия Наименование действия</p> <p>Проводится Исполнитель</p> <p>Место действия Метод действия Тип действия Этнокультурная принадлежность Ключевые слова</p> <p>Техника исполнения Наименование Краткое описание</p> <p>Описательные сведения Аннотация</p> <p>Сведения об особенностях распространения и использования ОНН Способы передачи традиций</p> <p>Формы фиксации ОНН Фотофиксация Сведения об обнаружении ОНН Дата обнаружения</p> <p>Наименование количественной характеристики измерения ОНН Количество записанных сказок</p>	<p>Широко известные сказки Куприянихи (А.К. Барышниковой) Воронежская область Устное народное творчество, сказки</p> <p>Сказки Куприянихи Русский А.К. Барышникова, сказочница Сказка Воронежская область Воронежский областной центр народного творчества</p> <p>П-ва Т.Ф. Эксперт, Воронежский гос. университет Управление культуры Воронежской области Ответственный орган управления /учреждение</p> <p>Первоначально — аутентичная, сейчас восстановленная, вторичная Достоиние международного словесного наследия</p> <p>Сохранение Собирательская и исследовательская деятельность</p> <p>1925 г. Ленинградский фольклорист Н.П. Гринкова Воронежская область Полевое исследование Сохранение Русские Сказки, сказочники</p> <p>Исполнение сказок</p> <p>Бытовые и волшебные сказки</p> <p>Печатные издания</p> <p>А.К. Барышникова Воронежская область, Рамонский район 1925 г.</p> <p>116</p>

* Составлено по: Образцы заполнения объектов нематериального культурного наследия для областного каталога // Региональный центр развития культуры Оренбургской области. URL: https://rcrko.ru/archives/digital_catalogue/образцы-заполнения-объектов-нематер.наследия.

** ОНН – объект нематериального наследия.

*** Эта же форма паспорта используется при заполнении электронного реестра объектов нематериального культурного наследия народов Республики Башкортостан.

Даже эти, весьма разнообразные формы документации, которые могут быть вариантами выбора, используются не во всех центрах, ведущих работу над региональными реестрами. Часто можно встретить свободные формы описания объектов НКН, иногда прямо противопоставляемые паспортам традиции, которые скрывают под гиперссылкой, как, видимо, формальный документ.

Размещаемые в Интернете сведения обычно рассчитаны на широкую публику, написаны живым языком с незначительным включением терминов. Еще большую привлекательность этим материалам

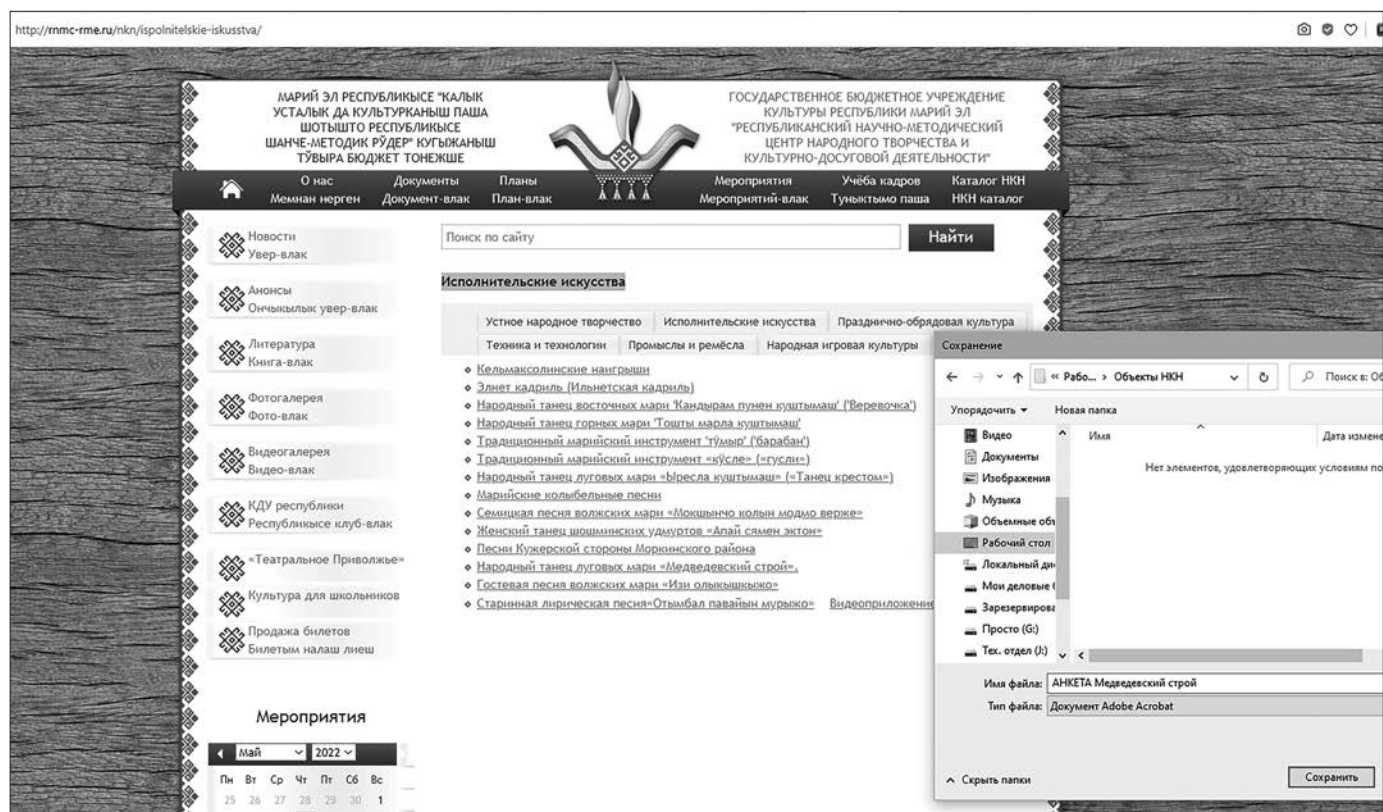


Рис. 5. Прямая ссылка на скачивание материалов с сайта Государственного бюджетного учреждения культуры Республики Марий Эл «Республиканский научно-методический центр народного творчества и культурно-досуговой деятельности»

придают прикрепленные рисунки, карты, фотографии, видео- и аудиотреки. Большая часть мультимедийных файлов размещается на той же платформе, что и сами реестры, но видео обычно заливают на сторонние ресурсы.

Формы публикации материалов неодинаковы в разных регионах. Сами сайты, удобство их использования зависят от многих факторов. Проще всего работать с базами данных, если они поддерживают поиск материалов по разнообразным фильтрам. Так выглядит раздел «Нематериальное культурное наследие» на портале «Культура.РФ». Высокая технологичность подобных платформ позволяет прикреплять к описаниям файлы разных форматов. Среди региональных ресурсов к таким электронным реестрам относятся «Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Республики Башкортостан», «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Республики Татарстан», «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики», «Фольклорная карта Архангельской области. Нематериальное культурное наследие Архангельской области», «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Новосибирской области», «Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры».

Наиболее распространенной формой публикации реестров объектов НКН является размещение материалов на html-страницах. К ним прикрепляются разноформатные файлы: текстовые и мультимедиа. Наименее затратный вариант ведения реестра – прикрепление к гиперссылкам скачиваемых материалов. Чаще всего это бывают описания объектов НКН в формате doc или pdf (рис. 5).

Среди региональных реестров есть и такие, где все доступные материалы объединены в один текстовый документ. Особый случай — публикация региональных реестров в виде книги. Так опубликованы данные по Томской области и Красноярскому краю. Довольно редко встречается представление реестров в других форматах, но на сайте Белгородского государственного центра народного творчества размещено второе издание электронного реестра объектов нематериального культурного наследия в формате xls. На сайте Министерства культуры Республики Хакасия информация об одном из объектов НКН представлена как презентация Microsoft PowerPoint.

Использование нематериального культурного наследия – вопрос многосторонний. Это и способы применения на практике каталогизированных материалов, и возможности перенесения данных на другие носители (скачивания, сохранения файлов) для их демонстрации в нужное время. Очевидно,

Рис. 6. Ссылка на скачивание видео файла «Кельмаксолинские наигрыши» с сайта Государственного бюджетного учреждения культуры Республики Марий Эл «Республиканский научно-методический центр народного творчества и культурно-досуговой деятельности»



что большая часть авторов исследовательской и методической литературы по нематериальному культурному наследию сосредоточены на вопросах фиксации, сохранения, изучения объектов НКН. Но использование полученных данных в основном сводится к небольшому числу вариантов: использование в образовательной деятельности, в том числе в области культуры и искусства, в культурно-просветительской и исследовательской работе.

Для реализации этих задач необходимо иметь возможность свободно использовать материалы реестров, сохранять и воспроизводить представленные в них тексты и мультимедийные файлы. Современные компьютерные технологии позволяют это делать без ограничений по отношению к текстам и фото. Сложнее сохранять аудио- и видеofайлы. Однако многие базы данных предлагают прямую ссылку на скачивание или, как вариант, открывают доступ к Яндекс-диску, на котором размещены запрашиваемые данные (рис. 6).

Доступны даже неопытному пользователю материалы с видеохостинга YouTube, из социальных сетей «ВКонтакте» или «Одноклассники». С собственных серверов сайтов «забрать» файлы значительно труднее. Наиболее защищенной с этой точки зрения платформой является портал «Культура.РФ» и, конечно же, такое технологическое решение создает неудобства для пользователей.

Подводя итоги, можно констатировать тот факт, что с начала работы по формированию реестров НКН в 2008 г. было сделано многое. Разработаны формы описания отдельных объектов, апробированы подходы к созданию электронных реестров, в которых в настоящее время собраны значительные по объему данные, в том числе и мультимедиа. Есть возможности широко использовать этих материалов как непосредственно из сети Интернет, так и путем формирования собственных коллекций. Очевидно, что работа продолжается, а по мере развития технологий становится возможным решение всё более сложных задач по сохранению, систематизации, использованию материалов.

Как в любом сложном и новаторском деле имеются и нерешенные проблемы. Формы накопления и презентации материалов региональных реестров слабо согласуются между собой. Декларируемые на федеральном уровне решения не всегда применяются в практической деятельности на местах. Между тем, объединение региональных баз данных в единую сеть за счет перекрестных ссылок позволило бы повысить эффективность использования накопленных материалов. Думаю, что та работа по поиску, систематизации, сравнению данных, которую проводят исследователи вручную, не только бы стала более продуктивной, но, вероятно, и дала бы совершенно новые результаты за счет использования современных сетевых технологий.

Библиография

1. Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Белгородской области / сост. и науч. ред. В.А. Котеля. Белгород, 2010. – 182 с.

2. Каталог объектов нематериального культурного наследия Красноярского края в 2 вып. Красноярск: ООО «Типография КАСС», 2020. Вып. 1. – 56 с.; Красноярск: ООО «Типография КАСС», 2021. Вып. 2. – 56 с.

3. Котеля В.А. Проблемы создания Единого реестра объектов нематериального культурного наследия Белгородской области: комплекс учебно-методических материалов. Белгород: Издание ГУК «БГЦНТ», 2008. – 45 с.

4. Международные нормативные акты ЮНЕСКО: конвенции, соглашения, протоколы, рекомендации, декларации. Сост. И.Д. Никулин. М., 1993. – 639 с.

5. Описание объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации: научно-методическое пособие. Сост. Д.В. Морозов (отв. ред.) и др. М.: Гос. респ. Центр русского фольклора, 2016. – 151 с.

6. Пуртова Т.В. Нематериальное культурное наследие: проблемы терминологии // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 1. С. 38–39.

7. Садовникова Г.Д. Комментарий к Конституции РФ по-статейный. 11-е изд., испр. и доп. М.: Издательство Юрайт, 2020. – 212 с.

Приложение

Таблица 4

Общая характеристика региональных реестров объектов нематериального культурного наследия*

Регион РФ	Объекты НКН, число		Тип ресурса в сети Интернет	Содержание ресурса	Этническая привязка объектов НКН	Адрес ресурса в сети Интернет
	Культура. РФ**	На региональном сайте				
1	2	3	4	5	6	7
Республика Дагестан	2	17	Сайт Республиканского Дома народного творчества Министерства культуры Республики Дагестан, раздел «Нематериальное культурное наследие»	Неструктурированный список, описания объектов НКН с фотографиями	Дагестанцы	https://dagfolkultura.ru/article/kulturnoe-nasledie/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie
Республика Башкортостан	3	73	Сайт «Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Республики Башкортостан»	Структурированный по разделам список, карта бытования традиций, их описания, фото, видео	Башкиры, чувашки, удмурты, марийцы, украинцы, белорусы, русские, мишари	https://onknrb.bashmusic.net
Республика Алтай	11	21	Сайт Республиканского центра народного творчества, г. Горно-Алтайск, раздел «Реестры»	Документ для скачивания «Государственный реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Алтай», содержит только текстовое описание традиций	Алтайцы	https://rcnt04.ru/?page_id=2063
Республика Ингушетия	–	1	Сайт Республиканского Дома народного творчества, раздел «Нематериальное культурное наследие Ингушей»	Страница html, содержит характеристику общественного института «сув», фото	Ингуши	http://folklor-ri.ru/pages/nasledie.html
Республика Коми	4	38	Сайт Центра народного творчества и повышения квалификации Министерства культуры, туризма и архивного дела, раздел «Объекты нематериального культурного наследия», подразделы «Документы», «Объекты НКН Республики Коми»	Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Коми (список); неструктурированный реестр с паспортами объектов, фото, видео, аудио-файлами	Коми, русские	http://cntipk.ru/nkn/dokumenty ; http://cntipk.ru/category/objects

1	2	3	4	5	6	7
Республика Марий Эл	2	46	Сайт Государственного бюджетного учреждения культуры Республики Марий Эл «Республиканский научно-методический центр народного творчества и культурно-досуговой деятельности», раздел «Каталог НКН»	Структурированный по разделам каталог, анкеты-паспорта на объекты нематериального культурного наследия, фото, видео	Марийцы, русские, удмурты	http://rnmс-rme.ru/nkn
Республика Саха (Якутия)	–	49 в реестре, 2 записи в каталоге	Сайт Республиканского Дома народного творчества и социально-культурных технологий Республики Саха (Якутия), раздел «Нематериальное культурное наследие»	Реестр объектов нематериального культурного наследия Республики Саха (Якутия), список из 49 пунктов с краткими аннотациями; каталог объектов нематериального культурного наследия Республики Саха (Якутия) — 2 паспорта НКН, фото и видео	Якуты, эвены, долганы, русские	http://rdnt.ykt.ru/nkn
Республика Татарстан (Татарстан)	3	68	Сайт Ресурсного центра внедрения инноваций и сохранения традиций в сфере культуры Республики Татарстан, раздел «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Республики Татарстан»	Электронный каталог, поиск по фильтрам, карта бытования традиций, фото, видео, литература для скачивания по теме статей	Марийцы, мордва, русские, татары, удмурты, чувашаи	https://tatcultresurs.ru/onkn
Республика Тыва	7	48	Сайт Центра развития тувинской традиционной культуры и ремёсел, раздел «Нематериальное культурное наследие»	Текстовые документы: 1) перечень объектов НКН (список 1, текстовый документ); 2) перечень ОНКН (список 2, текстовый документ); 3) паспорт объекта НКН «Дагылга»	Тувинцы	https://tuvancenter.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie-2/
Удмуртская республика	1	52	Сайт Республиканского дома народного творчества, раздел «Объекты нематериального культурного наследия»	Реестр объектов нематериального культурного наследия, структурированный по годам внесения объектов (2017–2021). Паспорта объектов НКН включают текстовое описание, видео	Удмурты	https://rdntur.ru/reestr-obektov-kulturnogo-naslediya/
Республика Хакасия	2	6	Сайт Министерства культуры Республики Хакасия, раздел «Объекты нематериального культурного наследия Республики Хакасия»	Структурированный электронный каталог, паспорта объектов НКН, фото, презентации в формате ppt для скачивания	Хакасы	https://culture19.ru/contents/142-obyektyi-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-respubliki-hakasiya.html
Чеченская Республика	1	79	Сайт «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Чеченской Республики»	Структурированный электронный каталог, поиск по рубрикам, времени добавления записей, паспорта объектов НКН, фото, видео	Чеченцы	http://konknchr.ru/
Чувашская Республика – Чувашия	2	4	Республиканский центр народного творчества «ДК тракторостроителей», раздел «Нематериальное культурное наследие»	Неструктурированный список, паспорта объектов НКН, материалы для скачивания (описания НКН, фото, ноты, видео)	Чуваши	https://dnt21.pf/donarodnogo-tvorchestv/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/

1	2	3	4	5	6	7
Красноярский край	12	20	Сайт Государственного центра народного творчества Красноярского края	Каталог объектов нематериального культурного наследия Красноярского края, издание в 2-х выпусках: Вып. 1. — Красноярск: ООО «Типография КАСС», 2020. — 56 с.; Вып. 2. — Красноярск: ООО «Типография КАСС», 2021. — 56 с. Доступен для скачивания	Русские, белорусы, эвенки, чувашки, латгалыцы	https://krasfolk.ru/metodicheskij-kabinet/nashi-izdaniya
Ставропольский край	6	8	Сайт Ставропольского краевого Дома народного творчества, раздел «Нематериальное культурное наследие»	Неструктурированный электронный каталог. Описание объектов НКН, фото, видео, аудиофайлы	Русские, казаки-некрасовцы	https://skdnt.ru/category/elektronniy-katalog/
Амурская область	–	6	Сайт Амурского областного Дома народного творчества, раздел «Реестр объектов нематериального культурного наследия»	Неструктурированный список. Паспорта объектов НКН, приложение — текстовые файлы для скачивания с фотоиллюстрациями	Эвенки, русские	https://aodnt.ru/about/reestr-onkn/
Архангельская область	21	8 (2016)	Сайт Дома народного творчества Архангельской области, раздел «Нематериальное культурное наследие»	Реестр объектов нематериального культурного наследия Архангельской области на 2016 г. (файл для скачивания, только текст в формате doc)	Русские	https://dnt-arh.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/reestr-obektov-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-arxangelskoj-oblasti-na-2016-god.html
		134	Сайт «Фольклорная карта Архангельской области. Нематериальное культурное наследие Архангельской области»	Структурированный сайт, поиск по фильмам, видео, аудио и фотоматериалы	Русские	https://folk.arh.ru/
Астраханская область	1	285, в т.ч. 192 песни	Сайт «Архив нематериального культурного наследия Астраханской области», раздел «Каталог»	Структурированный сайт, паспорта объектов нематериального наследия, видео, аудио и фотоматериалы	Русские, казахи, татары, калмыки	http://catalog.folc.ru/catalog
Белгородская область	35	По электронному реестру 2020 г.: 4408 (только песенный фольклор)	Сайт Белгородского государственного центра народного творчества, разделы «Культурное наследие», «Наши публикации»	Структурированный раздел, краткие описания традиций в формате html, фото. Доступны для скачивания: Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Белгородской области: Издание первое / сост. и науч. ред. В.А. Котеля. — Белгород: издание ГБУК «БГЦНТ», 2010. — 182 с.; Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия ГБУК «БГЦНТ» / сост. и науч. ред. В.А. Котеля. — Белгород: издание ГБУК «БГЦНТ», 2020.xls (таблица в формате Excel)	Русские, украинцы	http://bgcnt.ru/cultural-heritage/143.html
Брянская область	35	27	Сайт Брянского областного методического центра (БОМЦ) «Народное творчество», разделы «Объекты нематериального культурного наследия и «Банк данных БОМЦ «Народное творчество»»	Неструктурированный раздел на сайте, описания традиций в формате html, рисунки, фотографии, тексты песен, видеофайлы	Русские	http://www.nartwor.ru/onkn

1	2	3	4	5	6	7
Владимирская область	35	25	Сайт Владимирского областного центра народного творчества, раздел «Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Владимирской области»	Неструктурированный список, по гиперссылке возможно скачивание паспорта объекта НКН в формате doc с фотографиями, интегрированными в текст	Русские	http://www.ocnt33.ru/nasled/ediniy-reestr/
Волгоградская область	15	21	Сайт Волгоградского областного центра народного творчества, раздел «Реестр объектов нематериального культурного наследия Волгоградской области»	Структурированный список объектов НКН. Паспорта доступны по гиперссылке как страницы в формате html или прикрепленные pdf-файлы, фото, ноты, видео и аудиофайлы	Малороссы, казаки, казахи, русские	https://vgdk.vgr.muzkult.ru/reestr_onkn
Вологодская область	8	–	Сайт «Центр народной культуры г. Вологда», раздел «Традиционная народная культура»	Страница «Научно-методическая работа по включению нематериального культурного наследия Вологодской области в электронный Реестр объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации» с переходом на портал Государственного Российского дома народного творчества	Русские	https://onmck.ru/resources/methodical_materials/44/752/
Воронежская область	21	57	Сайт Воронежского областного центра народного творчества и кино, раздел «Каталог объектов нематериального культурного наследия Воронежской области»	Неструктурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото, видео и аудиофайлы	Русские	http://www.vrnfolk.ru/cultural
Ивановская область	1	7	Сайт Ивановского областного координационно-методического центра культуры и творчества, раздел «Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Ивановской области»	Неструктурированный список, описания объектов НКН доступны как прикрепленные файлы в формате pdf, содержащие фото	Русские	http://ivcult.ru/spcult/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie
Иркутская область	2	22	Сайт Регионального центра русского языка, фольклора и этнографии Иркутской области, раздел «Единый реестр объектов нематериального культурного наследия Иркутской области»	Структурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото и видеофайлы	Русские старожилы	https://sibfolk.ru/?page_id=120
Калужская область	1	34	Сайт Государственного бюджетного учреждения культуры Калужской области «Дом народного творчества и кино "Центральный"», раздел «Каталог объектов нематериального культурного наследия»	Неструктурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото, тексты народных песен, ноты, видеофайлы	Русские	https://dntik.ru/intangible-cultural-heritage-catalog

1	2	3	4	5	6	7
Камчатский край	–	13	Сайт Камчатского центра народного творчества, раздел «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Камчатского края»	Неструктурированный список, приведены аннотации объектов НКН, в виде файлов pdf прикреплены паспорта объектов, тематические тексты для скачивания, видеофайлы	Коряки, ительмены, эвены	http://www.kamcnt.ru/heritage/elektronnyy_katalog_obektov_nematerialnogo_kulturnogo_naslediya_kamchatskogo_kraya/
Кировская область	6	10	Сайт Кировского областного государственного автономного учреждения культуры «Областной дом народного творчества», раздел «Каталог объектов нематериального культурного наследия Кировской области»	Структурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото	Удмурты, русские, татары, марийцы	http://www.odntkirov.ru/deyatelnost/ne-mat-kult-nasled/elektronnyy-katalog.html
Костромская область	19	50 (2015–2016)	Сайт Костромского областного Дома народного творчества, раздел «Каталог объектов нематериального культурного наследия Костромской области. Из фондов ОГБУК «Областной дом народного творчества». 2015–2016 гг.»	Неструктурированный список объектов НКН в виде текстового файла в формате pdf, датирован 2015–2016 гг.	Русские	http://kodnt.ru/entsiklopediya-kostromskogo-folklor/1087-skf
		5	Костромской областной Дом народного творчества, раздел «Материалы портала культурного наследия и традиций России «Культура.РФ»»	Неструктурированный список гиперссылок на материалы по Костромской области на портале «Культура.РФ»	Русские	http://kodnt.ru/entsiklopediya-kostromskogo-folklor/traditsionnye-prazdniki-i-obryady/725-materialy-portala-kulturnogo-naslediya-i-traditsij-rossii-kultura-rf
Курганская область	–	1	Сайт Курганского областного Дома народного творчества, раздел «Перечень объектов нематериального культурного наследия, подлежащих мониторингу в 2015–2016 гг.»	Представлено одно текстовое описание объекта НКН в формате pdf	Русские	http://kodnt.kurganobl.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=687:-2015-2016-&catid=69:2015-07-01-09-49-56&Itemid=52
Ленинградская область	1	4	Сайт Дома народного творчества Ленинградской области, раздел «Объекты нематериального наследия»	Неструктурированный список объектов НКН, представлены их аннотации в формате html	Вепсы, русские	https://dntlenobl.tw1.ru/heritage/
Липецкая область	4	54	Сайт «Наследие Липецкой области», раздел «Электронный реестр (каталог) нематериального культурного наследия Липецкой области»	Структурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото и видео	Русские	https://onkn48.ru/
Московская область	6	7	Сайт Центра русского фольклора, раздел «Объекты нематериального культурного наследия»	Неструктурированный список объектов НКН, представлены их аннотации в формате html, по гиперссылке переход на портал Культура.РФ	Русские	http://www.folkcentr.ru/category/map-russia/moskovskaya-oblast/obekty-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-moskovskaya-oblast/
Новосибирская область	1	46	Сайт правительства Новосибирской области «Новосибирь 85», раздел «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Новосибирской области»	Электронный каталог, поиск по фильграм, фото, аудиофайлы	Русские, чувашы, украинцы	https://ekonn.nso.ru/

1	2	3	4	5	6	7
Омская область	1	24	Информационный портал «Традиционная культура Омского Прииртышья», раздел «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Омской области»	Неструктурированный электронный каталог, описания объектов НКН доступны в формате html, прикреплены фото и аудиофайлы	Русские, украинцы, белорусы	https://folk55.ru/traditsii/index.php
			Сайт Государственного центра народного творчества Омской области, раздел «Нематериальное культурное наследие».	Неструктурированный список, описания объектов НКН доступны в формате html, поиск по фильтрам, фото, видео и аудиофайлы		https://omsk-gcni.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie
Оренбургская область	–	191	Сайт Регионального центра развития культуры Оренбургской области, раздел «Народное творчество. Электронный каталог»	Структурированный каталог, описания объектов НКН в формате html и в приложенных документах в формате pdf, фото, аудиофайлы, ноты	Русские, башкиры, поляки, белорусы, казахи, татары, мордва, чуваша, армяне	https://rcrko.ru/?page_id=826
Орловская область	–	4	Сайт Орловского областного центра народного творчества, раздел «Нематериальное культурное наследие»; группа «Нематериальное культурное наследие Орловской области» в социальной сети «ВКонтакте»	Неструктурированный список, аннотации и паспорта объектов НКН доступны в формате html, фото, видео и аудиофайлы доступны по гиперссылке в профильной группе социальной сети «ВКонтакте»	Русские	https://oocnt57.ru/category/nkn ; https://vk.com/orel_ethnography
Пермский край	3	7	Сайт Пермского дома народного творчества «Губерния», раздел «Нематериальное культурное наследие»	Неструктурированный список, паспорта объектов НКН в формате html, фото, видео	Коми-пермяки, башкиры, татары, эстонцы, русские	https://domgubernia.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie
Псковская область	22	74	Сайт Псковского областного центра народного творчества, раздел «Нематериальное культурное наследие Псковского края»	1. Неструктурированный список объектов НКН на сайте 2. Описание объектов НКН в интернет-издании «Объекты нематериального культурного наследия Псковской области» в 7 выпусках (2013–2020).	Русские	1. Список объектов НКН: http://ocntpskov.ru/pskovskij-otsnt/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie 2. Интернет-издание «Объекты нематериального культурного наследия Псковской области»: http://188.130.240.52/ONKN/index.html
Ростовская область	8	4	Сайт Ростовского областного дома народного творчества, раздел «Объекты нематериального культурного наследия»	Неструктурированный список объектов НКН, описания в формате html, фото, видео, доступны для скачивания методические рекомендации в формате pdf	Донские казаки	https://folkro.ru/ob-ekty-nematerial-nc3c1d-1031000986
Рязанская область	–	62	Сайт Рязанского областного научно-методического центра народного творчества, раздел «Нематериальное культурное наследие Рязанского края»	Структурированный по дате добавления (2012–2021) на сайт список объектов НКН, их описания в формате html, фото	Русские	http://www.cnt-ryazan.ru/cultural-heritage

1	2	3	4	5	6	7
Саратовская область	–	8	Сайт Саратовского областного центра народного творчества им. Л.А. Руслановой, раздел «Реестр объектов нематериального культурного наследия Саратовской области»	Структурированный список объектов НКН, их паспорта в формате html, фото	Русские, татары, чувашаи	https://www.socnt.ru/onkn
Смоленская область	13	12	Сайт Смоленского областного центра народного творчества, раздел «Реестр (электронный каталог) объектов нематериального культурного наследия»	Неструктурированный список объектов НКН, их паспорта, фото	Русские	http://www.smolcentrntr.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie-475
Тверская область	6	3	Сайт Тверского областного Дома народного творчества, раздел «Нематериальное наследие». Переход на сайт «Живое наследие. Национальная карта локальных культурных брендов России»	Неструктурированный список объектов НКН, их паспорта, фото, карта бытования традиции	Русские	https://odnt-tver.ru/нематериальное-наследие/ Переход по адресу: https://livingheritage.ru/region/tverskaya-oblast
Томская область	6	17	Сайт Областного государственного автономного учреждения культуры «Дворец народного творчества “Авангард”», раздел «Наследие»	Неструктурированный список объектов НКН, их паспорта, фото, доступный для скачивания каталог в формате pdf «Региональный каталог объектов нематериального культурного наследия Томской области»	Селькупы, эстонцы, русские, ханты, эвенки, татары	Электронный реестр: http://www.dntavangard.ru/nasledie.html Ссылка на скачивание каталога: http://www.dntavangard.ru/tinybrowser/files/nasledie/2021/01/13.pdf
Тульская область	–	4	Сайт Государственного учреждения культуры Тульской области «Объединение центров развития культуры», раздел «Нематериальное культурное наследие Тульской области»	Неструктурированный список объектов НКН, их аннотации в формате html и скачиваемые паспорта в формате pdf, видеофайлы	Русские	https://cnt.ocktula.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie-tulskoj-oblasti/katalog-obektov
Ульяновская область	4	4	Сайт Центра народной культуры Ульяновской области, раздел «Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия Ульяновской области»	Неструктурированный список объектов НКН, переход по гиперссылке на портал Культура.РФ	Русские, чувашаи, мордва	http://ulcult.ru/onkn
Забайкальский край	–	36	Сайт учебно-методического центра культуры и народного творчества Забайкальского края, раздел «Реестр объектов нематериального культурного наследия народов Забайкальского края»	Неструктурированные списки объектов НКН (только их название): 1. реестр объектов нематериального культурного наследия народов Забайкальского края; 2. реестр объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации	Русские, эвенки, татары, буряты	http://dntchita.ru/index.php/traditsionnaya-kultura/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/829-reestr-ob-ektov-nematerialnogo-kulturnogo-naslediyanarodov-zabajkalskogo-kрая-2

1	2	3	4	5	6	7
Ярославская область	5	15	Сайт Государственного учреждения культуры Ярославской области «Областной Дом народного творчества», раздел «Традиционная культура»	Структурированный список объектов НКН, описание традиции в очерковой форме, паспорт, фото, видео, аудиофайлы, возможность скачивания научно-исследовательской литературы по теме в формате pdf	Русские	http://yar-odnt.ru/устное-народное-творчество/
Ханты-Мансийский автономный округ — Югра	–	61	Сайт «Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа — Югры»	Электронный каталог, поиск по фильтрам, карта бытования традиций, фото	Ханты, манси, ненцы, коми, русские	https://ugra-nasledie.ru

* Таблица составлена по состоянию на 30 декабря 2021 г.

** Сравнение полноты местных реестров проводится с порталом Культура.РФ — наиболее обширной федеральной базой данных.

Д.Л. Спивак

Нематериальное культурное наследие в стратегии ЮНЕСКО

Нематериальное культурное наследие (англ. intangible cultural heritage, франц. Patrimoine culturel immatériel, нем. immaterielle Kulturerbe) рассматривается ЮНЕСКО в качестве одного из ключевых понятий культурной, образовательной и научной стратегии данной международной организации. Основным нормативным документом, регулирующим действия ЮНЕСКО в отношении указанного типа наследия, является Конвенция об охране нематериального культурного наследия, принятая на 32-й сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО 17 октября 2003 г., и вступившая в силу 20 апреля 2006 г., в соответствии со статьей 34 указанной Конвенции. К настоящему времени эта международная Конвенция ратифицирована 180 государствами – членами ЮНЕСКО.



Эмблема Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия (2003). Автор: Д.Ковачевич. Из открытых источников.

Определение

Нематериальное культурное наследие определяется в тексте Конвенции об охране нематериального культурного наследия как «обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории, и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека» (статья 2, пункт 1)¹.

¹ Конвенция об охране нематериального культурного наследия цитируется в тексте настоящей статьи по ее русской

Непосредственно вслед за цитированным определением, его состав ограничен «только тем нематериальным культурным наследием, которое согласуется с существующими международно-правовыми актами по правам человека и требованиями взаимного уважения между сообществами, группами и отдельными лицами, а также устойчивого развития» (статья 2, пункт 1). В развитие приведенного выше базового определения, в тексте Конвенции об охране нематериального культурного наследия сразу же приведен список определяющих его областей, к которым отнесены: «(а) устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия; (b) исполнительские искусства; (c) обычаи, обряды, празднества; (d) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной; (e) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами» (статья 2, пункт 2).

Исторический контекст

Ближайший исторический контекст Конвенции об охране нематериального культурного наследия составляет Конвенция об охране всемирного культурного и природного наследия (1972). Предметом последней являются, как известно, «памятники: произведения архитектуры, монументальной скульптуры и живописи, элементы или структуры археологического характера, надписи, пещеры и группы элементов, которые имеют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки; ансамбли: группы изолированных или объединенных строений, архитектура, единство или связь с пейзажем которых представляют выдающуюся универсальную ценность с точки зрения истории, искусства или науки; достопримечательные места: произведения человека или совместные творения человека и природы, а также зоны, включая археологические достопримечательные места, представляющие выдающуюся универсальную

версии, размещенной на официальном сайте ЮНЕСКО. Прочие документы ЮНЕСКО цитируются по их английскому тексту, размещенному также на официальном сайте указанной международной организации. Пояснения к тексту цитат, принадлежащие автору настоящей статьи, выделены в обоих случаях квадратными скобками.

ценность с точки зрения истории, эстетики, этнологии или антропологии», то есть объекты материального культурного наследия. Представляется очевидным, что после делимитации и кодификации данной предметной области, на повестку дня встал вопрос об охране качественно отличных, однако глубоко связанных с ними феноменов духовной культуры, осмысленной экспертным сообществом ЮНЕСКО как наследие нематериальное.

Более широкий контекст Конвенции представлен материалами и решениями ряда представительных международных конференций и совещаний, проведенных под эгидой ЮНЕСКО или при участии данной организации. К числу основных вех следует отнести, прежде всего, Межправительственную конференцию по институциональным, административным и финансовым аспектам культуры, проведенную в Венеции в 1970 г. В решениях конференции было отмечено краеугольное значение «культурной размерности» для процесса социально-экономического развития в целом, причем роль традиционных культур в составе данной размерности была определена как существенно важная и подлежащая поддержке.

Следующей вехой на пути к Конвенции по нематериальному наследию считается Всемирная конференция по культурной политике, прошедшая в Мехико в 1982 г. Проблемы и перспективы «культурной размерности» развития нашли в ее рамках самое пристальное внимание и разработку. В частности, была принята «Декларация Мехико по культурной политике ЮНЕСКО», в тексте которой было подчеркнуто принципиально важное значение нематериального культурного наследия для развития человечества и, собственно, едва ли не впервые было употреблено данное терминологическое сочетание в его строгом значении: «Культурное наследие народа включает труды его художников, зодчих, музыкантов, писателей, ученых, а также работы неизвестных художников, манифестации народной духовности, и корпуса ценностей, придающих смысл жизни. Оно включает как материальные, так и нематериальные объекты, посредством которых народное творчество находит себе выражение: языки, обряды, поверия, исторические места и памятники, литературные произведения, архивы и библиотеки» (статья 23).

Следуя в общих чертах курсу, намеченному в Декларации Мехико, Генеральная конференция ЮНЕСКО приняла в 1989 г. Рекомендацию по охране традиционной культуры и фольклора. В рамках Рекомендации был предложен целый ряд практических шагов по сохранению, продвижению и ревитализации нематериального культурного наследия, в первую очередь, малочисленных народов, а также маргинальных слоев общества. Соответствующий этой задаче практический инструментарий был довольно подробно разработан и обобщен в рамках восьми региональных семинаров, организованных и проведенных под эгидой ЮНЕСКО.

В конце 1992 г., при всемерной поддержке со стороны Генерального секретаря ООН была образована

Всемирная комиссия по культуре и развитию. В ходе работы Комиссии не раз отмечалось, что нематериальное наследие играет принципиальную роль в культурном самоопределении людей, формировании и укреплении их культурной идентичности, и в то же время данная часть наследия является наименее защищенной, в особенности в условиях глобального мира. Основные результаты работы Всемирной комиссии по культуре и развитию были обобщены в выпущенном в свет в 1996 г. докладе «Наше креативное разнообразие». В разделе «Международная повестка действий» приведен краткий перечень «наиболее уязвимых форм культурного наследия человечества: приходящие в упадок памятники, артефакты, книги, рукописи, исторические документы; вымирающие языки или формы художественного выражения: записи или устные свидетельства об исторических событиях; и традиционные умения по целому ряду направлений» (статья 3.3). Как можно видеть по приведенной цитате, объекты материального и нематериального наследия рассматриваются в данном тексте на равных правах.

В следующем, 1997 г., Генеральный директор ЮНЕСКО инициировал программу Провозглашения шедевров устного и нематериального наследия человечества. Главной задачей программы было создать новую форму признания важности нематериального наследия, а также способствовать консолидации сил, готовых содействовать его охране и продвижению. В течение последовавшего десятилетия около 90 шедевров народного творчества со всего мира прошли процедуру признания в рамках данной программы. В символическом отношении она по сути дела примыкала к инициированной ЮНЕСКО несколько раньше по времени, а именно в 1993 г., программе выявления и признания «Живых сокровищ человечества». Такой титул давался выдающимся представителям традиционных культур, и в особенности ремесел, которые были готовы продолжать свою деятельность в изменившихся условиях и, более того, передавать свои знания, умения и навыки подрастающему поколению.

Обе указанные программы нашли весьма позитивный прием как у носителей традиционных культур, так и у широкой международной общественности. С тем, чтобы не потерять наработанные при их разработке и внедрении в жизнь приемы, обе они были инкорпорированы в действия, развернутые в следующем десятилетии, после принятия Конвенции об охране нематериального культурного наследия. В особенности это касалось программы Провозглашения шедевров устного и нематериального наследия человечества. Опыт, накопленный в рамках работы над проведением в жизнь данной программы, был упомянут в весьма позитивном ключе в Преамбуле к указанной Конвенции. Кроме того, ниже по тексту Конвенции было специально оговорено, что все накопленные к моменту вступления Конвенции в действие составляющие списка шедевров устного и нематериального наследия человечества,

должны быть автоматически включены в Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества (статья 31).

Последней масштабной вехой на пути к выработке Конвенции об охране нематериального культурного наследия послужило принятие осенью 2001 г. Всеобщей декларации ЮНЕСКО о культурном многообразии. Как было специально отмечено в статье 7 указанного документа, «наследие во всех его формах должно быть сохранено, поддержано и передано будущим поколениям как свидетельство опыта и надежд человечества, с тем чтобы дать стимул творческой деятельности во всем ее разнообразии, и инициировать подлинный диалог между культурами». Как отмечают эксперты ЮНЕСКО, данная декларация существенно укрепила и расширила правовой базис Конвенции об охране нематериального культурного наследия, текст которой был одобрен через неполных два года.

Структура Конвенции

В соответствии с установившейся международной практикой, основной текст Конвенции об охране нематериального культурного наследия состоит из преамбулы и девяти разделов.

В тексте Преамбулы была, прежде всего, подтверждена связь нематериального наследия с материальным как на содержательном, так и на нормативном уровне. В первом отношении подчеркнута наличие «тесной взаимозависимости между нематериальным культурным наследием и материальным культурным и природным наследием»; в последнем – преемственность данной Конвенции по отношению к Конвенции об охране Всемирного культурного и природного наследия (1972), в рамках общего тренда в «деятельности ЮНЕСКО по разработке нормативных актов, направленных на защиту культурного наследия». Кроме того, было отмечено наличие концептуальной преемственности между Конвенцией об охране нематериального культурного наследия и более ранними «программами ЮНЕСКО по нематериальному культурному наследию, в частности провозглашения шедевров устного и нематериального наследия человечества». Наконец, было упомянуто «важное значение нематериального культурного наследия в качестве горнила культурного разнообразия и гарантии устойчивого развития», то есть подтверждена связь данного типа наследия со стратегическими целями ЮНЕСКО.

В разделе I «Общие положения» дана формулировка основных целей конвенции («(a) охрана нематериального культурного наследия; (b) уважение нематериального культурного наследия соответствующих сообществ, групп и отдельных лиц; (c) привлечение внимания на местном, национальном и международном уровнях к важности нематериального культурного наследия и его взаимного признания; (d) международное сотрудничество

и помощь», приведено базовое определение указанного типа наследия и подтверждена его связь с другими международно-правовыми актами, то есть, в первую очередь, Конвенции об охране Всемирного культурного и природного наследия (1972), ряда правовых документов, фиксирующих права на интеллектуальную собственность и, кроме того, обязательств, принятых на себя государствами-членами по линии природопользования.

В разделе II «Органы Конвенции» были учреждены органы управления Конвенции – Генеральная ассамблея стран-участниц и подотчетный ей Межправительственный комитет по охране нематериального культурного наследия, и разработан функционал каждого из указанных органов.

В разделе III «Охрана нематериального культурного наследия на национальном уровне» установлено, что в обязанность государств-членов входит выявление объектов нематериального культурного наследия, находящихся на их территориях, и обеспечения комплекса мер, необходимых для их охраны. Для обеспечения указанных целей необходимо задействовать целый спектр мер, направленных на включение задач «охраны, развития и повышения роли нематериального культурного наследия» в программы планирования, образования одного или нескольких органов, направленных на их разработку и проведение в жизнь, проведения научных и технологических исследований соответствующего профиля и направленности. Кроме того, в тексте раздела предусмотрено принятие комплекса «юридических, технических, административных и финансовых мер, направленных на: (i) содействие созданию или укреплению учреждений по подготовке кадров в области управления нематериальным культурным наследием, а также передаче этого наследия через форумы и пространства, предназначенные для его представления и выражения; (ii) обеспечение доступа к нематериальному культурному наследию при соблюдении принятой практики, определяющей порядок доступа к тем или иным аспектам такого наследия; (iii) создание учреждений, занимающихся документацией по нематериальному культурному наследию, и облегчение доступа к ним». Наконец, оговорена необходимость принятия целого спектра мероприятий, направленных на повышение уровня осведомленности широкой общественности о состоянии объектов нематериального культурного наследия, а также включения соответствующей тематики в уже существующие образовательные программы.

В разделе IV «Охрана нематериального культурного наследия на международном уровне» установлена целесообразность и необходимость включения процедур листинга в дело охраны нематериального наследия. В тексте Конвенции предусмотрено создание двух списков, предлагаемых странами-участницами, и подлежащих далее утверждению Межправительственным комитетом по охране нематериального культурного наследия, а именно, Репрезентативного списка нематериального культурного наследия

человечества, и Списка нематериального культурного наследия, нуждающегося в срочной охране. Полномочия Генеральной ассамблеи распространяются в данном случае на утверждение критериев составления, обновления и публикации этих списков. Помимо того, в задачи Комитета входит содействие отбору и воплощению в жизнь программ охраны нематериального наследия на национальном, региональном и субрегиональном уровнях, с учетом потребностей развивающихся стран.

Раздел V «Международное сотрудничество и помощь» основан на признании того факта, что нематериальное культурное наследие представляет собой достояние всего человечества. Как следствие, сохранение этого типа наследия представляет собой также задачу, разрешимую лишь путем налаживания взаимодействия между людьми разных национальностей, вер и культур. Механизм предоставления международной помощи включает в себя подачу заявки от лица конкретного государства-члена, или группы таких, её рассмотрение Межправительственным комитетом по охране нематериального культурного наследия, которое становится срочным в кризисных ситуациях, и утверждение комплекса мер, которые могут включать направление экспертов, подготовку необходимого персонала, содействие в разработке нормативных документов, иную техническую или финансовую помощь, в том числе, предоставление займов под низкие проценты, или сбор пожертвований.

В разделе VI «Фонд нематериального культурного наследия» установлен порядок формирования и распределения средств данного фонда, в задачу которого, как это явствует из названия, входит поддержка и продвижение данного типа наследия. Основными источниками формирования фонда являются взносы государств-участников, целевые средства, выделенные решением Генеральной ассамблеи ЮНЕСКО, а также пожертвования и прочие сборы. Решения по расходованию средств фонда принимаются Межправительственным комитетом по охране нематериального культурного наследия на основании руководящих указаний Генеральной ассамблеи. Как пополнение, так и расходование средств фонда должны быть свободны от политических или финансовых соображений, как других интересов, не связанных непосредственно с требованиями соответствующей конвенции.

Раздел VII «Доклады» предусматривает периодическую подачу докладов о состоянии нематериального наследия со стороны стран-участниц. В свою очередь, Межправительственный комитет по охране нематериального культурного наследия готовит и подает к каждой сессии Генеральной ассамблеи сводный доклад по данной тематике.

В разделе VIII «Переходные положения» была установлена необходимость включения в состав Репрезентативного списка нематериального культурного наследия человечества элементов списка шедевров устного и нематериального наследия человечества, выявленных до вступления в силу Конвенции. В тексте раздела подчеркнута, что данная инкорпорация проведена

однократно, в порядке исключения, и не предполагает каких-либо иных модификаций в процедурах формирования Репрезентативного списка.

В разделе IX «Заключительные положения» установлен порядок ратификации Конвенции об охране нематериального культурного наследия, коррекции ее текста и прочих процедур данного плана, включая ее денонсацию.

Имплементация

Присоединившиеся к Конвенции об охране нематериального культурного наследия государства-члены планируют, структурируют и решают задачи по «идентификации, документированию, исследованию, сохранению, защите, популяризации, повышению его роли, его передаче, главным образом с помощью формального и неформального образования, а также возрождению различных аспектов такого наследия» (цитируем статью 3 основного текста Конвенции) в соответствии со своим национальным законодательством, нормами и традициями.

Вся эта работа проводится в духе указанной Конвенции, в постоянном контакте и под текущим руководством Межправительственного комитета по охране нематериального культурного наследия. Нормативную базу для работы указанного Комитета составляют статьи 5, 7, 8, 18, 25, 30 Конвенции об охране нематериального культурного наследия. С 2006 по 2020 годы было проведено 15 сессий данного Комитета. В рамках отдельной сессии рассматриваются, как правило, отчеты отдельных государств по ходу имплементации положений Конвенции, в особенности в том, что касается состояния объектов, включенных в охранные списки, рассматриваются и обсуждаются новые номинации на включение в состав существующих списков, рассматриваются поступившие со стороны государств-членов заявки на неотложную международную помощь в кризисных ситуациях, рассматриваются отчеты о деятельности аккредитованных неправительственных организаций и кооптация новых членов в их список.

На основании представленных Межправительственному комитету по охране нематериального культурного наследия периодических докладов стран-участниц, его персоналом подготавливаются аналитические материалы, представляемые далее на рассмотрение руководящих органов, в первую очередь, Генеральной ассамблеи. Как правило, каждый из них сосредоточен на рассмотрении разных аспектов некоторой актуальной проблемы. Так, в 2016 г. ключевой темой доклада, представленного комитетом, была «Интеграция охраны нематериального культурного наследия в культурную политику», в 2017 г. – «Мероприятия, проведенные государствами-участниками по выстраиванию и укреплению национальных ресурсов охраны нематериального культурного наследия», в 2018 г. – «Меры, принятые государствами-участниками по повышению осведом-

ленности о значении нематериального культурного наследия». Начиная с 2019 г., комитет принял решение перенести фокус внимания на проблемы и перспективы охраны нематериального наследия в отдельных геокультурных регионах. В соответствии с данным решением, в 2020 г. решено было сосредоточиться на Латинской Америке и государствах бассейна Карибского моря, в 2021 г. – странах европейского континента и так далее.

В свою очередь, Межправительственный комитет по охране нематериального культурного наследия строит свою работу под руководством Генеральной ассамблеи государств – участников Конвенции об охране нематериального культурного наследия, и в постоянном контакте с ней. Нормативную базу для работы ассамблеи составляют статьи 4, 7, 9, 16, 17, 18, 25, 26, 30 Конвенции об охране нематериального культурного наследия. С 2006 г. по 2020 г. было проведено восемь сессий Генеральной ассамблеи.

Как правило, в рамках каждой отдельной сессии проводится обсуждение ключевых для ЮНЕСКО, сквозных тем, а также уделяется внимание некоторым избранным, более узким проблемам. Так, в рамках последней по времени, восьмой сессии Генеральной ассамблеи, которая была проведена в сентябре 2020 г. при участии 250 представителей 140 стран-участниц, было проведено обсуждение процедур номинации объектов нематериального наследия и их внесение в состав соответствующих списков (так называемого листинга), проведен пересмотр и доработка операционных принципов охраны данного типа наследия в кризисных ситуациях, пересмотрена роль неправительственных организаций в деле охраны нематериального культурного наследия, и аккредитовано дополнительно 36 таких организаций (всего при ЮНЕСКО аккредитовано на сегодняшний день 193 таких профильных неправительственных организации или институции). Примером обсуждения более узких, но, как правило, обладающих большой актуальностью проблем может служить проведенное в рамках восьмой ассамблеи обсуждение степени и характера воздействия пандемии КОВИД-19 на нематериальное культурное наследие.

В фокусе внимания Генеральной ассамблеи государств – участников Конвенции об охране нематериального культурного наследия постоянно находятся, как уже было сказано, выявление, дескрипция, номинация и апробация трех международных списков, а именно: Репрезентативного списка нематериального культурного наследия человечества, Списка нематериального культурного наследия, нуждающегося в срочной охране, а также Реестра лучших практик охраны [нематериального культурного наследия]. Формальное основание для ведения работы по ведению указанных списков составляют статьи соответственно 16, 17, и 18 данной международной Конвенции. Отметим, что к настоящему времени в состав Репрезентативного списка нематериального культурного наследия человечества включено 492 элемента, выявленных на территории 128 государств, в состав Списка

нематериального культурного наследия, нуждающегося в срочной охране, внесено 67 элементов, обнаруженных на территории 35 стран, а в базовый перечень Реестра лучших практик охраны были инкорпорированы 25 элементов от 22 государств.

Следует подчеркнуть, что оперативное и корректное решение весьма многочисленных проблем и вопросов, которые ставит перед ЮНЕСКО быстро изменяющаяся современная обстановка, было бы невозможно без постоянного контакта с экспертным, а также научным сообществом культурологов, искусствоведов, фольклористов и представителей целого спектра смежных и частных специальностей. Отметим, что только в течение 2021 г. было проведено более 15 семинаров и тренингов экспертов ЮНЕСКО, посвященных отдельным аспектам охраны нематериального наследия, большинство из них – в режиме онлайн, в связи с продолжавшейся пандемией КОВИД-19. Апробированный данной международной организацией список научных статей и монографий, посвященных различным аспектам охраны и ревизитализации нематериального культурного наследия, включает на настоящий момент более 1200 источников, и проявляет тенденцию к быстрому росту.

Среднесрочная стратегия

В 2013 г. международная общественность отметила десятилетний юбилей принятия Конвенции об охране нематериального культурного наследия. В следующем году вступила в действие Среднесрочная стратегия ЮНЕСКО на период 2014–2021 гг., принятая на 37-й сессии Генеральной конференции данной международной организации. Новая стратегия, рассчитанная на восьмилетний временной горизонт, сыграла весомую роль, в частности, в деле налаживания межсекторального (и, соответственно, междисциплинарного) взаимодействия в рамках ЮНЕСКО по ряду стратегических направлений, к которым следует отнести и охрану культурного наследия. Если говорить более точно, в тексте стратегии выделено всего девять стратегических целей, две из которых прямо касаются нематериального наследия.

В тексте Стратегической цели 7, озаглавленной «Охрана, продвижение и передача наследия», подтверждается значимость в новых условиях традиционного для ЮНЕСКО подхода к наследованию как к единому, связанному многочисленными внутренними связями компоненту культурного процесса, охрана и продвижение которого составляют неотъемлемую часть корректной стратегии развития на любом уровне: «Наследие, осознанное как единое целое – природное и культурное, материальное и нематериальное – включает активы, унаследованные от прошлого, которые мы хотим передать будущим поколениям, по причине их общественной значимости, а также тех способов, при помощи которых они воплощают в себе идентичность и принадлежность. Эти активы должны быть использованы для поддержки социальной стабильности,

миротворчества, выхода из кризисных ситуаций, а также для стратегий развития» (статья 66).

Тенденция к восприятию наследия разных типов, прежде всего, как единого целого, заметная по только что процитированному тексту статьи 66 Стратегической цели 7, находит себе подтверждение также несколько ниже по тексту данной цели, а именно, в статье 69. Как подчеркнуто в ней, обеспечение устойчивого развития возможно лишь при условии вовлечения в него совокупности культурных и природных ресурсов, располагаемых человечеством, которое, в свою очередь, невозможно без проведения сложного комплекса мероприятий по охране и продвижению наследия, «с особым акцентом на материальное наследие (Конвенции 1972 и 1954), движимых культурных ценностей (Конвенции 1954 и 1970), подводного культурного наследия (Конвенция 2001), и нематериального культурного наследия (Конвенция 2003)». Как видим, руководящие органы ЮНЕСКО рассматривают корпус конвенций, посвященных охране наследия, как своего рода каркас (или, выражаясь языком той же Среднесрочной стратегии, как «платформу сотрудничества»), гарантирующую выполнение общей ключевой установки – обеспечения устойчивого развития.

В тексте Стратегической цели 8, озаглавленной «Поддержка творческой деятельности и разнообразия культурных выражений», предпринята разработка и другого аспекта нематериального наследия, обладающего глубоким своеобразием, а именно, креативности. «Креативность представляет собой определяющую характеристику нематериального культурного наследия», – подчеркнуто в заключительной части статьи 75 Среднесрочной стратегии.

Несколько выше по тексту данной статьи выделено значение поддержки и продвижения данного типа наследия в рамках поддержки устойчивого развития: «Потенциал Конвенции [об охране нематериального культурного наследия] 2003 [года], представляющей собой мощный инструмент оптимизации социального и культурного состояния различных сообществ, и мобилизации инновационных и культурно адекватных ответов на многообразные вызовы, возникающие при налаживании устойчивого развития, должны быть исследованы в полной мере».

Значительная специфика, присущая нематериальному наследию, нашла свое отражение в кратком перечне фокусных общественных групп, особо заинтересованных в его ревитализации. Как отмечено в тексте Стратегической цели 8, это в первую очередь туземные сообщества, а также женщины и молодежь. Общая задача состоит в том, чтобы обеспечить им удовлетворение их культурных запросов, исходя из присущих им традиционных ценностей, норм и предпочтений.

Российская Федерация

Конвенция об охране нематериального культурного наследия была встречена общественностью

Российской Федерации с пониманием и интересом. Сразу же после принятия данной Конвенции, в 2003 г., по инициативе Комиссии Российской Федерации по делам ЮНЕСКО, Министерства культуры Российской Федерации и Государственного Российского Дома народного творчества им. В.Д. Поленова был создан Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. Как отмечается на его странице, инкорпорированной в состав официального сайта Комиссии Российской Федерации по делам ЮНЕСКО, «предметом деятельности Комитета стало устное и нематериальное культурное наследие как система, проявляемая в разных формах (язык, традиционные исполнительские искусства, обычаи и обряды, игры и празднества, традиционные знания, умения и навыки, относящиеся к ремеслам и промыслам, окружающей среде и природе и пр.) и составляющая основу самобытности культуры сообщества (народа, этнической, региональной и иной группы, семьи)». В качестве основной цели данного комитета определено «создание благоприятных условий для сохранения и естественного развития нематериального наследия Российской Федерации, активизации согласованной работы по своевременному выявлению и защите его составляющих, находящихся под угрозой исчезновения в условиях глобализации и объективных социально-культурных изменений в жизни общества».

За прошедшие годы охрана нематериального культурного наследия стала неотъемлемой частью государственной культурной политики Российской Федерации. По некоторым направлениям удалось добиться весьма значительного продвижения. В первую очередь, это относится к созданию Каталога объектов нематериального культурного наследия народов Российской Федерации. Соответствующий раздел на портале Культура.рф разделен на четыре предметные области («Мифологические представления и верования, этнографические комплексы», «Конфессиональные практики в народной культуре», «Народное исполнительство») и является вполне представительным. Два феномена нематериального культурного наследия народов РФ («Культурное пространство и устная культура семейских», «Олонхо, якутский героический эпос») были официально номинированы в Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества и включены в его состав.

Вместе с тем, Конвенция об охране нематериального культурного наследия пока не прошла официальную ратификацию со стороны Российской Федерации, которая в данном отношении имеет статус «неприсоединившегося к Конвенции государства» (State non party to the Convention). Указанный статус никак не препятствует ни охране и продвижению нематериального наследия в рамках единого культурного пространства России, ни многообразным и плодотворным культурным связям по данной линии, активно развиваемым российской культурной общественностью на международном уровне.

Библиография

Базовая библиография

1. Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия. URL: Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия – UNESCO Цифровая библиотека.
2. Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия. URL: Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия – Комиссия Российской Федерации по делам ЮНЕСКО (unesco.ru).
3. Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage 1972. URL: Convention concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage (unesco.org).
4. Operational Directives for the Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. URL: ICH-Operational_Directives-7.GA-PDF-EN.pdf (unesco.org) UNESCO 37 C/4 2014–2021 Medium-term Strategy. Paris: UNESCO, 2014. – 33 p.

Расширенная библиография

5. Афанасьев О.Е. Шедевры устного и нематериального культурного наследия: роль и функции в туризме // Современные проблемы сервиса и туризма. 2016. Т. 10, № 3. С. 7–17.
6. Газизова А.Ш. Роль ЮНЕСКО и ВОИС в международно-правовой охране традиционных выражений культуры и традиционных знаний // Московский журнал международного права. 2019. № 3. С. 81–92.
7. Каргин А.С., Костина, А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке // Культурная политика. 2008. № 3. С. 59–71.
8. Кыласов А.В. Теория этноспорта. М.: Советский спорт, 2012. – 112 с.
9. Мартыненко И.Э. Правовая охрана нематериального культурного наследия государств – участников СНГ на международном и национальном уровнях // Вестник ВГУ. Серия: Право. 2017. № 2. С. 282–293.
10. Нематериальное культурное наследие России. URL: Нематериальное культурное наследие России – на портале «Культура.РФ» (culture.ru).
11. Российский комитет по сохранению нематериального культурного наследия // Комиссия Российской Федерации по делам ЮНЕСКО. Вестник. 2019. Спецвыпуск. С. 40–41.
12. Шилова О.Е. Роль ЮНЕСКО в охране нематериального культурного наследия // Культура и искусство. 2014. № 6 (24). С. 611–617.

13. Шульбаев О.Н., Новоселова Н.В. ЮНЕСКО и российский опыт сохранения нематериального культурного наследия на современном этапе // Альманах современной науки и образования. 2017. № 1. С. 108–110.

14. Blake J. Museums and safeguarding intangible cultural heritage // International Journal of Intangible Heritage. – 2018. № 13. URL: IJIH – International Journal of Intangible Heritage: Article, accessed 15.05.2021

15. Deacon H., Prosalendis, S., Dondolo, L., Mrubata, M. The subtle power of intangible heritage: legal and financial instruments for safeguarding intangible heritage. Cape Town: Human Sciences Research Council, 2004. – 76 p.

16. Intangible heritage of the city: musealisation, preservation, education / Ed. M. Kwiecieńska. – Kraków: The Historical Museum of the City of Kraków, 2016. – 320 p.

17. Konach T. Intangible cultural heritage projects – national policies and strategies. The creation of intangible cultural heritage inventories // ENCATC Journal of Cultural Management and Policy. 2015. Vol.5, No. 1. P. 67–79.

18. Kurin R. Safeguarding intangible cultural heritage in the 2003 UNESCO convention: a critical appraisal // Museum International. 2004. Vol. 56, No. 1–2. P. 66–77.

19. Lenzerini F. Intangible cultural heritage: the living culture of peoples // The European Journal of International Law. 2011. Vol. 22, No. 1. P. 101–120.

20. Lixinski, L. Intangible cultural heritage in international law. Oxford: Oxford University Press, 2013. – 274 p.

21. Safeguarding intangible heritage practices and politics / Eds. N. Akagawa, L. Smith. London, NY, Routledge: 2019. – 260 p.

22. Schmitt T.M. The UNESCO concept of safeguarding intangible cultural heritage: its background and Marrakchi roots. // International Journal of Heritage Studies. 2008. Vol. 14, № 2. P. 95–111.

23. Schreiber H. Intangible cultural heritage and soft power – exploring the relationship // International Journal of Intangible Heritage. – 2017. № 12. URL: IJIH International Journal of Intangible Heritage : Article)

24. Spivak D. Dialogue and heritage in the cultural strategy of UNESCO: a Brief Overview // Culture and Dialogue. 2017. № 5. P. 242–252.

25. Stauber K. Reconstructing the past: when intangible heritage meets scientific practice // International Journal of Intangible Heritage. 2020. № 15. URL: IJIH – International Journal of Intangible Heritage : Article)

26. The legal protection of intangible cultural heritage: a comparative perspective / Ed. P.L. Petrillo. – Zuerich: Springer, 2019. – 266 p.

27. Tourism and Intangible Cultural Heritage. Madrid: World Tourism Organization. 2012. – 120 p.

28. Vecco M. A definition of cultural heritage: from the tangible to the intangible. // Journal of Cultural Heritage. 2010. Vol.11, № 3. P. 321–324.

И.А. Краева, Т.Б. Агранат, Н.Н. Германова

Языки Российской Федерации как основа нематериального культурного наследия

В соответствии с Конвенцией ЮНЕСКО 2003 г., к нематериальному культурному наследию относятся «обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия». Хотя в соответствии с пунктом 2 (а) Статьи 2 «Конвенции об охране нематериального культурного наследия», язык признается носителем нематериального культурного наследия, в «Репрезентативном списке нематериального культурного наследия человечества» языки представлены в подавляющем большинстве случаев в связи с определенными культурными практиками – как вербальная составляющая обрядов, устных эпосов, песнопений, театрализованных представлений и других форм устного народного творчества. В качестве отдельного объекта в списке фигурируют языки свиста (турецкий «птичий язык» и *Silbo Gomero*, используемый на Канарских островах), язык народа гарифуна, распространенный в Гондурасе, Белизе и Гватемале, и грузинский алфавит. В отдельных случаях нематериальным наследием признается некоторая часть языка, например, словенские микропонимы в федеральной земле Каринтия (Австрия). Как видно, этот перечень крайне непоследователен.

Таким образом, вопрос о том, в какой мере язык как таковой, в отрыве от культурных практик, можно считать нематериальным культурным наследием, требует определенного обоснования.

Во-первых, необходимо остановиться на том, в какой мере язык является нематериальным объектом. Действительно, язык существует не только в сознании человека, он находит материальное воплощение в звуковых волнах, а с появлением письма – в письменных, печатных и электронных текстах, то есть в материальных артефактах. Более того, коммуникационные технологии, используемые для передачи информации, играют большую роль в развитии языка и словесности, механизме формирования культурных традиций, и, в целом, в развитии цивилизации. Эта роль столь велика, что ученые говорят о появлении устной речи, письма, печати и современных электронных средств коммуникации как о своего рода «технологических революциях», каждая из которых знаменует начало новой эпохи в жизни человечества:

становление устной речи было важнейшей составляющей формирования *homo sapiens*, создание систем письма подготовило образование древних государств и переход от доисторического к историческому периоду в жизни человечества, изобретение печатного станка ознаменовало начало Нового времени, а появление современных средств электронной связи – начало нового постиндустриального этапа развития современного общества. Появление новых возможностей передачи информации в рукописном, печатном или электронном формате существенно меняет возможности обмена информацией и организацию социального взаимодействия внутри социума.

Хотя причинно-следственные отношения могут вызывать дискуссии (появление письма подготовило становление древнейших государств или, напротив, формирование государств и необходимость распространения информации в пространстве всего государства и в исторической перспективе дало толчок к формированию письма), тот факт, что появление новых коммуникационных технологий является важнейшей вехой в развитии человечества, неоспорим. Это обстоятельство нашло отражение в работах таких известных отечественных и зарубежных лингвистов, философов, историков, культурологов, как Д.С. Лихачёв, Ю.В. Рождественский, У. Онг, М. Маклюэн, Н. Постман, С. Ору, М. Фуко и многих других. В западной науке даже сформировалось особое направление исследований – т.н. *media ecology*, изучающее влияние коммуникационных технологий на функционирование общества и жизнь человека.

В эпохи устной и письменной речи действуют разные механизмы передачи информации внутри социума и межпоколенческой передачи информации. Восприятие устной речи более эмоционально, оно подразумевает активное вовлечение человека в процесс коммуникации, более того, звук, как полагают психологи, обладает суггестивными возможностями, поэтому устная речь особенно сильно воздействует на реципиента. Передача информации в письменном тексте через зрительный канал ведет к некоторому эмоциональному отстранению и одновременно к объективизации знания и усилению рационального компонента в восприятии текста, что создает основание для его критической оценки. С точки зрения бытования языка как такового появление письма и, в еще большей степени, печати создает

возможность для стандартизации языка и кодификации языковых норм в нормативных сочинениях. Так складываются донациональные и национальные литературные языки.

Согласно М. Маклюэну, рассматривавшего коммуникационные технологии как продолжение органов чувств человека, новые средства коммуникации в результате их интериоризации человеком влияют не только на организацию общественной жизни, но и на самого человека: изменение канала восприятия языка ведет к «изменению соотношения между чувствами и изменениям в ментальности» [Маклюэн, 2020]. Когда в эпоху книгопечатания дописьменная «культура слуха» сменяется письменной «культурой зрения», создаются предпосылки для селекции информации реципиентом и формирования индивидуалистического самосознания. В наше время, по Маклюэну, современные электронные технологии возвращают человека от визуальной к аудиальной ориентации, способствуя формированию «глобальной деревни».

Таким образом, способ материализации мысли в слове – устный, рукописный, печатный, электронный – имеет существенное значение для жизни общества и для бытования самого языка. Однако следует признать, что любое материальное «овнешнение» языка является отражением нематериальных когнитивных процессов, которые лежат в основе познания мира и сотворения языка. Язык – это явление, в первую очередь, духовное и ментальное, и лишь во вторую – материально-знаковое. Получивший широкое распространение термин «языковое сознание» подчеркивает единство психологического и вербального начал в психической жизни человека, в переживании им событий внешнего мира, в приобретении и переработке поступающей извне информации.

В последние десятилетия язык как средство познания окружающего мира стал предметом изучения когнитивной лингвистики, продемонстрировавшей, что именно с помощью языка осуществляются процессы концептуализации и категоризации – базовые когнитивные процессы, лежащие в основе осмысления человеком окружающего мира. В результате концептуализации происходит ментальное конструирование фрагментов знания о мире (концептов); в процессе категоризации эти единицы человеческого знания сводятся в определенные классы, упорядочиваются и систематизируются. Результаты этих когнитивных операций находят отражение в языке, поэтому абстрактное и логическое мышление невозможно без языка, закрепляющего в своих единицах – словах, фразеологизмах, грамматических категориях – результаты познавательной деятельности человека.

Более того, согласно одной из точек зрения, язык не только отражает, но и в известной мере управляет процессом познавательной деятельности, навязывая человеку через вербализованные концепты и категории определенное видение действительности. Представление о теснейшей связи языка и этнического самосознания сформировалось в европейской науке в эпоху предромантизма и романтизма. Одним

из первых его сформулировал И. Гердер, чьи взгляды получили развитие в трудах В. фон Гумбольдта, И. Фихте, Г. Штейнталя, В. Вундта, А.А. Потебни и других мыслителей XVIII–XIX вв. Как писал В. фон Гумбольдт еще в XIX в., «каждый язык описывает вокруг народа, которому он принадлежит, круг, из которого человеку дано выйти, лишь вступив в круг другого языка» [Гумбольдт, 1984. С. 80]. Это происходит потому, что «духовное своеобразие и строение языка народа пребывают в столь тесном слиянии друг с другом, что коль скоро существует одно, то из этого обязательно должно вытекать другое. В самом деле, умственная деятельность и язык допускают и вызывают к жизни только такие формы, которые удовлетворяют их запросам. Язык есть как бы внешнее проявление духа народов» [Там же, с. 68].

В XX в. эти мысли получили развитие в трудах Л. Вайсгербера и других неогумбольдтианцев. В наиболее заостренном виде положение об активной роли языка в мышлении содержится в гипотезе лингвистической относительности Э. Сепира и Б. Уорфа. Согласно взглядам Б. Уорфа, «мы расчленяем природу в направлении, подсказанном нашим родным языком», поэтому «сходные физические явления позволяют создать сходную картину вселенной только при сходстве или, по крайней мере, при соотносительности языковых систем» [Уорф, 1960. С. 174–175].

Хотя радикальная точка зрения Б. Уорфа (т.н. «лингвистический детерминизм») признается большинством современных лингвистов спорной, не вызывает сомнений тот факт, что в каждом языке содержится неповторимая языковая картина мира, отражающая взгляд на мир, жизненный опыт, культуру и ценности данного народа. Одной из важнейших языковых функций языка является аккумулятивная функция – функция накопления информации и передача её от поколения к поколению. Эта функция осуществляется не только путем знакомства человека с текстами, созданными в прошлые эпохи и дошедшими до нас в виде устной традиции или письменных артефактов: сам язык в своих единицах хранит культурно-историческую информацию, отражает пройденный народом исторический путь и накопленные знания, а оценочные компоненты значения языковых единиц отражают выработанные на этом пути нравственные ценности. Об этой функции языка говорят такие поэтические определения, как «язык – это сокровищница и зеркало культуры», её «летопись и дорожная карта», «храм, в котором хранятся души говорящих» и т.п. Часть закрепленной в языке социокультурной и культурно-исторической информации доступна рядовому носителю языка, часть этой информации требует погружения в историю языка, изучения этимологии лексических единиц и выявляется в результате лингвистических исследований.

Закрепляя самобытность и неповторимость этнической культуры, язык играет важнейшую роль в этногенезе, формируя чувство этнической идентичности. В этом плане язык выполняет консолидирующую и одновременно разъединяющую функции, интегрируя

носителей близких языковых идиом в единое этническое пространство и, в то же время, проводя границы между этносами, пользующимися разными языками. Отказ от языка предков (т.н. «языковой сдвиг»), как правило, со временем через этап билингвизма влечет за собой смену этнической идентичности.

Таким образом, язык действительно является нематериальным культурным наследием, передаваемым от поколения к поколению и формирующим этническое самосознание. Он в полной мере соответствует характеристикам нематериального культурного наследия, перечисленным на сайте ЮНЕСКО.¹ Так, язык является одновременно традиционным и живым наследием, соединяющим разные поколения; он инклюзивен, так как может объединять людей, живущих в различных географических регионах и разном социокультурном окружении; он репрезентативен и коренится в практиках языкового сообщества, которое рассматривает его как безусловную ценность. Определение «нематериальное культурное наследие» подходит к любому языку мира, но в наибольшей степени ему отвечают бесписьменные языки, не имеющие иной формы существования, кроме устного слова.

В последние десятилетия необходимость сохранения языкового многообразия была осмыслена как условие сохранения этнокультурного разнообразия планеты, которое в эпоху глобализации находится под угрозой. По самому пессимистическому прогнозу, к 2100 г. на планете останется около 5% от числа ныне существующих языков. По более благоприятным прогнозам, через 80 лет сохранится около половины языков мира. В любом случае, речь идет о драматическом сокращении этнокультурного потенциала человечества. В первую очередь, под угрозой находятся миноритарные языки², насчитывающие небольшое число носителей, выполняющие ограниченное число функций и, как правило, существующие в устной форме.

О масштабах проблемы свидетельствует составленный ЮНЕСКО «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения», последняя он-лайн версия которого включает 2464 языка, носители которых живут на всех континентах планеты (кроме, естественно, Антарктиды).³

Отказу этноса от родного языка способствует целый ряд факторов. Это следующие факторы:

политический (государственная языковая и национальная политика, направленная на этническую и языковую ассимиляцию, ограничение сфер употребления миноритарного языка);

демографический (низкая демографическая мощность этноса, рост числа межэтнических браков, низкая рождаемость);

географический (диффузная модель расселения, низкая плотность населения, его географическая мобильность);

экономический (невостребованность миноритарного языка на рынке труда в связи с утратой традиционных форм хозяйственной деятельности, уменьшение роли миноритарного языка как экономического ресурса);

социальный (низкий социальный статус носителей миноритарного языка, формирование т.н. «свободных» социальных сетей, включающих носителей мажоритарных языков и т.п.);

социально-психологический (конфликт идентичности, потеря социального престижа миноритарного языка и, вследствие этого, отсутствие языковой лояльности, негативные этнические стереотипы, порождающие комплекс неполноценности из-за принадлежности к непрестижной языковой группе и т.п.)

Все эти факторы в их совокупности приводят к тому, что носители миноритарных языков утрачивают мотивацию к изучению родного языка и обучению ему младшего поколения. Это обстоятельство не может не вызывать тревогу. В лингвистике аргументы противников глобализации рассматриваются в таких областях, как этнолингвистика, этнопсихоллингвистика, лингвокультурология и эколингвистика, подчеркивающих, что потеря языка ведет к кризису этнического самосознания и нарушению экологического равновесия между языками. Утрата уникальных, запечатленных в языке знаний влечет за собой потерю традиционных воззрений коренных народов, унификацию и стандартизацию картины мира, оскудение мировой культуры и даже, если следовать логике сторонников языкового детерминизма, упрощение мышления.

Другая линия аргументации в поддержку миноритарных языков, развиваемая в социоллингвистике и юрислингвистике, связана с концепцией прав личности, в рамках которой во второй половине XX в. было сформировано понятие о языковых правах человека, в соответствии с которыми человек имеет право свободно выбирать язык общения, пользоваться родным языком как в быту, так и в социально значимых сферах, в том числе в системе образования. Дискриминация языковых групп по признаку языка получила названия «лингвицизм» (по аналогии с «расизм») и лингвицид (лингвистический геноцид). Лингвицизм обозначает идеологии и структуры, узаконивающие и осуществляющие неравное разделение власти и ресурсов (как материальных, так и нематериальных) между группами, которые различаются по языковому признаку. Лингвицизм наиболее ярко проявляется в ущемлении гражданских и/или экономических прав из-за плохого знания языка доминирующего этноса. Критики языковой политики эпохи глобализма также описывают её как «лингвистический империализм», а отказ этноса от родного языка характеризуют как «лингвистический суицид». Эта терминология свидетельствует о накале страстей в области языковой политики и неприятия, по крайней мере, частью политиков и лингвистов результатов глобализации

¹ What is Intangible Cultural Heritage? URL: <https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003>

² Миноритарный язык, язык национального (этнического) меньшинства, выполняющий значительно меньше социальных функций, чем мажоритарный язык.

³ URL: <http://www.unesco.org/new/ru/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger/>

в языковой сфере.⁴ Эта позиция нашла отражение в целом ряде международно-правовых актов, в том числе в Декларации прав лиц, принадлежащих к национальным этническим, религиозным и языковым меньшинствам (1992 г.), в Европейской хартии региональных языков или языков меньшинств (1992 г.) и Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств (1995 г.). О внимании к миноритарным языкам свидетельствует решение ООН объявить 2019 г. Годом языков коренных народов, а 2022–2032 гг. – Международным десятилетием языков коренных народов. Ранее ООН объявляла 1993 г. Международным годом коренных народов мира, а 2008 г. – Международным годом языков.

Угроза исчезновения большого числа языков мира ставит на повестку дня задачу документирования языков, находящихся на грани исчезновения, которые в противном случае могут исчезнуть, не оставив следа для последующих поколений. Еще более сложной является задача ревитализации миноритарных языков, то есть задача возрождения умерших и находящихся под угрозой исчезновения языков, решение которой требует не только государственной поддержки малых языков, но и изменения отношения к этим языкам со стороны их носителей.

Эти задачи актуальны и для языков Российской Федерации, языковая ситуация в которой является весьма сложной. В терминах социолингвистики её можно охарактеризовать как многоязычную несбалансированную ситуацию, поскольку, как будет показано ниже, языки РФ имеют различный социолингвистический статус и демографический вес и выполняют разные функции. Одни из них, употребляются в официальной и производственных сферах, органах государственного управления и местного самоуправления, в книгопечатании, судопроизводстве, функционируют в СМИ, используются в сфере образования (в качестве языка преподавания или школьного предмета), на них создают художественные и публицистические произведения. В то же время многие так называемые миноритарные языки используются только в семейно-бытовой сфере, а некоторые – находящиеся на грани исчезновения – утратили даже и эту функцию [Государственные и титульные языки России 2002, Языки народов России 2002].

На вопрос о количестве языков в Российской Федерации нельзя ответить однозначно по нескольким причинам. Во-первых, далеко не всегда очевидно признавать тот или иной идиом языком или диалектом, поэтому оценка числа языков Земли очень расплывчата: от 3500 до 8000. Такой большой разброс связан еще и с тем, что в разных уголках земного шара существуют совершенно не известные науке языки. К счастью, в России отсутствуют языки, не имеющие хотя бы краткого описания. Однако имеется другая проблема: какие языки считать автохтонными для России. В рамках проекта «Языки России», разрабатываемого Институтом

языкознания РАН [Проект «Языки России» (iling-ran.ru)] были приняты следующие критерии для включения языка в состав языков России: автохтонность (традиционность) и компактность проживания его носителей на территории России. Языками России считаются: а) языки, носители которых проживают на территории России не менее двух веков; и/или б) языки, носители которых проживают в компактных поселениях (т.е. таких, где процент говорящих на данном языке составляет более 20%). Понятно, что количественная составляющая (т.е. проживание не менее двух веков и более 20% говорящих) достаточно условна.

Кроме того, при составлении списка языков Российской Федерации учитывается наличие или отсутствие на территории России самобытного диалекта, не представленного за её пределами. Так, например, языки России, которые в обиходе называют «немецким», «греческим» и «финским» языком, с лингвистической точки зрения далеки от немецкого, греческого и финского языков, функционирующих на территории соответствующих государств, нуждаются в сохранении в той форме, в которой они представлены в России. Напротив, например, казахский или литовский языки являются языками России по критериям автохтонности или компактности проживания, но не имеют особых российских диалектных форм и потому классифицируются с точки зрения своего социолингвистического статуса в мире, с учетом их положения в других странах.

Наконец, поскольку большое количество языков Российской Федерации находятся на грани исчезновения, в любой момент какой-нибудь из них может исчезнуть, как исчез в 2021 г. алеутский на российской территории, и вчерашний подсчет сегодня не будет верным. Таким образом, с учетом указанных выше критериев список языков России составил 152 языка, но в настоящий момент в нем остался 151 язык. Некоторые языки, в настоящий момент выделяемые лингвистами как самостоятельные, в официальных документах пока еще таковыми не числятся, поскольку традиционно считаются диалектами более крупных родственных языков.

Все языки России, независимо от социолингвистического статуса, т.е. степени жизнеспособности, безусловно, являются её нематериальным культурным наследием. Социолингвистический статус языка определяется на основе критериев языковой витальности⁵. На сегодняшний день существует много работ, в которых эти критерии систематизируются, например: [Кибрик, 1992], [UNESCO, 2003], [Edwards, 1992], в дальнейшем подход Дж. Эдвардса получил развитие в [Grenoble & Whaley 1998] и др.; см. также статью [Вахтин, 2001] с обзором работ, посвященных факторам, имеющим отношение к языковому сдвигу, в которой делается вывод о том, что лингвисты, в общем, едины в понимании того, какие факторы имеют отношение к языковому сдвигу.

⁵ Витальность языка, или его жизнеспособность, это способность языка к дальнейшему развитию, изменению или сохранению структурных и, главным образом, функциональных качеств. См. Словарь социолингвистических терминов. М., 2006. – 312 с.

⁴ Phillipson, Skutnabb-Kangas 2001, Skutnabb-Kangas T., Phillipson 2001, Linguistic Human Rights 2010



Илл.1. Ю.Б. Коряков. Карта языков России. 2021. [Проект «Языки России» (iling-ran.ru)].

К ним относятся, в частности, численность этнической группы, общее число носителей языка, доля носителей языка в общей численности населения, возрастные группы носителей языка, передача языка от поколения к поколению, этнический характер браков, воспитание детей дошкольного возраста, место проживания этноса, языковые контакты этноса, социально-общественная форма существования этноса, национальное самосознание, отношение членов общины к родному языку, преподавание языка в школе, наличие материалов для изучения языка и приобретения навыков грамотности, области употребления языка, использование языка в новых областях и СМИ, государственная политика в отношении данного языка, включая его статус и использование и т.п.; на жизнеспособность языка влияют также географические и экономические факторы.

Ни один из этих факторов, рассмотренный изолированно, не является достаточным для оценки витальности языка или срочности его документирования. На жизнеспособность языка влияет совокупность вышеперечисленных факторов: язык, демонстрирующий хорошие показатели по одному критерию, может заслуживать срочного внимания, согласно другим факторам. Роли этих факторов не всегда одинаковы, а зависят от конкретного случая, например, высокий уровень этнического самосознания, который часто бывает решающим фактором

для сохранности языка, в случае отсутствия передачи языка детям оказывается бессильным. Использование языка в новых областях не гарантирует его живое бытование и употребление в традиционных сферах. Важную роль в сохранении языков играет фактор компактности проживания, поскольку он положительно влияет на передачу языка детям.

Как показывает материал бесписьменных языков в разных регионах, не столь важным является наличие письменности и преподавание языка – язык даже в XXI в. может передаваться в устной форме. С последним не соглашаются носители многих миноритарных языков, которые считают наличие письменности и преподавания языка необходимым условием его сохранности и связывают гибель языка не с отсутствием его естественной передачи, а с отсутствием языка в школьном обучении. Представляется, что «сакральное» отношение к письменности появляется в момент исчезновения языка и является скорее сигналом его исчезновения. Обычно рефлексия в среде неспециалистов над языком, находящимся в зоне риска, возникает, когда язык «болен». В этом смысле фактор отношения общины к родному языку стоит несколько особняком. Когда язык является средством ежедневного общения, его носители не задумываются о своем отношении к нему. Когда же язык находится на грани исчезновения, лояльность по отношению к этническому языку может

колебаться от языкового нигилизма до максимально высокой планки, когда община привязана к своему языку и желает видеть укрепление его позиций. Впрочем, даже такое отношение уже вряд ли может спасти язык, поскольку проявляется в создании музеев, фольклорных ансамблей, возрождении традиционных промыслов, но не в естественной передаче языка (об этом см. подробно [Агранат 2018]).

Итак, языки России можно разделить на несколько типов с точки зрения социолингвистического статуса. Поскольку при оценке витальности учитывается совокупность критериев, то в один и тот же тип могут попасть языки с разным числом носителей, разным количеством сфер использования, разным функциональным статусом. Кроме того, юридический статус также не коррелирует с уровнем жизнеспособности языка.

Тип 0. Благополучные языки (в том числе благополучные за пределами России), к нему относятся 14 языков.

Тип 1а. Языки под угрозой исчезновения с относительно большим числом говорящих на них. Сюда входят, в том числе, большинство титульных языков республик (титульным языком называется язык, название которого совпадает или соотносится с именем этноса, по которому названо национально-государственное или национально-территориальное образование). Таких языков – 30.

Тип 1б. Языки под угрозой исчезновения с малым числом говорящих – 64 языка.

Тип 2. Исчезающие языки – 19.

Тип 3. Языки на грани исчезновения – 24.

Ниже будут приведены языки, классифицированные по данным типам, с указанием их юридического статуса. Подробные сведения о функционировании языков невозможно осветить в рамках одной статьи. Актуальная социолингвистическая информация представлена, например, в энциклопедии [Михальченко, 2016].

Наиболее прочны позиции русского языка. В рамках РФ по Конституции России 1993 г. (ст. 68) русский язык является государственным языком на всей территории РФ; на территории республик он выполняет эту функцию вместе с титульными языками республик и автономных областей, которые в соответствии с Законом «О языках народов Российской Федерации» (1991 г.) также признаны государственными языками.

Русский язык играет в Российской Федерации особую роль: это не только язык этнических русских людей, но и второй язык подавляющего большинства нерусского населения России, а также родной язык определенной части нерусского населения РФ. За счет этого он функционирует как язык межнационального общения, язык-макропосредник, выполняющий интегрирующую функцию в масштабе всего государства и обеспечивающий единое коммуникативное пространство в рамках Российской Федерации. Русский язык входит в т.н. «клуб мировых языков» и используется в ряде международных организаций, включая

ООН, МАГАТЭ, ШОС, ВОЗ, ЮНЕСКО и др. Он также сохраняет официальный статус в ряде государств на постсоветском пространстве.

К благополучным языкам, помимо русского, относятся только четыре титульных языка республик: татарский, тувинский, чеченский и якутский. Остальные распространены также за пределами РФ, где число их носителей существенно больше. К ним относятся: украинский; азербайджанский, который в России – коренной язык и один из государственных языков Дагестана; литовский – автохтонный в нескольких деревнях в Калининградской области; молдавский – в деревне в Краснодарском крае; казахский – коренной язык нескольких районов в Астраханской и Оренбургской областях, Республике Алтай и других регионах; эстонский – исконно распространенный в нескольких деревнях в Псковской и Ленинградской областях, а также позднее появившийся в Сибири с переселенцами по аграрной реформе П.А. Столыпина. Таким же образом в Сибирь попал и латышский язык, сохраняющийся в нескольких деревнях. На Урале и в Сибири в большом количестве поселений распространен неавтохтонный белорусский язык. Армянский язык проник на территорию России с XVII в., носители компактно проживают в городах и деревнях в разных регионах.

Следующие, с точки зрения витальности, – языки под угрозой исчезновения с относительно большим числом говорящих. К ним, в частности, относятся государственные языки субъектов Российской Федерации: адыгейский; башкирский; бурятский; горномарийский и луговой марийский – титульные языки Марий Эл; ингушский; кабардино-черкесский и карачаево-балкарский – оба являющиеся государственными языками двух республик – Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкессии; калмыцкий; коми-зырянский; крымскотатарский; мокшанский и эрзянский – титульные языки Республики Мордовия; осетинский; удмуртский; чувашский. В эту же группу входит коми-пермяцкий, утративший статус титульного языка в связи с объединением Коми-Пермяцкого АО и Пермской области, но сохранивший право использоваться на территории Коми-Пермяцкого округа в официальной сфере.

Аварский, агульский, кумыкский, лакский, лезгинский, ногайский, табасаранский, цахурский, рутульский входят в число 14 государственных языков Дагестана (ногайский также является одним из пяти государственных языков Карачаево-Черкесской Республики). Однако закон о языках Республики Дагестан не принят, он существует только в виде проекта, в котором содержится перечень письменных языков, которые именуются государственными. В этом списке есть также единый даргинский язык, который в настоящее время принято считать не совокупностью диалектов, а несколькими даргинскими языками. В данную группу языков под угрозой исчезновения с относительно большим числом говорящих входит только севернодаргинский, остальные менее жизнеспособны.

Цезский – один из бесписьменных дагестанских языков – официального статуса не имеет.

Тундровый ненецкий имеет статус языка коренного малочисленного народа Российской Федерации. Но в официальных документах тундровый ненецкий и лесной ненецкий языки не различаются, используется общее название «ненецкий язык». На территориях преимущественного проживания ненцев (в Ненецком АО Архангельской области, Ямало-Ненецком АО и Ханты-Мансийском АО – Югре Тюменской области, Таймырском Долгано-Ненецком муниципальном районе Красноярского края) законодательно закреплено право на использование языка в официальном делопроизводстве.

Особняком держится входящий в данную категорию русский жестовый язык. В Российской Федерации юридически он является «языком общения при наличии нарушений слуха и (или) речи, в том числе в сферах устного использования государственного языка» (Федеральный Закон «О внесении изменений в статьи 14 и 19 Федерального Закона «О социальной защите инвалидов в Российской Федерации»).

Самая большая группа – языки под угрозой исчезновения с малым числом говорящих, в нее входят языки с различным юридическим и функциональным статусом.

Абазинский – один из пяти государственных языков Карачаево-Черкесской Республики, хакасский – государственный язык Республики Хакасия, алтай-кижи – государственный язык Республики Алтай. Теленгитский, телеутский и кумандинский традиционно включались в единый алтайский язык, в настоящий момент они имеют статус языков коренных малочисленных народов. Такой же юридический статус имеют челканский, шорский, лесной ненецкий (официально не дифференцированный от тундрового ненецкого), мансийский, вепсский, северноселькупский, который ранее объединялся с языком южных селькупов в единый селькупский язык, эвенкийский, эвенский, чаплинский эскимосский, традиционно включаемый в единый «язык азиатских эскимосов», а также севернохантыйский и кантыгский – восточнохантыйский, которые официально считаются единым хантыйским языком.

Чукотский язык в Республике Саха (Якутия) признается местным официальным языком в местах проживания чукчей, в Чукотском АО и Камчатском крае юридического статуса не имеет.

Собственно карельский, как и ливвиковский, юридического статуса не имеют, поскольку в Республике Карелия закон о языках не принят. Тем не менее, оба языка функционально достаточно развиты.

Алабугатско-татарский, карагашский и юртовско-татарский язык астраханских ногайцев ранее включались в ногайский язык, самостоятельного юридического статуса не имеют.

Целый ряд языков: амузги-ширинский, верхне-вуркунский, гапшиминский, ицаринский, кайтагский, кубачи-аштинский, мегебский, миуринский, санжинский, танты-сирхинский, усиша-бутринский, цудахарский, чирагский, шаринский – ранее

включались в единый «даргинский» язык. Законодательно собственного статуса они не имеют.

Следующие языки в Конституции Дагестана определены как бесписьменные языки народностей Дагестана: арчинский, багвалинский, бежтинский, ботлихский, гинухский, годоберинский, гунзибский, тиндинский, хваршинский, чамалинский, андийский, кванхидатль-мунийский (нижнеандийский), который традиционно объединялся с собственно андийским языком в общий андийский язык; каратинский, тукитинский, который ранее включали в каратинский язык; сагадинский, ранее включавшийся в цезский язык; северноахвахский и южноахвахский, ранее считавшиеся единым ахвахским языком.

В эту группу входят не имеющие юридического статуса мохевский грузинский – коренной язык нескольких сёл на юге Северной Осетии и несколько языков очень старых диаспор: донской армянский – язык донских армян, живущих в Ростовской области России с XVIII в., амшенский армянский – язык амшенских армян, бежавших из Турции в XIX–XX вв., понтийский греческий, курдский, месхетинский, волжско-немецкий, платдойч, цыганский, трухменский.

В число исчезающих вошли языки коренных малочисленных народов Российской Федерации: алюторский, ранее объединявшийся с корякским, долганский, кильдинский саамский, ранее считавшийся диалектом единого саамского языка, корякский, нанайский, северноюкагирский, ранее объединявшийся с южноюкагирским в единый юкагирский язык, сето, ранее считавшийся диалектом эстонского языка, и тубаларский. В эту же группу вошел идиш, который может использоваться в официальном делопроизводстве в Еврейской автономной области, татский – имеющий статус одного из государственных языков Республики Дагестан. Не имеют официального статуса сибирско-татарский, калмакский, который может считаться его диалектом, коми-язьвинский, иногда признающийся диалектом коми-пермяцкого языка, людиковский, который иногда считается диалектом единого карельского языка, удинский, корё-мар, а также урмийский новоарамейский и вершинский польский – диалект, полностью утраченный на территории Польши.

К наиболее угрожаемым по состоянию исчезновения относятся языки коренных малочисленных народов Российской Федерации: алеутско-медновский, йоканьгско-саамский, бабинский саамский, скольтский саамский, ранее считавшиеся диалектами единого саамского языка, водский, ижорский, ительменский, кетский, науканский эскимосский, традиционно включавшийся в единый «язык азиатских эскимосов», нганасанский, негидальский, нивхский, орокский, тазовский, тофаларский, тундровый и лесной энецкий, которые ранее объединялись в единый энецкий язык, удэгейский, ульчский, чулымский, южноюкагирский, ранее объединяемый с северноюкагирским в единый юкагирский язык, южноселькупский, который ранее объединялся с северноселькупским в единый селькупский язык.

Также к языкам на грани исчезновения принадлежат крымский караимский и крымчакский, не успевшие попасть в официальный список языков коренных малочисленных народов Российской Федерации.

Юридический статус не коррелирует ни с социолингвистическим статусом, ни с функциональной развитостью, ни со сферами использования языка. Имеющие наиболее высокий юридический статус – государственные языки Российской Федерации – имеют разные демографические и социолингвистические характеристики. Как видим, они попадают в разные группы с точки зрения витальности; например, в числе исчезающих языков оказался татский – один из государственных языков Дагестана. В то же время, например, цезский – один из бесписьменных дагестанских языков, не имеющий официального статуса, значительно более жизнеспособный и входит в группу языков под угрозой исчезновения с относительно большим числом говорящих. Карельский язык официально не имеет статуса государственного языка, тем не менее, сферы использования собственно карельского и ливвиковского в Республике Карелия очень широки, на этих языках даже ограниченно ведется преподавание в высшей школе.

Существенно различаются в России языки и с точки зрения наличия у них письменности и литературной нормы, и это тоже не имеет прямой зависимости от их официального статуса. У ряда языков в России письменно-литературная форма стала складываться несколько веков назад. Так, древнейшие письменные памятники башкирского языка относятся к XIV в., истоки татарской и кумыкской письменности восходят к XVI в., марийской, мордовской, коми-зырянской письменности – к XVIII в. У других языков письменно-литературная форма стала складываться только в XX в. Большое количество языков получили письменность в 1920–1930-е гг., в эпоху языкового строительства, некоторые развили литературную традицию, а некоторые под воздействием неблагоприятной языковой политики 1930-х гг. её утратили (например, ижорский), некоторые – обрели вновь (например, вепский). Некоторые языки никогда не имели письменности и остаются бесписьменными до сих пор.

С официальным статусом слабо коррелирует и использование языков в преподавании. Так, например, татский – один из государственных языков Дагестана – вообще не используется в образовании, кабардино-черкесский и карачаево-балкарский, оба являющиеся государственными языками двух республик – Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии – только преподаются как предмет. В то же время, не обладающий официальным статусом ливвиковский используется как язык обучения.

Все языки России, независимо от их социолингвистического и юридического статусов, функциональной развитости, сфер использования, числа носителей, наличия письменности и других факторов, являются невосполнимым нематериальным культурным наследием. Каждый язык – уникальный

способ выражения мысли, поэтому все языки одинаково ценны для человечества, и их сохранение является актуальной задачей.

Литература

1. Агранат Т.Б. Миноритарные языки европейской части России с точки зрения критериев витальности ЮНЕСКО // Вестник Московского лингвистического университета. Гуманитарные науки. Вып. 9 (801). 2018.
2. Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения. URL: <http://www.unesco.org/new/ru/communication-and-information/access-to-knowledge/linguistic-diversity-and-multilingualism-on-internet/atlas-of-languages-in-danger/>.
3. Вахтин Н. Б. Условия языкового сдвига (К описанию современной языковой ситуации на Крайнем Севере) // Вестник молодых ученых. Серия: Филологические науки. 2001, № 1. С. 11–16.
4. Государственные и титульные языки России. Энциклопедический словарь-справочник / под общ. Ред. Проф. В.П. Нерознак. М.: Academia, 2002.
5. Кибрик А.Е. Очерки по общим и прикладным вопросам языкознания (универсальные, типовые и специфичное в языке). М.: МГУ, 1992.
6. Михальченко В.Ю. (ред.) Язык и общество. Энциклопедия. М.: «Азбуковник», 2016.
7. Родной язык и формирование духа. Пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О.А. Радченко. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Едиториал УРСС, 2004.
8. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. Пер. с нем., ред и предисловие Г.В. Рамишвили. М.: Прогресс, 1984. – 397 с.
9. Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. Сотворение чело- века печатной культуры. Пер. с англ. Тюриной И. О. М.: Академический проект, 2020. – 444 с.
10. Уорф Б. Наука и языкознание // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 169. –182 с.
11. Языки народов России, Красная книга. Энциклопедический словарь-справочник. Гл. ред. В.П. Нерознак. М.: Academia, 2002.
12. Edwards J. Sociopolitical aspects of language maintenance and loss: towards a typology of minority language situations // Maintenance and loss of minority languages. Edited by W. Fase, K. Jaspaert, and S. Kroon. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, 1992. P. 37–54.
13. Grenoble L. & Whaley L. Towards a typology of language endangerment // Endangered languages: language loss and community response / Edited by L. Grenoble and L. Whaley. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 23–54.
14. Irina Kraeva, Natalia Guermanova. Language policy of the Russian Federation: searching for balance among 150 languages // European Journal of Language Policy. 2020. Vol.12, issue 2. P.135–162.
15. Linguistic Human Rights: Overcoming Linguistic Discrimination / T. Skutnabb-Kangas, R. Phillipson (eds.). Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2010. – 484 p.
16. Phillipson R., Skutnabb-Kangas T. Linguistic imperialism / Concise Encyclopedia of Linguistics / R. Mesthrie (ed.). Amsterdam – Oxford – etc: Elsevier, 2001. P. 570–574.
17. Skutnabb-Kangas T., Phillipson R. Linguistic / Concise Encyclopedia of Linguistics / R. Mesthrie (ed.). Amsterdam. – Oxford – etc.: Elsevier: 2001. P. 567–570.
18. UNESCO Vitalité et disparition des langues. Groupe d'experts spécial de l'UNESCO sur les langues en danger 2003 // http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_FR.pdf
19. What is Intangible Cultural Heritage? // URL: ICH website. <https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003>

В.А. Ливцов, М.А. Комова, Р.А. Богатырёв

Православное наследие России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль

В статье рассматриваются особенности и составные части нематериального наследия Русского Православия, анализируются ритуально-обрядовые практики, православная культура и богословская мысль. Основными *православными* канонически¹ ритуалами, используемыми в Русской Православной Церкви (РПЦ) являются таинства² – религиозные действия, с помощью которых «под видимым образом сообщается верующим невидимая благодать Божия». Несмотря на общность многих ритуалов у всех Православных Церквей, у РПЦ в отпавлении ритуалов имеется своя уникальная специфика, что позволяет рассматривать их как объекты нематериального культурного наследия.

Православная Церковь признаёт семь таинств: крещение, причастие, покаяние (исповедь), миропомазание, брак, елеосвящение, священство.

Крещение символизирует принятие человека в лоно Церкви. Древняя Русь приняла чинопоследование таинства от Византии в X в. Затем появился обычай, воспринятый юго-западной Русью от католических соседей совершать его через обливание, а не через погружение. После протестов священнослужителей во время проведения Владимирского Собора (1274) это было запрещено, но сейчас снова практикуется. В XV в. появился обычай иметь двух восприемников («крёстных»), хотя по древним установлениям он должен быть один: мужчина – у мальчика и женщина – у девочки. Но новая традиция также закрепилась на Руси³.

Причастие или евхаристия (означает «благодарственная жертва») состоит в том, что верующие вкушают причастие из пресуществлённого хлеба и вина, символизирующих тело и кровь распятого Христа. Первохристианская практика подразумевала причастие за каждой литургией, либо по воскресным дням (как до сих пор происходит в Греции). В Византии нет свидетельств о существовании подготовки к причащению для мирян. В русской же традиции вопрос о частоте причащения получал разное

разрешение. Согласно «Житиям святых», в некоторых монастырях евхаристия служилась ежедневно. Пост, молитвословия суточного круга и молитвы подвижников составляли элементы подготовки к причащению. Однако отшельники, согласно их житиям, причащались лишь несколько раз в жизни. Русская Церковь предполагала редкие причащения для мирян с подготовкой в виде поста и молитв. В древнерусском законодательстве практиковались наказания за преступления, связанные с кощунством и святотатством, в том числе в отношении причащения. Миряне выносили причастие в устах и добавляли в зелья, используя в магии. К XVII в. ритуал принял современные формы. Предварительное чтение канонов при подготовке к причастию добавляется в синодальный период. В 1716 г. указ царя Петра I предписывал одно ежегодное причащение Великим постом. Причастники («годовики») стали перед причащением говеть (поститься). В начале XX в. началось «евхаристическое возрождение», связанное с именем св. о. Иоанна Кронштадтского⁴, умножившее число причастий. В годы гонений на веру в СССР в 1920–1930 гг. священники и верующие часто причащались. В конце 1940–1960 гг. необходимость поставить барьер между прихожанами и советскими людьми обуславливала усложнение подготовки к причастию, и, как следствие, снова уменьшилось количество причастий. Но в 1990 гг. приток молодых священников создал условия для переосмысления практики этого ритуала⁵.

Покаяние, исповедь или «отпущение» грехов первоначально были публичными процедурами. Верующие перед единоверцами калялись, и грешнику определялась мера наказания в виде отлучения от Церкви, полного или временного, предписания поститься и молиться. С XIII в. была окончательно введена «тайная исповедь», когда верующий исповедуется священнику – «духовнику» с гарантий тайны исповеди. На Руси встречались уклонявшиеся или небрежно исполнявшие исповедь, что видно из поучений XIII в. Митрополит Фотий (XV в.) в своих

¹ Каноны. Мюнхен: Изд-во Братства преп. Иова Почаевского, 1974. – 368 с.

² Энциклопедический словарь. Христианская цивилизация. М.: «Лори», 2006. С. 791.

³ Справочник православного человека. [Ред.-сост. Пономарев В.] М.: Даниловский благовестник, 2006–2009. Ч. 2: Таинства Православной Церкви. 2007. – 285 с.

⁴ Иоанн Кронштадтский. Простое Евангельское слово: Полный годичный круг поучений. М.: Отчий дом, 2018. – 400 с.

⁵ Степанов А. Святая Евхаристия в исторической перспективе и современной церковной практике. URL: <https://azbyka.ru/svyataya-evхаристiya-v-istoricheskoy-perspektive-i-sovremennoj-cerkovnoj-praktike/>

поучениях отмечал, что многие «живут без покаяния и отца духовного не держат». Под действием суеверий «недароимцы лаяли» (ругали) духовников и даже били их. Анонимный автор «Беседы Валаамских чудотворцев» (XVI в.) настаивает, чтобы царская власть на Земском Соборе установила ежегодное говенье в качестве закона, так как «в волях своих не каются по вся годы, ниже послушают попов, да ещё многих попов от места откажут». Практика обязательной исповеди непосредственно перед причащением (в отличие от греческой традиции, где эти таинства не были тесно связаны) в Русской Церкви утвердился с XVII в. Возникновение раскола старообрядчества побудило церковную иерархию и гражданское правительство вменить в обязанность христианам ежегодное говенье с исповедью, поскольку одним из признаков принадлежности к расколу было нехождение на исповедь. В отличие от Греческой Церкви, где право исповедовать имеют только иеромонахи, получившие на это благословение, и лишь приезжавшие из монастыря, в РПЦ правила не столь строги и исповедовать может каждый священник⁶.

Миропомазание (в отличие от католической конфирмации) совершалось сразу вслед за крещением. Тело человека смазывают ароматическим маслом (миро), с помощью которого передаётся Божественная благодать. Священник читает молитву о ниспослании на верующего Духа Святого и смазывает ему крестообразно лоб, глаза, ноздри, уши, грудь, руки и ноги. Миропомазание отдельно от крещения совершалось, только когда надо было восполнить совершённое ранее крещение (крещение мирянином ввиду смертельной опасности, а также при принятии в Православную Церковь инославных). В древности елей возливался на голову и растирался по телу, а миром помазывался лоб. Теперь елеем и миром помазывают части тела. Миро после крещения нельзя стереть. Когда им помазывается другие части тела (лоб, глаза, ноздри, уста, уши, грудь, руки и ноги), эта опасность возрастает. При миропомазании произносятся слова: «Печать дара Духа Святаго» – предполагающие, что печать одна. Но при помазании тела в нескольких местах умножаются и печати, что вызывает вопрос о ценности каждой печати. В РПЦ миропомазание совершает священник, однако миро готовится епископом, и правом приготовления обладает только глава Автокефальной Церкви (Патриарх, митрополит). В Москве Патриарх Московский и всея Руси совершает чин мирования раз в год и раздаёт миро на приходы. Так, благословение Патриарха получает каждый член Церкви⁷.

Таинство брака утвердилось лишь в XIV в. и было единственной законной формой бракосочетания до марта 1917 г. На венчании требуется очное присутствие брачующихся, и оно не может проходить в пост, накануне постных дней и некоторых праздников. Ритуал состоит из обручения и венчания. Во время

обручения священник спрашивает согласия брачующихся и надевает им освящённые кольца. Чин венчания включает молитвословия и чтение отрывков из псалмов, Деяний апостолов и Евангелия. В молитвах испрашивается у Бога благословение для жениха и невесты. На головы венчающихся налагаются венцы, им предлагают выпить вина из одной чаши, их обводят вокруг аналоя. Освящая брак, Церковь берёт семью под покровительство. В Древней Руси это таинство считалось привилегией знати, а крестьяне, как правило, не венчались до конца XVII в. Указ царя Петра I от 1724 г. запрещал родителям новобрачных находиться в храме, во избежание принуждённых браков. В наше время это разрешается⁸.

Елеосвящение (соборование) – помазание маслом больных для врачевания. Совершается собором семи, но в случае необходимости и одним священником. Состоит в смазывании человека освящённым деревянным маслом – елеем, часто смешанным с вином. Считается, что при этом сходит исцеляющая Божественная благодать. Читается семь апостольских посланий, произносятся семь ектений (прошений) о болящем. Священник совершает семь помазаний. После седьмого больному кладётся на голову Евангелие и читается разрешительная молитва. В России принято елеопомазывать безнадежно больных, хотя можно совершать таинство и при недомоганиях. Но иногда прибегают к таинству, когда ожидают смерти больного. Елеопомазание является, при этом, помазанием на погребение, хотя и не имеет этого значения. Однажды в году, в Великий четверг, принято, хотя и не повсеместно, совершать ритуал и над здоровыми людьми⁹.

Священство – посвящение в духовный сан. Совершающий его епископ передает посвящаемому благодать, которой тот будет обладать всю жизнь. Посвящаемый даёт клятву соблюдать церковные правила, служить Церкви. Рукополагаемый вступает в мистический брак с Церковью, поэтому в русской традиции практикуется снятие с пальца ставленника обручального кольца, которое кладётся на церковный престол. После обхождения престола ставленник в диаконы опускается у его правого угла на одно колено, а при рукоположении во священники, на оба.

Кроме таинств, в РПЦ три круга богослужений: суточный, недельный и годичный¹⁰.

Суточный состоит из: девятого часа, вечерни, повечерия, полунощницы, утрени, первого, третьего и шестого часов, изобразительных или литургии. В приходской практике иногда опускаются девятый час, повечерие и полунощница. Порядок меняется в дни, когда совершается всенощное бдение (опускаются повечерие и полунощница), в некоторые дни Великого поста и накануне праздников Рождества

⁸ Там же.

⁹ Беляев А.Д. Елеосвящение // Православная богословская энциклопедия. СПб.: Издание Петроград. Приложение к духовному журналу «Странник», 1904. Т. 5. СПб. – 397. с.

¹⁰ Богослужения суточного круга URL: <https://pravoslavie.ru/104999.html>

⁶ Степанов А. Там же.

⁷ Степанов А. Там же.

Христовая и Крещения. В рамках каждого из богослужений предполагается своя очередность молитв¹¹. Богослужebные сутки начинаются с вечера. Литургия – главное богослужение. На ней воспоминается земная жизнь Спасителя и совершается причащение. В отличие от Греческой Церкви, в РПЦ проскомидия (первая часть литургии) совершается на пяти просфорах (богослужebном хлебе), а не на одной большой. Проскомидия в РПЦ совершается не на престоле, как в Греции, а на отдельном «жертвеннике». В РПЦ литургия не совершается при постоянно «отверстых Царских вратах», как в Греции, а так называемые «тайные» молитвы не произносятся громко вслух. Во время литургии оглашенных (вторая часть литургии) Евангелие читается лицом к алтарю, а не лицом к прихожанам, как в греческих храмах. Если в Греческой Церкви после чтения Евангелия следует возглас «Яко да под державою», и тут же поёт Херувимская песнь, в РПЦ следует сугубая ектеня (особое прошение), ектеня об оглашенных и две ектеня о верных. В греческой же литургии ектеня произносится после освящения Святых даров и сокращена лишь до четырёх прошений. В отличие от Греческой Церкви в РПЦ причащать мирян, наравне со священником, диакон не может. Богослужения суточного круга содержатся в Часослове¹². Службы в древности совершались отдельно, в разное время. Но для удобства были соединены в два богослужения: вечернее и утреннее. В РПЦ, в отличие от Греческой Церкви, молитвы полунощницы и утрени не сокращены и часы читаются полностью.

Седмичный (недельный) богослужebный круг – тематическая последовательность богослужений в течение недели. В воскресенье Церковь вспоминает Воскресение Христова, в понедельник прославляются ангелы, во вторник св. Иоанн Креститель, в среду Крест Господень (день постный), в четверг апостолы и свт. Николай Чудотворец, в Пятницу вспоминаются страдания и смерть Спасителя (день постный). В субботу, в день покоя, прославляются Божия Мать, праотцы, пророки, апостолы, мученики, преподобные, праведные, святые и все усопшие в вере. Порядок службы – совокупность изменяемых частей богослужения седмичного круга – содержится в богослужebной книге Октоих¹³.

Годовой богослужebный круг – тематическая последовательность богослужений в течение года. Различаются подвижный и неподвижный круги. Неподвижный – связан с солнечным календарём и включает богослужение неподвижных двенадцатых праздников и каждодневные празднования святых. Подвижный – связан с лунным календарём (пасхалия) и включает богослужения Великого поста (с тремя предшествующими неделями) и Пятидесятницы.

Каждый день в году посвящается памяти разных святых и священным событиям – праздникам и постам. Из праздников самым большим является Воскресение Христово (Пасха). Затем важнейшими считаются двенадцать великих праздников, установленных в честь Христа и Божией Матери (дванадцатые). Праздники по содержанию делятся на господские, богородичные и святых. По времени празднования они делятся на неподвижные, которые бывают каждый год в одни и те же числа, и подвижные, которые хотя бывают в одни и те же дни недели, но приходятся на разные числа месяца, в соответствии со временем празднования Пасхи. По торжественности службы праздники делятся на великие, средние и малые. Богослужebный год начинается 1 сентября старого стиля, а годовой круг богослужений строится применительно к празднику Пасхи. Службы неподвижного годового круга содержатся в книгах – Минеях, подвижного – в Триоди постной (Великого поста) и Триоди цветной (Пятидесятницы). Соединение подвижного и неподвижного годовых кругов осуществляется при помощи приводимых в церковном Уставе «Марковых глав» (по имени их составителя монаха Марка). Богослужение каждого дня представляет соединение почти неменяющейся основы из молитвословий суточного круга с изменяемыми молитвословиями, связанными с тематикой дня из Минеи и Октоиха или Триоди (постной или цветной). Во время Великого поста и Пятидесятницы молитвы из Октоиха почти не читаются.

Для мистической связи с Богом (богообщения) в Православии используются молитвы, подразделяющиеся на: хвалебные, просительные, покаянные и благодарственные¹⁴. Подчас это и литературные шедевры. Некоторые составлены русскими подвижниками и святыми: княгиней Ольгой, Андреем Боголюбским, Сергием Радонежским, Пафнутием Боровским, Нилом Сорским, Александром Свирским; святителями: Филиппом Московским, Димитрием Ростовским, Иоасафом Белгородским, Тихоном Задонским, Филаретом Московским, Игнатием Брянчаниновым¹⁵; оптинскими старцами: Амвросием, Макарием, Нектарием, Львом и многие молитвы, автором которых является св. Иоанн Кронштадтский.

В Православной Церкви для духовного очищения души и тела существуют посты: однодневные, многодневные и евхаристический (литургический) пост перед причастием¹⁶. Из многодневных следует назвать Великий пост, установленный в память сорокадневного поста Спасителя в Иудейской пустыне. К Великому посту примыкает Страстная седмица (неделя страданий), посвящённая последним дням земной жизни Христа. Время Великого поста зависит от переходящего праздника Пасхи и не имеет устойчивых календарных дат, но продолжительность его

¹¹ Новая скрижаль, или объяснение о Церкви, литургии и всех службах и утварях церковных, Вениамина, архиепископа Нижегородского и Арзамасского. СПб., 2019. С. 74–120.

¹² Великий Часослов. М.: Изд-во «Паломник», 1991. – 877 с.

¹³ Богослужebные круги. URL: <https://drevo-info.ru/articles/90.html>

¹⁴ Молитвослов. Православные молитвы. URL: <https://azbyka.ru/molitvoslov/>

¹⁵ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Аскетическая проповедь. М.: Благовест, 2011. – 488 с.

¹⁶ Православные посты. URL: https://ruvera.ru/prav_posty

со Страстной седмицей всегда 48 дней. Этот пост строгий (нельзя вкушать рыбу и постное масло, развлекаться и выполнять супружеские обязанности). Строгим является и Успенский пост – с 14 по 28 августа, установленный в честь Успения (смерти, воскресения и вознесения) Божией Матери. Нестрогими многодневными постами являются Рождественский – с 28 ноября по 7 января и пост свв. апп. Петра и Павла, количество постных дней в котором варьируется в зависимости от дня празднования Пасхи. Постными являются праздники Усекновения Главы Иоанна Предтечи и Воздвижения Креста Господня, а также среды и пятницы каждой недели (в память о предательстве Христа Иудой – в среду, и о распятии Христа – в пятницу). Количество постных дней в году – от 178 до 212, в зависимости от дня празднования Пасхи. Практически постными днями в году является каждый второй. Многодневные и однодневные посты начинаются в полночь. Однодневные заканчиваются в полночь, многодневные – после литургии праздничного дня.

Православная Церковь считает, что её *обряды* также имеют сакральное значение, через действие Божией благодати. Они делятся на три вида:

- богослужебные – совершаемые во время богослужений (елеопомазание, освящение воды, вынос плащаницы и т.д.);

- символические – выражающие религиозные идеи, например, крестное знамение в воспоминание страданий Христа, ограждающее от злых сил;

- освящающие житейские нужды (поминование усопших, освящение жилищ, продуктов, вещей, благ начинаний: учёбы, поста, путешествия).

Отдельную категорию составляют праздники – торжества, представляющие основные моменты Священной истории, напоминающие о вечном. Первые христианские праздники установлены по аналогии с еврейскими. Их число увеличивалось, и в IV в. возникла возможность заменить языческие праздники христианскими. Каждый праздник выражал богословские идеи, закрепляя церковные решения по церковным вопросам. Так, рождественские торжества христианизировали два языческих праздника – рождения Солнца (25 декабря) и рождения Диониса (6 января) и знаменовали победу над арианством на Никейском соборе.

Праздник праздников – Пасха, воспоминание Воскресения Христа. Он праздновался ещё апостолами, и они завещали совершать его в первый воскресный день после весеннего равноденствия, через неделю после еврейской Пасхи. Даты Пасхи и других переходящих праздников на каждый год содержатся в т.н. пасхалии. Богослужение Пасхи отличается от других служб торжественностью с крестным ходом. В конце утрени присутствующие приветствуют друг друга возгласом «Христос воскрес!». На пасхальной литургии Евангелие читается иереями на разных языках. Праздник продолжается семь дней, во время которых в храме не закрываются Царские врата. В субботу Светлой недели на литургии

освящается артос, «просфора всецелая», символизирующий присутствие воскресшего Христа. Она раздробляется и раздаётся верующим. В Пасху все дарят друг другу крашеные или даже расписные варёные куриные яйца (писанки), символ воскресения. В России существует и традиция: двое, взяв в руки по яйцу, разбивают их друг о друга. В советский период в СССР возник обычай посещать кладбища в Пасху. Но он не отвечает традиции, согласно которой для поминания усопших в послепасхальное время установлен особый день – Радоница – вторник второй после Пасхи («Фоминой») седмицы.

Остальные праздники, совершаемые Церковью, по своей значимости и степени торжественности подразделяются на: великие, средние и малые. Великих, или двенадцатых двенадцать, это Благовещение, Рождество, Крещение, Сретение, Преображение, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение, Пятидесятница (Троица), Рождество Богородицы, Введение Богородицы во храм, Успение Богородицы и Воздвижение Креста. Каждый из праздников сопровождается многими древними русскими обрядами. Например, на Рождество Христово принято ходить по домам с песенками-колядками, прославляющими праздник. В Крещение практикуется погружение верующих в ледяные проруби. В русской традиции день Св. Троицы связывался с проводами весны и встречей лета, поэтому на праздник украшают храмы ветвями берёзы и жарят яичницу из трёх яиц. Во время Благовещения принято отпускать птиц, содержавшихся в неволе, и запрещается что-либо делать, даже девушкам заплетать косы. На Сретение принято приносить из храма специально освящённые свечи. В праздник Входа Господня в Иерусалим (Вербное воскресенье) освящаются веточки вербы, символизирующие ветви пальм, не растущих в России. Праздник Преображения совпадает с периодом сбора плодов, поэтому в этот день принято приносить в храм для освящения плоды нового урожая (отсюда народное название праздника «Яблочный Спас»).

Великие праздники делятся на «неподвижные», т.е. имеющие фиксированную дату, и «переходящие», день празднования которых зависит от дня Пасхи. Великие праздники имеют дни предпразднества, попразднества и отдания праздника. Предпразднества служат для подготовки к торжеству. Попразднество – продолжение праздника, когда прославляются второстепенные участники события. Последний день праздника – отдание – отличается от дней попразднества большей торжественностью. Богослужение в день великого праздника посвящается исключительно воспоминаемому событию и достигает особой торжественности. Богослужебный год начинается в сентябре.

Кроме двенадцатых праздников, Церковь отмечает средние и малые праздники: дни, посвящённые памяти святых, знаменательным событиям, а также многочисленным чудотворным иконам. Большим уважением на Древней Руси пользовался праздник Покрова Пресвятой Богородицы, 1 (14) октября.

Праздник был посвящён избавлению Константинополя от сарацин, а на Руси он был установлен в 1164 г. св. блгв. Великим Князем Андреем Боголюбским и стал подлинно русским, одним из наиболее почитаемых праздников.

Также в России всегда было распространено почитание «повсюду чествуемого» свт. Николая Чудотворца, а количество посвящённых ему храмов и икон было самым большим, после Пресвятой Богородицы. Его имя вплоть до начала XX в. было в России одним из самых популярных при наречении младенцев. По состоянию на 2021 г., в России около 5400 храмов и часовен, не считая монастырей, были освящены во имя свт. Николая Чудотворца, что составляло около 12% от их общего числа (на втором месте – храмы и часовни в честь Покрова Пресвятой Богородицы – около 1800 молитвенных сооружений).

В России особой популярностью всегда пользовались Крестные ходы. Кроме пасхальных и общероссийских в каждой территории практиковались свои, так называемые Уставные поместные Крестные ходы, посвящённые значимым событиям в жизни регионов. Многодневные Крестные ходы являлись одним из видов массового паломничества¹⁷. После запрета Крестных ходов в советское время эта традиция снова возрождается в настоящее время.

Целый ряд православных религиозных обычаев связан с жизненным циклом человека. Так, традиции православной свадьбы практически не меняются вот уже несколько сотен лет. Подготовка к венчанию начинается с выбора даты, поскольку обряд может быть совершен не в любое время. В России существует традиция, что кольцо жениха должно быть золотым, а невесты – серебряным, причём, после тройного обмена кольцами в храме, у жениха остается большое белое полотенце (на нем стоят жених и невеста во время обряда) и выбираются шаферы, которые будут держать венцы через платочки. В качестве шаферов можно пригласить двух мужчин или мужчину (для жениха) и женщину (для невесты). Считается, что они должны быть ещё не в браке. С обрядом венчания связано много народных поверий – о погасшей свече, оброненном кольце. Церковь их не одобряет. После венчания проходит свадьба с песнями, танцами и обрядами, которые имеют не только религиозный характер.

Православные похороны – это подготовка к погребению, обряд погребения и поминание усопшего. Однако церковный ритуал почти всегда дополняется народными обрядами. Когда член семьи умирал, в доме завешивались все зеркала. После смерти совершается омовение, затем облачение и уложение усопшего во гроб. В руки ему даётся крест и икона, он покрывается саваном, на лоб кладётся венчик, который целуют близкие после совершения обряда погребения. Под гроб иногда подстилается коврик.

На третий день после смерти проходят похороны. После отпевания, во время закапывания могилы прощающиеся бросают туда горсть земли, а иногда и металлические деньги, сопровождая свои действия словами: «пусть земля будет пухом». Принято совершать похоронный обряд в первой половине дня. Затем проходит поминание (поминки). На них приглашаются все, кто провожал покойного на кладбище, а также те, кто не смог на них прийти. Традиционно на месте, где сидел покойный ставят его портрет и перед ним налитый стакан с поминальным напитком, покрытый кусочком хлеба. Перед поминальной трапезой из миски каждому в руку раздаётся поминальная кутья из цельных зёрен риса (или пшеницы), изюма и мёда, которую надо сразу съесть. Зёрна – символ воскресения (тело усопшего прорастет как зерно). Кутью освящают в храме на панихиде. Кроме кутьи в знак поминания едят блины и пьют кисель и сыто (вода с мёдом). На поминках присутствующие вспоминают человека и его добрые дела. Поминки проводятся трижды: в день погребения на 3-й день после смерти, на 9-й (девятины) и на 40-й (сороковины).

По русской традиции в православных храмах во время богослужений верующие почти никогда не сидят. Сохранилась и древняя традиция не допускать в храм женщин с непокрытой головой и в брюках. Свечи в православных храмах России ставятся перед каждой иконой, а не в притворе, как в греческих храмах. Только в РПЦ церковные хоры состояются почти исключительно из женщин, а не из мужчин.

Православное искусство, как часть отечественного нематериального наследия, наиболее ярко представлено иконописной традицией и музыкальной культурой.

Древнейшие произведения православного искусства были созданы в Киеве греческими мастерами. В киевских росписях XI–XII вв. уже есть отступления от византийских канонов в типах лиц, костюмах, лепка фигур цветом сменяется линейной проработкой, исчезают полутона, краски светлеют. Произведения киевских мастеров служили образцами для местных иконописных школ в других древнерусских княжествах.

Наиболее полно сохранились памятники новгородской школы. В них прослеживается влияние византийского искусства. Иконы писались в светло-желтых тонах, золото применялось только в торжественных сюжетах. Характерно противопоставление красного и белого. Композиции простые, элементы распределены равномерно, симметрично, разбиваясь поворотами и наклонами. Растения декоративны, напоминают орнамент темно-зелёных тонов. Горы имеют мягкие силуэты желтоватых, зеленоватых, синих и розовых тонов. В изображении человека читается графический рисунок тела и конечностей. Обычен тип стоящего святого с крупными чертами лица и раскрытыми глазами. В 30-х гг. XV в. прослеживается влияние палеологовского искусства с уплощёнными и вытянутыми фигурами,

¹⁷ Житенёв С.Ю. Паломнические шествия // Журнал «Русская история» № 3 (22). М., 2012. С. 38–41.

в движении, с развевающимися одеяниями¹⁸. Во Владимиро-Суздальской Руси художники тоже опирались на наследие Киева. Иконы отличаются мягкостью письма и гармонией красок.

Монгольское нашествие привело к утрате художественных навыков, но наследие владимиросуздальской иконописной школы в XIV–XV вв. стало источником для московской школы, представлявшей синтез местных традиций, византийского и южнославянского искусства. Расцвет московской школы на рубеже XIV–XV вв. был связан с деятельностью великих иконописцев Феофана Грека, Андрея Рублёва, Даниила Чёрного, и в дальнейшем развитой Дионисием – с изысканностью пропорций, декоративной праздничностью колорита, уравновешенностью композиций.

Псковская школа сложилась в период раздробленности Древней Руси, но достигла расцвета в XIV–XV вв. Ей свойственны выразительный импульсивный, ассиметричный, неточный рисунок и густой колорит тёмных, зелёных, синих, вишнёвых с оранжевым или розовым оттенком тонов. Манера размашиста и экспрессивна с резкими световыми бликами, пастозностью мазка. Видимо, это связано с демократической системой Пскова, и проникновением плебейского элемента в духовенство. Школа развивалась медленнее, чем в соседнем Новгороде, распад начался на рубеже XV–XVI вв.

Тверская школа сложилась в XIII в. Для неё характерны суровая выразительность, напряжённость и экспрессия цветовых отношений, линейность письма. В XV в. усилилась ориентация на балканские традиции.

Ярославская школа возникла в начале XVI в. Наряду с «мелочными», развивавшимися из миниатюрной живописи, изображениями, иконники до XVIII в. писали композиции, проявляя любовь к большим массам, строгим силуэтам и ясному строю сцен в клеймах. Ярославские иконы собирали старообрядцы, их изучали художники Палеха и Мстеры в XIX–XX вв.

Некоторые исследователи прибавляют к этим школам Киевскую, Устюжскую, Суздальскую, Сибирскую, мастера которых работали в XVI и XVII вв. В начале XVII в. возникла «Годуновская школа», в которой выполнялись заказы семейства Годуновых. Изографы следовали канонам, пытались оживить угасающий иконографическим духом.

На традициях новгородской школы возникла «Строгановская школа», названная из-за употребления метки сольвыгодских купцов Строгановых на обороте икон, хотя авторами были московские царские иконописцы. Она отличалась миниатюрностью письма, сочностью цветов, изнеженностью поз, сложными пейзажными фонами.

С 60-х гг. XVII в. под влиянием западной традиции формируется стремление к реализму. В школе Симона Ушакова, царского «жалованного» иконописца,

изображения основываются на анатомии лица, используется светотень, прослеживается стремление писать, как он говорил, «так, как в жизни бывает». Изображения мелкие, с затейливым орнаментом. На фресках бытовые сцены: святые сеют и пашут. Художники отказываются от плоскостной, символической трактовки сюжетов¹⁹.

На рубеже XVII–XVIII вв., благодаря появлению при царском дворе европейских живописцев, распространению печатных религиозных картинок и внедрению масляной живописи, наметился переход от иконописи к живописи. В Оружейной палате появляется живоподобный стиль – «фряжская манера», объёмно передающая форму. Реформы царя Петра Великого окончательно разделили иконопись и живопись. Картины в европейском стиле в XVIII в. стали наполнять храмы. Иконопись деградировала до уровня ремесла, но главенствующий стиль (барокко, классицизм и т.д.) отражался и в ней, иконописные и живописные приёмы постепенно соединялись.

Поздняя русская икона в XVIII в. и, в частности, искусство старообрядцев, сформировали новые иконописные школы (уральская, невьянская, палехская). Благодаря ветковским старообрядцам, приглашавшим московских, украинских и белорусских иконописцев, появляются новые иконографические типы (образы святителей, канонизированных в синодальный период, стиль изображений которых связан с «парсунным» письмом), живописные миниатюры. Появляется «греческий стиль», восходящий к живоподобию, при использовании древних композиций, с усложнённой композицией. Формируется старообрядческая иконопись «письмо под старинку»: на холсте в тёмных красках под новгородское или строгановское письмо. Появляется и народная икона (иногда называемая «примитивная») – иконопись «низового» потока с выраженной ориентацией на древний образец.²⁰

В XIX в. существовали известные иконописные центры: Русский Север (Выг), Урал (Невьянск), Палех, Мстера, Холуй, Ветка, позднее Архангельск, Великий Устюг, Вологда, Екатеринбург, Иркутск, Великий Новгород, Нижний Новгород, Пермь, Псков, Рязань, Романов, Тверь, Ярославль, Кострома, Галич, Соликамск, Лальск, Яренск. В них отмечено, наряду с местными особенностями, влияние ярославской и костромской традиций XVII в. и старообрядческой иконописи.²¹

На рубеже XIX–XX вв. на Западе реабилитируется византийское искусство. Матисс, побывавший в Москве в 1911 г., писал: «Русские не подозревают, каким художественным богатством они обладают <...>

¹⁹ Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., игумен Лука (Головков), Осташенко Е., Попова О., Смирнова Э., Языкова И., Яковлева А. История иконописи. М.: «АРТ-БМБ», 2002. – 287 с.

²⁰ Комова М.А. Иконное наследие Орловского края XVIII–XIX веков. М., 2012. – 512 с.

²¹ Евсеева Л., Комашко Н., Красилин М., игумен Лука (Головков), Осташенко Е., Попова О., Смирнова Э., Языкова И., Яковлева А. История иконописи. М., 2002. – 287 с.

¹⁸ Кравченко А.С., Уткин А.П. Икона. Секреты ремесла. М., 1993. С. 35–37.

Французские художники должны ездить учиться в Россию». Начался процесс возрождения иконописания. Но события 1917 г. остановили этот процесс.

Православная музыка, является исключительно вокальной. Самым древним её элементом стал Псалом, заимствованный у иудеев. В I в. сщмч. Игнатием Богоносцем, под влиянием греческой традиции, было введено антифонное пение, где попеременно звучат два хора. Выработалась псалмодическая манера – медлительная речитация, без эмоций. По предложению свт. Амвросия, епископа Медиоланского, у греков был взят Пифагоров строй – натуральные лады, положенные в основу церковных напевов – гласов, которых восемь. Окончательно Осмогласие в VI в. ввёл свт. Григорий Двоеслов. Каждому песнопению подбирается глас, чья мелодия соответствует количеству слогов и ритмике ударений. В исключительных случаях создаются специальные мелодии подобнов и самогласных. Каждый глас имеет варианты, в зависимости от важности момента богослужения: стихирный, седальный, тропарный, кондакарный, ирмосной, экапостиларный. Прп. Роман Сладкопевец в VI в. обогатил службу кондаками. В VII в. свт. Андрей, архиепископ Критский, ввёл как музыкальный, жанр канон (песнопение), а в VIII в. прп. Иоанн Дамаскин закрепил музыкальную систему осмогласия (Октоих).

Также жанрами православной музыки, помимо общих для христиан псалмов и антифонов, являются тропарь, стихира, канон (песнопение), ектения, кондак, величание, евхаристические песнопения.

Пение сопровождает все службы и чины крещения, венчания, погребения, требы – молебны, панихиды и др. Ещё в Византии для разных частей богослужения сложились разные манеры пения – распевы. Самая простая псалмодия – чтение нараспев (литургический речитатив), для чтения Евангелия, Апостола²² и Пророчеств. Самая сложная – кондакарное пение – широкий распев с мелодическими вставками. В Византии он применялся для торжественной службы – кондаков (больших гимнов, где строфы, исполняемые солистом, перемежались хоровыми рефренами) и киноников – виртуозного пения, бытовавшего и в Киевской Руси. Но усложнённость кондакарного пения привела к его исчезновению к XIV в.

Кондакарное пение на Руси рассматривали как разновидность знаменного распева, господствовавшего в русском богослужении в XI–XVII вв.²³ (от слова знамена – певческие знаки (крюки) древнерусской безлинейной нотации, созданные на базе византийских). В зависимости от характера песнопения и места в службе применялись три распева: малый знаменный, с простой мелодикой из чередования музыкальных строк, от 2–4 до 9 и более; самый востребованный знаменный, или столповой, состоявший из попевок, которые

соединялись в песнопении, образуя линию мелодического развития (их выбор и последовательность определяли форму песнопения); при исполнении праздничных стихир использовался большой знаменный распев, с развитой мелодикой. Они были одноголосными. В середине XVII в. добавились киевский, болгарский и греческий распевы.

В XVI в. на Руси зарождалось многоголосное пение, а в XVII в. под европейским влиянием, распространилось партесное (от лат. partes – голоса) пение по «партиям», вытеснившее знаменное. Знаменные ноты сохранились у старообрядцев, а энтузиасты, возрождают этот распев и в РПЦ. В партесном пении количество голосов колебалось от 3 до 12 и даже 48-ми (в концертах), что способствовало появлению светской музыки. Появились многоголосные обработки знаменного распева и жанр – партесный концерт.

Хоровые сочинения, созданные с середины 1890-х по 1917 гг., принято относить к «Новому направлению» в богослужебной музыке. Богослужебную музыку для РПЦ в современном стиле писали русские композиторы, например, Д.С. Бортнянский, П.И. Чайковский, С.В. Рахманинов.

Бытуют и православные не богослужебные песнопения. Колядки и щедровки (календарные обрядовые песни), исполняющиеся в святочный период, во время обходов по домам (колядовании).

Духовные стихи – народные песни и стихотворения на христианские темы. Их два типа: «старшие» и «младшие». «Старшие» – эпические повествования на сюжеты ветхозаветных, новозаветных и житийных легенд (о Голубиной книге, Адаме, Иосифе Прекрасном, царевиче Иоасафе, Алексее Человеке Божием, Феодоре Тироне, Егории Храбром, князе Ефимьяне, Богатом и Лазаре). Они близки к былинам. «Младшие» отражают влияние силлабического виршевого стиха, проникшего из Польши. Духовные стихи пелись под разные инструменты: жалейки, гудки, колёсные лиры, гусли. Исполнялись они каликами переходными – большими, которые совершали паломничества к святым местам. Духовный стих назывался «псалма» – по названию псалмов из Псалтири²⁴. С XVIII в. псалмы распространяются у старообрядцев и сектантов (в хлыстовстве и скопчестве они назывались «роспевцами»). Духовные стихи старообрядцев – воплощение их мировоззрения: взгляда на реформу Патриарха Никона, разгрома их монастырей, «выгонки» в отдаленные места, мучения протопопа Аввакума, боярыни Феодосии Морозовой, учения об антихристе, споров о браке, путей к спасению.

Более поздние силлабические и силлабо-тонические стихи с середины XVII в. до конца XVIII в. именовались кант или канта (от лат. Cantus – пение, распев). Это многоголосные духовные не богослужебные песни для вокального ансамбля или хора без инструментального сопровождения. Все эти песнопения имели стихотворную народную основу.

²² Апостол. Минск: Изд-во «Белорусский Дом печати», 2017. – 690 с.

²³ Современное осмогласие. Гласовые напевы московской традиции: (учебное пособие). Авт.-сост. Сергей Маркелов. Изд. 3-е. М.: ДАРЪ, 2017. С. 6–7.

²⁴ Псалтырь. Святая гора Афон, 2016. – 398 с.

Русская православная литература в XI–XVII вв. была связана с византийской и болгарской традициями. Для периода Средних веков для неё характерна имперсональность. Развивались следующие жанры.

Скриптурные (переводные книги Священного писания и апокрифы). Например, Апракосы (разновидность Евангелия или Апостола, в которой текст построен календарно). Среди них древнейшее в России «Остромирово Евангелие», написанное дьяконом Григорием для новгородского посадника Остромира в 1057 г.

Литургические/евхографические произведения (богослужбные книги и гимнографические памятники). Древнейшим сохранившимся русским памятником является Новгородский кодекс, включающий Псалтирь и другие тексты конца X – начала XI вв. К священно-богослужбным книгам относятся различные издания Апостола – содержащие: части Нового Завета – Деяния и Послания святых апостолов, собрание общих и воскресных прокимнов, прокимнов для особых служб (посвящённых мученикам, пророкам и т.д.) и аллилуиариев – стихов из Псалтири²⁵ или других книг Священного писания. Также Малая Псалтирь, псалмы которой сгруппированы в 20 кафизм. В Русской и в некоторых славянских Православных Церквях существует Следованная Псалтирь, включающая Псалмы, Часослов, Месяцеслов, Канонник²⁶ и Семиднев. Ныне не используются священно-богослужбные книги: Паримейники – чтения из ветхозаветных, иногда новозаветных книг, а также Тропологий комплекс воскресных и праздничных песнопений тропарно-стихирного типа, со временем распавшийся на Минею месячную и праздничную, общую, дополнительную (тексты неподвижного годового круга богослужений), Триодь (тексты седмичного пасхального круга) и Октоих (тексты седмичного круга). Триодь состоит из: Триоди Постной, используемой с Недели о мытаре и фарисее, Великий пост до Великой субботы и Триоди Цветной, используемой от Пасхи до Недели Всех святых; позже появился богослужбный сборник тропарей – Тропарий²⁷, для пения на клиросах; Ирмологий содержит хоровые песнопения. Служебник – молитвы священников и диаконов²⁸. Требник – чинопоследования частных богослужений (обрядов)²⁹. Чиновник архиерейский – чинопоследования архиерейского богослужения; Часослов – неизменяемые тексты молитв суточного круга. Канонник – избранные каноны, акафисты, молитвы монашеского правила. Разные по составу Каноники могут называться: Правильник, Акафистник, Молитвослов, Иерейский молитвослов, Богородичник. В древности существовали также: Аколупии, Обиход, Псалтикон, Асматикон, Пападики, Анастасиматарий, Анфология, Доксастарий,

Стихирарь, Кондакарь, Богогласник, Двознаменник, Демественник и др.

Вероучительные и дидактические (символы и изложения веры, огласительные, полемические и этико-наставительные поучения, толкования). Старейшими являются два переводных «Изборника» Великого Князя Святослава Ярославовича 1073 и 1076 гг. В них перевод греко-византийской антологии, основанный на патристической литературе и Священном Писании, и философские, филологические, естественно-научные статьи. Древнейшими образцами русского наставительного поучения являются послания к Великому Князю Изяславу (XI в.) прп. Феодосия, игумена Печерского, а также «Почтение» Великого Князя Владимира Мономаха XII в., которое называют первой светской проповедью. Среди новейших произведений подобной литературы – «Опыт построения исповеди» архимандрита Иоанна (Крестьянкина).

Проповеднические (гомилетические) произведения (слова, проповеди). Древнейшие: «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона XI в., «Слова» на годичный круг Господских праздников Кирилла Туровского XII в., «Слово (моление) Даниила Заточника» XIII в. Сборниками поучений и проповедей были Патерики (Отечники), Четьи-минеи, Лавсаик, Лествица.

Житийные (агиографическая литература) и аскетические (жития святых, среди них древнейшие «Чтение» о первых русских свв. князьях Борисе и Глебе и «Житие Феодосия», написанные монахом Киево-Печерского монастыря прп. Нестором; Прологи³⁰ церковно-учительные сборники, называемые также Синаксарь (Синаксарий) – свод сокращённых житий и поучительных слов святых, расположенных по дням года. Название связано с тем, что переводчики восприняли греческий подзаголовок как название сборника, минеи-четьи (от слав. «читать» и церк.-слав. миніа- месячный) – житийно-поучительные сборники для домашнего или келейного чтения: слова святым, сказания об обретениях мощей, чудесах.

Особым жанром духовной литературы являются повествования о чудесах от чудотворных икон. Эта форма заимствована из византийской книжности. Сказания о богородичных иконах – Абалацкой, Владимирской, Выдропусской, Гребневской, Казанской, Колочской, Курской-Коренной, Тихвинской, Толгской, Шуйской возникали в церковной среде. В них отражались события жизни: борьба с нашествием иноплемённых, основание монастырей, междоусобная вражда, избавление «от глада и мора», пожара, нравственно-интеллектуальные искания и общественно-политические тенденции. Основу преданий составляли факты, которые переосмысливались в виде благочестивой легенды³¹. Повествования об иконах,

²⁵ Там же.

²⁶ Праздничный канонник. М.: «Диоптра», 2002. – 320 с.

²⁷ Тропарий. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 216 с.

²⁸ Служебник. М.: Международ. издательский центр православной литературы, 1997. – 620 с.

²⁹ Требник. СПб.: Библиополис, 2015. – 567 с.

³⁰ Гурьев В. Пролог в поучениях. М.: Николин день, Воздвижение, 2015. – 672 с.

³¹ Кириллин В.М. Жанрово-тематические особенности древнерусских сказаний об иконах // Вестник славянских культур. № 2 (12). 2009. Т. 5. С. 60–68.

история которых начиналась ещё в XIV–XV вв., приобретают завершённый вид в летописании XVI в. В Ливцевом своде, например, имеются сказания об иконах – Тихвинской (1383), Владимирской (1395) и Колочской (1413). Влияние сюжета и мотивов этих памятников чувствовалось в церковной литературе в XVII–XIX вв., когда повести о чудотворениях от икон продолжали записываться. Местные сказания об иконах (Богоматери Свенской Печерской, «Взыскание погибших» из г. Болхова, чудотворном списке с иконы Богоматери Балыкинской из Орловского Введенского монастыря и др.) сюжетно соотносились и повторяют повествования об общерусских святынях.

Типичными являются историко-культурные записки о явлении или обретении иконы на конкретном месте (горе, древе, колодце, у реки, на пожарище и т.д.) Эти рассказы напоминают укоренённую в традиции мотивацию обретения чтимых образов, известную по Сказаниям об иконах Русского Севера, Центрального и Южнорусского («украинного») региона. Эти мотивы, встречающиеся в классических Сказаниях об иконах Богоматери: Владимирской, Казанской, Тихвинской, Курской Коренной повторяются в местных преданиях. Тексты о русских чудотворных иконах XVIII–XIX вв. относятся к «литературе образца», и, наоборот, свидетельствуют о взаимодействии традиций южнорусской и центральнорусской, благодаря хождению в церковной среде печатных произведений (Киево-Печерский патерик, Пролог, сочинения Иоанника Голятовского и др.) Все тексты имели низовую направленность и применялись к показу исторического бытия (сказания, повести, хождения)³².

Канонико-юридические: Типикон³³, Уставы, Кормчие книги³⁴, судебники, договорные, духовные, вкладные и другие грамоты, а также епитимейники и покаяния для исповеди XIV–XVII вв., называемые Покаянными книгами³⁵.

Мемориальные летописи, среди которых начальная русская летопись «Повесть временных лет», прп. Нестора около 1113 г.

Описания паломничеств (хождений), старейшее из которых «Житие и хождение Даниила, Русская игумена» начала XII в., посвящённое его путешествию в Святую Землю³⁶.

Аллегорические (притча), из которых 2 древнейших про душу и тело, или про слепого и хромого приписываются свт. Кириллу Туровскому.

Церковная публицистика, например, «Валаамская беседа» – литературный памятник середины XVI в.

³² Антонова М.В., Комова М.А. Историко-краеведческие рассказы и сказания о местночтимых иконах и святынях XVII–XIX веков как источники по истории иконопочитания в Верхнем Поочье и восточном Подесенье // Вестник государственного и муниципального управления. 2021. Т. 10. № 3. С. 78–98.

³³ Типикон, сиесть Устав. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2015. – 1200 с.

³⁴ Кормчая. СПб: Воскресение, 2011 г. – 1420 с.

³⁵ Клибанов А.И. Духовная культура Средневековой Руси. М.: Аспект-пресс, 1996. – 366 с.

³⁶ Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: Индрик, 2007. – 480 с.

Литературные своды формировали навыки христианской жизни. Так, в 1073 г. был составлен «Изборник Святослава». Известен сборник поучений «Златая цепь» XIII в., «Мерило Праведное» XIII в., «Измарагд» XIV в.

В XVII в. произошел поворот к культуре Нового времени. Литература стала обращаться к светским сюжетам. Однако церковная книжность продолжала развивать свои традиционные жанры.

На рубеже XVII–XVIII вв. Русская Церковь пыталась приспособиться к светским переменам. Свт. Димитрий, митрополит Ростовский (1651–1709) стал не только составителем житий святых и проповедей, но и автором драм, стихов и песен. Академик Д.С. Лихачёв считал его «последним писателем, который имел огромное значение для всей православной Восточной и Южной Европы». Известны пьесы, созданные святителем: «Успенская драма», написанная на Украине в конце XVII в. для исполнения монахами и писцами в монастыре, и «Рождественская драма», поставленная впервые в 1704 г.

К началу XVIII в. относится сочинение архиепископа Феофана (Прокоповича; 1681–1736) – пятиактная пьеса о крещении Руси «трагедокомедия» «Владимир» (1705), где кроме свв. князей Владимира, Бориса и Глеба действуют комические жрецы Жеривол и Курояд, а также св. ап. Андрей с хором ангелов. Вскоре, как и в других видах искусства, православная тематика сместилась в сферу народного творчества.

Но в XIX–XX вв. снова стал возрастать интерес русских писателей к православной тематике. Развивалась православная публицистика. Были написаны и опубликованы: «Размышления о Божественной Литургии» Н.В. Гоголя (1809–1852), трактат «Церковь одна» А.С. Хомякова (1804–1860), а затем беллетристические произведения – «Очерки бурсь» Н.Г. Помяловского (1835–1863); «Соборяне», «Мелочи архиерейской жизни», «Запечатленный ангел» Н.С. Лескова (1831–1895). Уже в эмиграции в XX в. появились произведения И.С. Шмелёва (1873–1950) «Лето Господне», «Богомолье», беллетризованное житие «Преподобный Сергей Радонежский» Б.К. Зайцева (1881–1972).

Русское православное богословие – систематическое изложение православной веры на основании Слова Божьего: Священных: Писания³⁷ и Предания, причём Писание рассматривается как часть Предания. Причиной возникновения и развития богословия является появление врагов Русской Церкви в лице языческих мудрецов, еретиков или иноверцев.

После принятия Крещения от Византии, Древняя Русь стала перенимать и византийскую церковную культуру, однако незнание греческого языка привело к тому, что основной корпус богословских святоотеческих сочинений был недоступен в необходимом объеме. Масштаб переводной литературы был критически мал. Поэтому в период Средневековья Русская Церковь не сразу стала заниматься богословскими

³⁷ Библия. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1988. – 1369 с.

вопросами, сосредоточившись на воспитании верующих. Лишь элементы богословия можно проследить в памятниках Древней Руси: «Слове о законе и благодати» свт. митрополита Илариона XI в., «Словах» свт. епископа Кирилла Туровского XII в., житиях святых, поучениях и других творениях.

Когда в XIV в. в Византии разгорелись паламитские споры, связанные с развитием исихазма, учение свт. архиепископа Григория Паламы об обожении не было полностью воспринято на Руси, но в религиозной практике прп. Сергия Радонежского можно рассматривать как исихаста.

В XIV в. в Пскове и Новгороде, подверженных западному влиянию, вспыхнула ересь стригольников. Они отвергали церковную иерархию, протестовали против «поставления пастырей на мзде», объединялись в группы во главе с наставниками, создавали общины. Идеологами стригольников считались Карп и Никита. Против ереси в 1386 г. выступил свт. Стефан, епископ Пермский (1340-е гг. – 1396 г.), миссионер и полиглот-самоучка. Он заложил основы русского богословия. Святитель в своем послании образно и доказательно, на основе Писания, разбирает и опровергает основные тезисы еретиков³⁸.

Изучивший исихазм на Афоне прп. Нил Сорский (в миру Николай Майков; 1433–1508), опираясь на авторитет апостолов и отцов Церкви, требовал от православных молиться и трудиться. Главным его трудом был «Устав скитской жизни» – аскетическое наставление в духовной борьбе, где основное внимание уделяется «умной», исихастской молитве. Он также оставил Предание ученикам «О жителстве от святых писаний» об организации скитского быта, отношении к имуществу, взаимоотношениях с людьми из мира. Также он был составителем житийных сборников. Известен ряд его посланий и две молитвы. Он стал главным авторитетом движения «нестяжателей», отрицавших церковную собственность³⁹.

Противостоял ему в богословском споре прп. игумен Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин; 1439–1515), писатель и богослов. Он участвовал в обсуждении вопросов об отношениях Церкви и государства, обличал возникшую в конце XV в. в Новгороде ересь жидовствующих, в мировоззрении и культурной практике которых присутствовали элементы иудаизма и иконоборчества. Именно для борьбы с этой ересью свт. Геннадием, Новгородским архиепископом (в миру Гонзов; 1410–1505), была впервые на Руси издана «Геннадиевская Библия», частично переведённая с латинской Вульгаты. Прп. Иосиф Волоцкий призывал преследовать и казнить отступников и еретиков. В книге «Просветитель»⁴⁰ и ряде посла-

ний он, дискутируя с прп. Нилом Сорским, доказывал законность монастырского землевладения, необходимость украшать храмы росписями. Его авторитет создал духовную школу («иосифляне»).

Требования казней еретиков и обогащения Церкви встретили противодействие. Идеолог нестяжателей инок Вассиан Косой (в миру князь Василий Иванович Патрикийев; ок. 1470 – после 1531) в «Слове ответном» и «Слове о еретиках» критиковал иосифлян с позиции милосердия и нестяжательства, апеллируя к евангельским заповедям⁴¹.

В этот же период митрополитом Московским (1490–1494) Зосимой Брадатым (†1496) было издано «Изложение Пасхалии» (1492), в предисловии к которой была выдвинута идея «Москва – Третий Рим». Но митрополит считался тайным приверженцем жидовствующих и в 1494 г. оставил митрополию. В Синодике начала XVII в. его имя находится среди анафематизуемых жидовствующих, хотя его «Смирненного Зосимы поучение всему православному христианству» прямо направлено против еретиков⁴². Поэтому теория «Москва – Третий Рим» более известна по трудам монаха Филофея (ок. 1465–1542), старца Псковского Спасо-Елеазарова монастыря, и изложена в письмах государеву дьяку Михаилу Григорьевичу Мисюрю-Мунехину и Великому Князю Василию III Ивановичу. Старец полемизировал с астрологами, отстаивал принципы иосифлян и развивал теорию о Московском царстве как Третьем Риме, хранителе правой христианской веры: «...два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»⁴³.

Прп. Максим Грек (в миру Михаил Триволис, 1470–1556) богослов и переводчик, этнический грек оставил большое наследие: богословские, апологетические, духовно-нравственные сочинения; послания и письма⁴⁴. До приезда на Русь он жил в Греции и Италии. В Венеции общался с гуманистами Альдо Мануцием и Ианосом Ласкарисом. Во Флоренции занимался в библиотеке герцогов Медичи, испытал влияние духовного лидера Флоренции, настоятеля доминиканского монастыря Сан-Марко Джироламо Савонаролы. После его казни (1498) он уехал на Афон, постригся в монашество в Ватопедском монастыре. В 1515 г. Великий Князь Василий III попросил игумена Ватопедского монастыря прислать монаха для перевода духовных книг. Таким образом, прп. Максим прибыл в Москву. Первой работой Максима

⁴¹ Казакова Н.А. Вассиан Патрикийев и его сочинения: [Исследование и тексты]. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР. [Ленингр. отд-ние], 1960. – 363 с.

⁴² Алексеев А.И. Заметки о пересмотре эсхатологической концепции на Руси в конце 15 в. // Средневековое православие: от прихода до патриархата. Ред. Н.Д. Барабанов и В.В. Кучма. Вып. 1. Волгоград, 1997. С. 111–125.

⁴³ Филофей. Послание к Великому Князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блуде // Симицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. Приложение 2. С. 358–363.

⁴⁴ Максим Грек. Непрочитанное. СПб.: Дмитрий Булавин, 2021. С. 8–29.

³⁸ Поучение епископа Стефана Пермского против стригольников // Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI вв. М.–Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1955. С. 236–243.

³⁹ Нил Сорский, преподобный и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: «Изд-во Олега Абышко», 2008. – 424 с.

⁴⁰ Иосиф Волоцкий, преподобный. Просветитель. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 376 с.

Грека на Руси стал перевод Толковой Псалтири. В богословских дискуссиях он встал на сторону прп. Нила Сорского и нестяжателей. Поле его несогласия с разводом Великого Князя Василия Ивановича с женой, Поместный Собор Русской Церкви в 1525 г. обвинил его в ереси, отлучил и заточил в монастырь. В 1531 г. на очередном Соборе ему были предъявлены обвинения в «порче» богослужебных книг. Отрицательное отношение Максима Грека к русской автокефалии также стало одним из пунктов обвинения. Его снова сослали в монастырь; и лишь в 1551 г. (возможно, в 1547) г., после обращений Восточных Патриархов и свт. Макария, митрополита Московского, его перевели на покой в Троице-Сергиев монастырь.

Свт. Макарий внёс часть поучений прп. Максима Грека в Великие Четьи-Минеи. С середины XVI в. его труды распространялись в списках. В XVII в., в период Никоновской реформы, вокруг двух из его сочинений разгорелись споры, поскольку греческий богослов изложил учение о двоеперстии и о сугубой аллилуйи. Прп. Максим Грек писал против латинства, который пропагандировался Николаем Немчином, против астрологии, вотчинного владения монастырей, в защиту Патриарха Константинопольского и православия греков. Выделяются две группы его сочинений: ряд слов против вер нехристианских (язычества, иудейства и магометанства) и неправославных христианских исповеданий (латинства, армянской веры, лютеранства), где он даёт руководство к полемическому богословию для собеседований с нехристианами и неправославными; во-вторых, ряд нравственно-обличительных и учительных слов, обращённых к русским⁴⁵.

В XVI в. отсутствие богословского образования в русском обществе породило ересь Матвея Семёновича Башкина, происходившего из детей боярских. Судить о его воззрениях мы можем по полемике с ним свт. митрополита Макария. Башкин считал, что Христос не равен Богу Отцу, отрицал причастие, институт Церкви, иконы, исповедь, жития святых, роль апостолов⁴⁶.

Свт. Макарий (ок. 1482–1563), митрополит Московский (с 1542 г.), сторонник иосифлянства, способствовал составлению нового Владычного летописного свода, канонизации святых. Собрал воедино книги «в русской земле чтимые», издав «Макарьевские минеи», куда входили жития святых и богословские произведения. В 1551 г. он провёл Стоглавый Собор Русской Церкви, не допустив секуляризации её земель. При нём была открыта в Москве первая типография для печатания церковных книг⁴⁷.

После осуждения М. Башкина, на Соловки был сослан бывший Троицкий настоятель Артемий. В связи с этим игумену Соловецкого монастыря Филиппу (Колычёву) в 1554 г. митрополитом Макарием была послана грамота об осуждённых и их заблуждениях, видимо, являвшаяся переложением соборного акта об осуждении ереси.

Через показания Башкина была открыта фигура другого ересиарха – Феодосия Косого, дворового боярского человека из Москвы, бежавшего и постригшегося на Белом Озере. Этот был русский протестант, антиринитарий, взрощённый идеологией ереси жидовствующих. Благоприятной средой для него стали Заволжские монастыри. Эту ересь разоблачал богослов Зиновий Отенский (†1568), инок Отенского Новгородского монастыря, сосланный туда ок. 1526 г. из Москвы. Он автор полемического сочинения: «Истины показание к вопросившим о новом учении»⁴⁸. Ему же приписывается «Послание многословное к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним», в них он выступает против рационалистического сектанства⁴⁹.

Полемический трактат с критикой католицизма и протестантизма украинско-белорусского протоиерея, преподавателя и богослова Лаврентия Ивановича Зизания (Лаврентий Тустановский, настоящая фамилия – Куколь; ок. 1570 – после 1633), «Большой Катехизис», изданный в 1627 г., будучи представленным Патриарху Филарету (Романову) вызвал богословскую дискуссию. Он провозглашал рационалистические и гуманистические взгляды, объяснял многие явления естественными причинами, содержал критику оккультизма и астрологии. Автор ставил под сомнение догмат о единственности Троицы, обосновал тезис о свободе воли «самовластно» делать выбор между добром и злом. Он писал о создании души Богом и её бессмертии, но и о передаче её от родителей через зачатие. Пропагандировал принцип равенства людей перед Богом, неоднозначно оценивал богатство, считая его как добром, так и злом. Затем книга издавалась в гродненской старообрядческой типографии в 1783, 1787 и 1788 гг.

В это время происходит становление православной богословской науки. Оно связано с именем свт. митрополита Киевского, Константинопольской Православной Церкви, Петра (в миру Пётр Симеонович Могила, 1596–1647). В Киеве до него существовала школа при Киево-Братском монастыре, организованная Елисеём Плетенецким. В 1631 г. владыка реорганизовал её, объединив с основанным им училищем, и создал Киево-Могилянскую коллегию, по образцу западных иезуитских богословских школ. Это

⁴⁵ Максим Грек, преподобный. Избранные творения. М.: Благовест, 2014. – 320 с.

⁴⁶ Зимин А.А. Вольнодумец Башкин и его единомышленники // И.С. Пересветов и его современники М., 1958. С. 168–181.

⁴⁷ Усачёв А.С. Из истории древнерусской книжности времени митрополита Макария: Великие минеи четьи и Степенная книга // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 35–43.

⁴⁸ Зиновий Отенский, инок. Истины показание к вопросившим о новом учении // Соч. инока Зиновия. Казань: Унив. тип., 1863. XII. – 1006 с.

⁴⁹ Филофей. Послание к Великому Князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блуде // Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998. Приложение 2. С. 358–363

сказалось на программе и методе преподавания. Лекции по богословию включали темы догматические, богословско-полюемические и нравственные. В 1640 г. митрополит Пётр издал «Православное исповедание веры»⁵⁰, в котором имелись католические тенденции. После присоединения Малороссии к России в 1654 г., приходившие в Москву иереи, окончившие Киево-Могилянскую коллегию, начали влиять на духовный климат в Русской Церкви.

В Московском царстве богословским вызовом середины XVII в. стали церковные реформы, возникшие в «кружке ревнителей благочестия», давшем название движению. Лидером ревнителей (боголюбцев) был Стефан Вонифатьев – протопоп кремлевского Благовещенского собора и духовник царя Алексея Михайловича. Боголюбцы разделялись на столичных и провинциальных. Первые придерживались грекофильских взглядов и хотели «реабилитировать» в глазах русской общественности Греческую Церковь, попавшую под власть Османской империи и принявшую некоторые западные богословские принципы в иезуитских коллегиумах. За этим стояло желание покончить с изоляцией Русской Церкви в Православном мире. Царь Алексей Михайлович (1629–1676, правил с 1645), разделял эти воззрения. Но снисходительность к грекам раздражала провинциальных ревнителей, считавших, что только Русская Церковь сохранила истинное благочестие. Богословская программа ревнителей сложилась из ряда обращений к церковным и светским властям. Важным документом стала челобитная нижегородских священников во главе с Иоанном Нероновым в 1636 г. Ревнители обличали епископат, выступали за нравственное обновление духовенства, против многогласия (одновременного совершения частей богослужения с целью сократить время службы).

Первое столкновение между ними и архиереями произошло на Церковном Соборе в 1649 г., когда Стефан Вонифатьев потребовал запрета многогласия. Отказ духовенства во главе с Патриархом Иосифом (в миру Игнатий Дьяков; †1652) заставил боголюбцев обратиться к Константинопольскому Патриарху, который их поддержал. Патриарх Иосиф согласился, но медлил с реформой. После его смерти в 1652 г., Патриархом стал Никон (в миру Никита Минин (Минов); 1605–1681) «собиный друг» царя Алексея Михайловича. В 1653 г. Патриарх Никон разослал по храмам «Память» о замене части земных поклонов на молитве поясными и двоеперстным крестного знамения троеперстным. Так началась реформа, приведшая к расколу. Изменения в церковном Уставе вызвали протест ревнителей. Иоанн Неронов и протопоп Аввакум были сосланы. В 1654–1656 гг. Патриарх Никон провёл реформы, взяв за основу Устав, принятый Вселенской (Константинопольской) Патриархией. Одновременно началось исправление русских богослужебных книг – «книжная справа», но справщики

игнорировали старые «харатейные книги» и брали за образцы новогреческие. Расколоучители взялись за перо. Богословский манифест от лица всех заточённых лидеров раскола «Ответ православных» составил духовный сын протопopa Аввакума дьякон Фёдор. Ему же принадлежат ряд богословских и полемических работ о догматах, антихристе, о Патриархе Никоне и др.⁵¹ Свои обличения написали протопоп Аввакум («Книгу бесед» и «Книгу толкований», письма)⁵², а также – инок Епифаний, поп Лазарь⁵³, несколько позже дьякон Игнатий Соловецкий⁵⁴. Патриарх Никон тоже написал ряд посланий⁵⁵. Но в 1658 г. он оставил кафедру. В феврале 1666 г. открылся большой Московский Собор Русской Церкви – самый представительный в до синодальный период. На нём присутствовали Патриархи – Антиохийский Макарий и Александрийский Паисий. Была провозглашена анафема старообрядцам, но и Никона лишили сана. Решение было дополнено осуждением отцов Стоглавого Собора 1551 г., по которым прежде жила Русская Церковь. Поместный Собор 1667 г. отметил необразованность русского духовенства.

По поручению Собора 1666 г. в 1667 г., от имени царя и Собора, Симеон Полоцкий (в миру Самуил Гаврилович (Емельянович) Петровский-Ситнианович (Ситнианович); 1629–1680), который с 1667 г. был воспитателем царевичей Фёдора, Иоанна и царевны Софьи, писатель и педагог⁵⁶, составил богословское сочинение: «Жезл правления». Но спустя несколько лет книга была осуждена за содержащиеся в ней католические ереси (учение о непорочном зачатии Девы Марии, хлебопоклонную ересь, о времени пресуществления Св. Даров)⁵⁷. В 1665 г. по указу царя Алексея Михайловича, в Спасском монастыре Симеоном Полоцким была организована школа, но в 1668 г. она была закрыта.

В период правления царя Фёдора Алексеевича (1661–1682, царь с 1676) и царевны Софии (1657–1704; в 1682–1689 гг. регентша при братьях-царевичах Петре и Иване) в России разразились богословские евхаристические споры, которые впервые, как в Византии в IV в., обсуждались на рынках и пирах⁵⁸. Спор вёлся

⁵¹ Фёдор, дьякон. Собрание творений. СПб.: Квадриум, 2019. – 576 с.

⁵² Житие протопopa Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Горький: Волго-Вятское кн. изд-во, 1988. – 285 с.

⁵³ Пустозерская проза: Сб. М.: Моск. рабочий, 1989. – 364 с.

⁵⁴ Памятники старообрядческой письменности. СПб.: РХГИ, 2000. – 384 с.

⁵⁵ См., например: Никон, патриарх. Письмо царю Алексею Михайловичу // Алексей Михайлович Романов: pro et contra, антология. СПб.: Изд-во РХГА, 2015. С. 539–548.

⁵⁶ Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. СПб.: Наука, 2004. – 280 с.

⁵⁷ Симеон Полотский. Жезл правления на правительство мысленного стада православно-российской Церкви, – утверждения во утверждение колеблющихся во вере, – наказания в наказание непокоривых овец, – казни на поражение жестоковыйных и хищных волков, на стадо Христово нападающих. М.: 1753. – 254 с.

⁵⁸ Евфимий, инок. Остен: Памятник русской духовной письменности XVII века. СПб.: Невская жемчужина, 2006. С. 88.

⁵⁰ Пётр (Могила), митрополит. Православное исповедание веры. Киев: Тип. Киево-Печерской Лавры, 1750. – 434 с.

о моменте пресуществления Святых Даров при евхаристии: при произнесении слов Спасителя «Примите, ядите», или после призывания Святого Духа на Дары. Вопрос имел литургическое и догматическое значение. Это была борьба представителей греческого и латинского направлений в нарождавшемся русском богословии. История спора изложена в «Остне», изданном от имени Патриарха Московского Иоакима (в миру Иван Петрович Савёлов; 1621–1690), написанном его советником в богословских вопросах, иноком Евфимием. «Остн» пытался связать споры с возвращением в Москву из Польши юношей с «учения латинского» и влиянием Симеона Полоцкого, который прельстился «от изузитов, папешников»⁵⁹.

В 1682 г. в Спасском монастыре была открыта школа учеником Симеона Полоцкого, монахом Сильвестром (в миру – Симеон Агафонович Медведев; 1641–1691), которая тоже отличалась латинским направлением. Она просуществовала до 1686 г. Сильвестр хотел превратить её в академию и в 1685 г. представил царевне Софье на утверждение «Привилегию на Академию». Своё мировоззрение Сильвестр выразил в ряде трактатов⁶⁰. Он считал, что русские зря доверяются грекам, которые не сохранили православие, а их книги якобы заражены латинскими ересями. В этом было парадоксальное сходство позиции монаха Сильвестра со старообрядцами. На стороне Сильвестра были симпатии москвичей.

Однако в 1685 г. возникла Эллино-греческая школа или академия, основанная при участии греческих монахов Софрония и Иоанникия Лихудов, прибывших по рекомендации Патриарха Досифея Иерусалимского. В ней преобладал не латинский, а греческий язык. Это была победа «грекофильской» линии, поддерживаемой Патриархом Московским Иоакимом. Приезд братьев вызвал обострение богословского противостояния. 15 марта 1685 г. состоялся их диспут с Яном Белобоцким – авантюристом, приехавшим в Москву в надежде учёного заработка. Первым вопросом, заданным Белобоцкому, был вопрос о времени пресуществления, на который Белобоцкий ответил латинским мнением, в чём с позором был обличён Лихудами. После этого последовали проповеди Лихудов против «латиноумудров». Лихуды сыграли решающую роль в разгроме латинствующей партии, возглавляемой монахом Сильвестром⁶¹. Но богословская полемика была прервана отстранением от власти царевны Софьи. Монах Сильвестр (Медведев) был арестован в 1688 г. В 1690 г. Московский Собор осудил хлебопоклонную ересь и утвердил восточное учение о времени пресуществления Святых

Даров. Монах Сильвестр (Медведев) был расстрижен, подвержен пытке и казнён в 1691 г.

Царь Пётр I (1672–1725) поддерживал развитие образования в Русской Церкви. Свт. Димитрий, митрополит Ростовский (в миру Данила Саввич Туптало; 1651–1709) основал Ростовскую грамматическую школу, где изучались древние языки и философия. Он прославился и как плодотворный автор-составитель житий святых. В последние годы жизни, понимая, что раскол приобретает силу, взялся за составление богословских работ, обличавших раскол. Итогом этой деятельности стало написание доступным языком «Розыска о раскольнической брынской вере»⁶².

В 1700 г. к руководству Московской славяно-греко-латинской академией пришёл игумен Палладий (в миру Павел Роговский, до 1687 г. – Рогов; 1655–1703)⁶³. В 1701 г. протектором Академии был назначен митрополит Рязанский Стефан Яворский, выпускник Киевского коллегиума. После поездки за границу царь Пётр Алексеевич убедился в значимости латыни в Европе. Указ царя Петра I от 1701 г. о введении в Академию её преподавания положил начало латинизации образования. Обучение организуется по образцу католических школ, используются и их учебники. Академия стала именоваться Латинской или Славяно-латинской. Преподаватели из Киевской академии прибыли в Москву в 1704 г. и «ввели в жизнь академии порядки, исстари заведённые в Киеве»⁶⁴. Обучение богословию опиралась на Фому Аквинского, и было схоластически усовершенствованной томистской системой, преподававшейся в Киеве. Периодически устраивались торжественные акты в форме диспутов. Лучшие ученики выступали на «латинском диалекте» с докладами, после чего следовали замечания содокладчиков. От учащихя требовали употребления латыни в разговорной речи. Студенты достигали в этом совершенства, и когда им случалось писать по-русски, «пересыпали» речь латинизмами, а некоторые писали на латинском, а потом переводили на русский. Влияние латыни сказывалось в деятельности выпускников, сформировав своеобразный язык проповедей XVIII в. с латинизмами и длинными периодами, построенными по правилам латинского синтаксиса. Свт. Филарет (Дроздов), митрополит Московский, писал, что они «довольно знали латинских языческих писателей, но мало знали писателей священных и церковных; лучше могли говорить и писать на латинском языке, нежели на русском»⁶⁵.

В 1702 г. царь Пётр I даровал Киево-Могилянской коллегии статус академии. Там тон задавала

⁵⁹ Евфимий, инок. Остен: Памятник русской духовной письменности XVII века. СПб.: Невская жемчужина, 2006. С. 95–100.

⁶⁰ Известие истинное православным и показание светлое о новонаправлении книжном и о прочем / Сильвестр (Медведев); предисл. Сергей Белокуров. М.: Об-во истории и древностей российских, 1886. – 87 с.; Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92 в них же что содеяно во гражданстве / Сильвестр (Медведев); предисл. Александр Прозоровский. М., 1894. – 197 с.

⁶¹ Ходзинский П. К вопросу о начале московских евхаристических споров XVII века. Вестник ПСТГУ. 2011. № 2 (39). С. 7–16.

⁶² Димитрий Ростовский, святитель. Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1855. – 643 с.

⁶³ Ливцов В.А. Становление духовных начал в образовании России в XVIII веке // Духовно-нравственная культура в высшей школе. Материалы XIII Международных образовательных Рождественских чтений. Москва, 23 января 2015 г. М.: РУДН, 2015. С. 206.

⁶⁴ Никольский М. Русские выходцы из заграничных школ в XVII в. // Православное обозрение. 1862. 11 и 1863. 2–3.

⁶⁵ Филарет, митрополит. Собрание мнений и отзывов. СПб., 1885. Т. 2. С. 158.

схоластико-богословская система будущего митрополита Иоасафа (в миру Александр Кроковский; †1718), выпускника Коллегии св. Афанасия в Риме, автора богословских лекционных курсов. Преподавание строилось на схоластическом толковании Аристотеля.

В начале XVIII в. епископами, выпускниками Киевской коллегии создается ряд архиерейских славяно-латинских школ: в Чернигове, Ростове Великом, Тобольске, Смоленске. Среди великорусских епископов единственным, кто заботился об открытии школ, был Новгородский митрополит Иов (1697–1716), организовавший славяно-греческую школу в Великом Новгороде и более десятка в епархии⁶⁶.

Начало XVIII в. характеризовалось богословским противостоянием Стефана (Яворского) и Феофана (Прокоповича). Митрополит Стефан (в миру Симеон Иванович Яворский; в унии Станислав; 1658–1722) с 1701 г. экзарх (блюститель патриаршего престола) – в годы, предшествовавшие упразднению патриаршества при царе Петре I. С 1721 г. Президент Духовной коллегии (Святейшего Правительствующего Синода). Выступал с проуниатскими позициями с осуждением протестантских настроений в Русской Церкви. Выпускник Киево-Могилянской коллегии. Его богословское наследие обширно. Это произведения на церковнославянском, польском и латинском языках, в том числе богословский трактат «Камень веры»⁶⁷, изданный после его смерти в 1728 г. архиепископом Феофилактом (в миру Фёдор Леонтьевич Лопатинский; 1670-е.-1741) и направленный против протестантизма. В изысканных и популярных проповедях митрополита, наполненных символами, аллегориями и игрой слов, нашли отражение схоластические требования к форме, построению и развитию проповедей («люди подобно рыбам, рыбы рождаются в водах, люди – в водах крещения; рыбы обуреваются волнами, люди тоже»). Они имеют черты католической проповеди XVII в. Митрополит составил сочинение «Знамена пришествия антихристового и кончины века», и считалось, что в нём он намекал на царя Петра I. После его смерти противники утверждали, что он был тайным иезуитом⁶⁸.

Впервые разделение богословских и нравственных тем произвёл в начале XVIII в. архиепископ Феофан (Прокопович) (в миру Елисей или Елеазар Церрейский, после смерти родителей взял фамилию дяди Прокопович; 1681–1736). С этого времени в России формируется богословие как наука. Архиепископ Феофан ввёл разделение догматического материала по схеме: учение о Боге в Самом Себе и учение о Боге

в отношении к миру. Он оставил большое богословское наследие. К старым формам церковной жизни относился отрицательно, считая их благоприятствующими невежеству или псевдо-учёности, ханжеству и суеверию. Проповедовал цезарепапизм и полагал, что Император Всероссийский является понтификом, то есть епископом и главой над духовенством. Написал книгу «Розыск исторический, коих ради вин, и в яковом разуме были и нарицались императоры римстии, как язычестии, так и христианстии, понтифесами или архиереями многобожнаго закона; а в законе христианстем, христианстии государи, могут ли нарецися епископи и архиереи, и в каком разуме» (1721). В его произведениях чувствуется протестантское влияние. В «Присяге для членов Святейшего Синода», составленной им, записано: «Исповедую же с клятвою крайнего Судию Духовного Синода, Самого Всероссийского Монарха». Эта идеология стала господствующей в Синодальный период Православной Российской Церкви (1700–1917). Им составлено «Краткое руководство для проповедников, «Объявление» о монашестве (1724), трактат о патриаршестве, рассуждения о браках с иноверцами, о крещении, расколе, комментарий к «Уставу о престолонаследии» под заглавием: «Правда воли монаршей, во определении наследника державы своей» (1722)⁶⁹. При образовании в 1721 г. Святейшего Синода он стал его вице-президентом, а по смерти Стефана Яворского – фактическим руководителем, с 1726 г. – первенствующий член Синода. Фундамент богословского образования был заложен в 1721 г. «Духовным регламентом»⁷⁰, отразившим и близкие к протестантским взгляды Феофана (Прокоповича). Он тоже использовал опыт иезуитов и изложил свою богословскую систему в лекциях для Киевской академии, в 7 трактатах⁷¹. В преподавании начинают использоваться протестантские сочинения.

Возникает разделение светского и духовного образования, которого не было в Европе. Царь Пётр I повелел в 1721 г., чтобы дети духовенства учились в епархиальных, а не в цифирных школах. Это стало шагом к сословному принципу обучения. Но духовенство избегало обучать детей в епархиальных школах, не приемля их тоже светской программы. В 1722 г. Синод предписал основывать епископские школы при Архиерейских домах. Учебный план, составленный архиепископом Феофаном (Прокоповичем), ориентировался на программу Киевской академии. В него входило и богословие.

В царствование Императрицы Анны Иоанновны (1730–1741) в Московской академии греческий и древнееврейский язык снова стали учить с 1738 г.

⁶⁶ Христианское чтение. 1877. Ч. 1. С. 331.

⁶⁷ Стефан (Яворский), митрополит. Камень веры православным Церкви святыя сыном на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыкания и соблазна, на востание и исправление. М.: Синодальн. типография, 1842. – 482 с.

⁶⁸ Маззев Р.М. Церковно-полемическая деятельность Стефана Яворского в контексте петровских преобразований // Технологос. 2018. № 3. С. 85–95

⁶⁹ Феофан (Прокопович). Избранные труды. Сост., авт. вступ. ст. и коммент. И.В. Курукин. Ин-т общественной мысли. М.: РОССПЭН, 2010 – 623 с.

⁷⁰ Духовный регламент Петра Первого: С прибавлением «О правилах причта церковного и монашеского». М.: ЛИБРОКОМ, 20112. – 200 с.

⁷¹ Карташов А. К вопросу о православии Феофана Прокоповича // Сб. статей в честь Д.Ф. Кобеко. СПб., 1913.

При Императрице Елизавете Петровне (1741–1762) число семинарий росло. В 1760 г. их было 26⁷². Одной из лучших являлась Троицкая, учрежденная в 1742 г. в Троице-Сергиевом монастыре, который в 1744 г. получил статус Лавры.

В царствование Императрицы Екатерины II (1762–1796) прослеживаются две тенденции: расширение сети учебных заведений и усиление сословности. В богословских взглядах Императрицы Екатерины усиливается протестантское влияние, хотя и здесь остается место для схоластики. В инструкции будущего митрополита Самуила (в миру Миславского; 1731–1796) от 1764 г. в качестве основы философских курсов в Киевской академии объявлялись сочинения протестанта Баумайстера, которые в 1777 г. были переизданы и в Москве. В 1762 г. Императрица Екатерина подвергла духовные школы критике. Возник проект преобразования Московской академии в Духовный университет. Гетман Кирилл Разумовский предложил основать в Киеве вместо «латинской школы» (академии) университет, куда академия войдет богословским факультетом. Екатерина проекты отвергла, поручив президенту Малороссийской коллегии графу П.А. Румянцеву обратить внимание на Киевскую академию, где ученики заражаются «вредным правилам римского католицизма, началами ненасытного честолюбия». В 1765 г. Императрица Екатерина послала 16 лучших учащихся в Оксфорд, Лейден и Геттинген для изучения богословия и подготовки к преподаванию в академиях. Но по возвращении большинство было назначено в светские заведения.

С 1775 г. Московская Духовная академия стала называться Славяно-греко-латинской. Этот период связан с деятельностью Московского митрополита (1775–1812) Платона (в миру Пётр Георгиевич Левшин; 1737–1812). С 1757 г., являясь преподавателем духовных школ, а с 1761 г. ректором Троицкой лаврской семинарии, он выдвинул на первый план изучение греческого языка. С появлением составленного им учебника на русском языке в Московской академии начался отход от схоластики. Под его влиянием и с возникновением «греческого проекта» Императрицы Екатерины II, в связи с победами России над Османской империей, с целью завоевания Константинополя, Святейший Синод в 1784 г. распорядился об изучении греческого языка в академиях и семинариях.

В 1784 г. в Лейпциге была издана книга архимандрита (позже епископа) Феофилакта (в миру Горского; †1788), основанная на его лекциях по богословию на латинском языке: «Догматы Православной Восточной Церкви, или христианское учение о предметах веры и деятельности, составленное и приспособленное для использования тех, которые посвятили себя и предали богословскому учению»⁷³. Оно состояло

из двух частей: «Догматы Православной Восточной Церкви, или Христианское учение о том, во что должно верить» (часть I) и «как должно действовать» (часть II) тем, кто посвятил себя изучению богословия, со всеми необходимыми для того сведениями. «Догматы христианской православной веры» представляют сокращение первой части сочинения, и были изданы на русском языке. В этом сочинении излагается учение о Боге самом в себе и в отношении к делам Его; о происхождении и состоянии первобытного человека до и после падения; о домостроительстве божественного спасения человечества; о спасении и конечной судьбе человека; нравственное христианское учение. Но это сочинение не было самостоятельным, повторяло другие системы. Оно использовалось в обучении до начала XIX в.

В 1788 г. митрополит Санкт-Петербургский Гавриил (в миру Пётр Петрович Петров-Шапошников; 1730–1801) добился преобразования Александров-Невской семинарии в главную семинарию⁷⁴. Сюда посылались самые способные учащиеся из других семинарий, а окончившие её становились преподавателями семинарий.

В конце XVIII в. свт. архиепископ Георгий (в миру Григорий Осипович Конисский; 1717–1795) в своих лекциях демонстрировал знакомство с различными мыслителями и отождествлял созданную Богом природу с материей как с основой сущего, рассказывал студентам о достижениях астрономии, объясняя природные феномены естественными причинами. В качестве профессора богословия первым в Киевской Духовной академии изложил богословие в систематическом порядке и, по словам митрополита Макария (Булгакова), «бесспорно превзошёл всех предшественников своих и преемников». Вошёл в состав российских иерархов, когда в результате первого раздела Речи Посполитой восточная часть Великого Княжества Литовского была присоединена к России. Присоединил к Православию большое число униатов⁷⁵.

В царствование Императора Павла I (1796–1801) в 1797 г. Санкт-Петербургская семинария и семинария в Казани были преобразованы в Духовные академии. По указу Святейшего Синода от 1798 г. был принят новый Устав Духовных школ. Изучение греческого языка стало обязательным. Но студенты продолжали переводить сочинения Иеронима, «О подражании Христу» Фомы Кемпийского и письма Эразма Роттердамского. Сам митрополит Платон (Левшин) в 1798 г., когда в Святейшем Синоде обсуждался вопрос о реформе преподавания, высказался против полного перехода на русский⁷⁶.

⁷⁴ Горожанский Я. Дамаскин Семенов-Руднев, епископ Нижегородский (1757–1791) // Труды Киевской Духовной академии (ТКДА) Киев. 1893. 11. С. 306–316, 324; 1894. 1. С. 120, 124 и сл.

⁷⁵ Записки преосвященного Георгия Конисского о том, что в России до конца XVI в. не было никакой унии с Римской Церковью. М.: Имп. об-во истории и древностей рос., 1847. – 30 с.

⁷⁶ Титлинов Б. Митрополит Платон // Христианское чтение. 1912. 11. С. 1242.

⁷² Русский архив. 1905. 10. С. 166, 169.

⁷³ *Orthodoxae orientalis ecclesiae dogmata, seu doctrina christiana de credendis, usibus eorum, qui studio theologico sese consecrarunt addixeruntque, ad ornata accomodataque. Mosquae: Typis Sanctissimae Synodi, 1831. – 309 s.*

В этот период вклад в формирование русского богословия осуществил архимандрит (позже архиепископ) Ириней (в миру Иван Акимович Фальковский; 1762–1823), тогда профессор богословия Киевской Академии. Он, на основе наработок архиепископа Феофана (Прокоповича), в 1795–1801 гг., сократив его тексты, написал «Компендиум христианского православного догматико-полемиического богословия», на латинском языке. Данный труд написан схоластическим методом. Вначале давалось богословское положение, потом его доказательства, а затем полемика в виде вопросов и ответов.

В начале правления Императора Александра I (1801–1825 гг.) был проведён ряд реформ. В их основе лежали мистические взгляды Александра Павловича, прочитавшего Новый Завет лишь в период Отечественной войны 1812 г. Он решил построить просвещение на евангельских истинах. В 1802 г. было учреждено Министерство народного просвещения. Затем оно было объединено с Управлением делами всех вероисповеданий и делами Синода. Возглавил эту систему князь Александр Николаевич Голицын (1773–1844).

В этот период системно попытался распределить богословский материал иеромонах Ювеналий (в миру Медведский; 1767–1809) в начале XIX в., являвшийся преподавателем Духовного училища при Новгородском Архиерейском доме. Его написанное на русском сочинение «Христианское Богословие для желающих в благочестии высшего успеха» состоит из повторяющихся многословных, в том числе не богословских рассуждений⁷⁷.

На содержательную часть реформ духовного образования повлияла позиция епископа Евгения (в миру Евфимий Алексеевич Болховитинов; 1767–1837), впоследствии митрополита Киевского (1822–1837)⁷⁸. Он знал французскую литературу, поддерживал связи с масонским кружком Н.И. Новикова, ратовал за сокращение латыни, придание образованию научности. Целью реформы стало повышение образовательного уровня в духовных заведениях и развитие богословской науки. В результате государственных реформ 1808–1814 гг., автором которых являлся М.М. Сперанский, в соответствии с проведёнными реформами в светском образовании, была создана стройная система: духовное училище – семинария – академия. По новому Уставу академии представляли центры богословской науки и богословские учебные заведения. Это заложило фундамент русского богословия. Санкт-Петербургская академия была открыта на месте семинарии в 1808 г. В 1814 г. Московская академия реформируется и перемещается в Троице-Сергиеву Лавру на место семинарии. В 1819 г. открылась преобразованная Киевская академия и в 1842 г. – Казанская. Впоследствии количество

академий не увеличивалось. К обучению допускались только выпускники семинарий. Лучшие выпускники удаивались степени магистра богословия, менее успевающие – кандидата, худшие – звания «действительных студентов», неуспевающие – «студентов». Степени доктора богословия давались Святейшим Синодом в награду за богословские труды. Реформа 1814 г. дала место русскому языку.

Эпоха Императора Николая I (1825–1855) тоже носила отпечаток личности монарха. Взгляды Императора Николая Павловича на образование определялись соображениями государственной пользы. Во все области управления он хотел внести военный порядок. При нём образование приняло замкнутый сословный характер. Ещё во время коронации в 1825 г. Император Николай Павлович объявил иерархам о желании, чтобы был написан такой учебник Закона Божия, по которому можно было бы обучать в школах, прежде всего, в военных, а также должен был издан Катехизис с изложением Православия, веры и нравственности.

В этот период свт. Филарет, митрополит Московский (в миру Василий Михайлович Дроздов; 1782–1867) осуществлял новый перевод на русский язык Писания Ветхого и Нового Завета. Он подготовил «Христианский Катихизисъ Православныхъ Кафолическия Греко-Российския Церкви», но традиционалисты считали его вредной книгой, поскольку в первоначальной редакции цитаты из Писания приводились по-русски. Реформаторы же усматривали в книге мертвящую схоластику. Консерваторы считали Филарета масоном и тайным протестантом, называя «якобинцем в богословии» и «карбонарием»; либералы, напротив, видели в нём обскуранта. Филарет называл Библию «единым чистым и достоянным источником учения веры», что давало повод усматривать в таком подходе протестантизм. Первоначальная редакция «Катихизиса» не содержала раздела о Священном Предании. Филарет не считал правильным ставить знак равенства между Библией и отцами Церкви. Как и ряд других святителей, Филарет Московский использовал для своих авторскую молитву⁷⁹. В соответствии с пожеланиями Императора Николая I, он представил Синоду «Начатки православного учения».

В 1829 г. Святейший Синод получил указ, предписывавший обсудить меры по улучшению духовного образования. Обер-Прокурор Св. Синода генерал граф Н.А. Протасов (1836–1855) испросил согласия Императора на «реформу» духовных школ. Он был против методов критического исследования в богословии, засилья монахов в духовной школе. Учебный процесс предлагалось упростить, ограничив роль науки. Правительство хотело усилить роль народного языка и церковности, с упором на практическое богослужение. Философия признавалась наукой вольномыслия.

⁷⁷ Христианская богословия для желающих в благочестии вышшаго успеха, предложенная иеромонахом Ювеналием [в трех частях] Изд. второе. М.: Синод. тип., 1826. Ч. 1. 1826. – 205 с.; Ч. 2. 1826. – 204 с.; Ч. 3. 1826. – 262 с.

⁷⁸ Шмурло Е. Митрополит Евгений как ученый. СПб., 1888.

⁷⁹ Филарет, митрополит Московский и Коломенский, святитель. Избранные творения. М.: Изд-во храма Святой мученицы Татианы, 2004. – 440 с.

Ученик Филарета (Дроздова) митрополит Григорий (в миру Георгий Петрович Постников; 1784–1860) в этот период написал целый ряд богословских сочинений (в том числе Богословие догматическое), участвовал в переводе Священного Писания на русский язык, но главная его роль была в том, что он первым начал преподавать богословие на русском языке.

Изменения в преподавании богословия связаны с именем ректора Киевской Духовной академии (КДА) св. архимандрита (впоследствии архиепископа) Иннокентия (в миру Иван Алексеевич Борисов; 1800–1857). В 1819 г. он окончил Орловскую духовную семинарию. В 1830–1836 гг. он был ректором КДА и профессором богословия. Он преподавал на русском языке. В основу распределения материала, как и его предшественник архимандрит Моисей, он положил учение о Царстве Божьем, разделив курс на три части: учение о Боге как Основателе нравственного Царства (теогнозия); учение о Боге как Восстановителе этого Царства (сотериология); учение о Боге как Судии Своего Царства (дикестология). Он ввёл новый метод изложения богословия – исторический и историко-сравнительный, пользуясь западными протестантскими богословскими пособиями, работая по первоисточникам. В продолжение 16 лет он преподавал, в самостоятельной обработке, все главные отрасли богословия. Им введены новые предметы преподавания, соответственно уровню научного развития на Западе. Святитель образовал целое поколение русских богословов и принимал участие в переустройстве духовно-учебных заведений, в составлении программ академических и семинарских курсов. Он был руководителем группы профессоров КДА, занимавшейся составлением «Догматического сборника», в котором дана характеристика православного вероучения со времени возникновения Церкви. Научная деятельность владыки вызывала негативное отношение со стороны консерваторов и повлекла «секретное дознание» о его образе мыслей, закончившееся его оправданием. Одна из его самых известных книг – «Последние дни земной жизни Иисуса Христа»⁸⁰ – была признана «либеральной» и не переиздавалась (в 1991 г. она стала первой его книгой, переизданной в Российской Федерации). Он был блестящим оратором. Но архиепископ Антоний (Амфитеатров) называл лекции своего учителя «богословским философствованием».

В конце 1830-х гг. статус латыни приравняли к другим предметам, а преподавание перешло на русский. В академиях сохранилось лишь чтение латинских и греческих авторов. Наметилась национальная линия в богословии. Заговорили о старцах, монастырях, иконе, святоотеческих творениях как источниках богословия. Впервые начался их перевод⁸¹.

⁸⁰ Иннокентий (Борисов), святитель, архиепископ Херсонский и Таврический. Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Киев: Изд-во Киево-Печерской Лавры, 2018. – 640 с.

⁸¹ Листовский И.С. Филарет, архиепископ Черниговский. М., 1887. С. 23.

В 1839 г. был опубликован Устав Духовно-учебного управления Святейшего Синода. В 1840 г. были изданы Высочайше утвержденные «Новые правила» преподавания в семинариях. Согласно им из программы наиболее важными признавалось пастырское богословие и гомилетика. Общеобразовательные предметы сокращались, а философия сводилась к логике, но включались предметы, «полезные для общежития» (медицина, естествознание).

К середине и третьей четверти XIX в. относится богословская деятельность свт. Игнатия, епископа Кавказского и Черноморского (в миру Дмитрий Александрович Брянчанинов; 1807–1867). Он разработал учение о спасении, о духовидении, о «прелесть». Писал о молитве Иисусовой, монашестве, чудесах, о кончине мира, волхвах, о терпении скорбей. В учении об ангелах святой Игнатий утверждал, что они – сотворенные существа, а значит, ограничены в пространстве и времени. Он критиковал еретиков, называя в их числе папистов и протестантов⁸².

Изданное в это время богословие сочинение доктора богословия, протоиерея Петра Матвеевича Терновского (1798–1874) представляло конспект по догматическому богословию, частично в виде сжатых рассуждений, частично – в виде таблиц. В нём отсутствовала история богословия, но разбиралось Священное Писание и Предание⁸³.

В 1848 г. архиепископ Антоний (в миру Яков Гаврилович Амфитеатров; 1815–1879) издал «Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви». Этот труд почти 20 лет был учебником по догматике в семинариях⁸⁴. Хотя самого Антония современники характеризовали как преподавателя скучного, не одобряющего, чтобы студент выходил за рамки учебника. В семинариях утвердилась зубрежка, особенно в Москве.

При Императоре Александре II (1855–1881) была смягчена цензура, в результате стал развиваться нигилизм. Незрелая православная апологетика была бессильна бороться с нападками на веру. Семинаристы интересовались немецкой либеральной теологией. Но впервые появляется мысль о проведении духовно-нравственного воспитания в светской высшей школе. В 1860 г. свт. митрополит Филарет (Дроздов) писал, что: «Хорошо бы, кажется, открыть при университетах факультеты богословия». Вскоре в университетах открывались кафедры богословия на историко-филологических факультетах.

⁸² Игнатий Брянчанинов, святитель. Аскетическая проповедь. М.: Благовест, 2011. – 488 с.

⁸³ Богословие догматическое, или пространное изложение учения веры Православной Кафолической Восточной Церкви / [Соч.] д-ра богословия, прот. Петра Терновского, Моск. ун-та проф. богословия, церк. истории и церк. законоведения. 3-е изд., пересмотр. и доп. М.: Унив. тип., 1844. XII. – 254 с.

⁸⁴ Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук, составленное ректором Киевской духовной академии, доктором богословия, архимандритом Антонием. 8-е изд. СПб: тип. А. Якобсона, 1862. – 279 с.

Богословие стало обязательным предметом для всех студентов. В 1858–1865 гг. там отменили изучение естественных наук, но повысили требования к знанию древних языков и ввели педагогику и богословие, расширили преподавание пастырских дисциплин: литургики и гомилетики.

Автор капитальных трудов в области богословия и истории митрополит Макарий (в миру Михаил Петрович Булгаков; 1816–1882) во второй половине столетия, наряду со своим главным трудом «Историей Русской Церкви» в 12 томах, опубликовал «Православно-догматическое богословие» и его сокращённый вариант «Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия», использовавшийся как учебник в семинариях. Митрополит Макарий понимал необходимость развития догматической науки, поиска новых методов изложения, и проделал огромную работу по упорядочиванию и классификации догматического материала. Он производит деление на догматы библейские и церковные, общие и частные, раскрытые и нераскрытые. Однако некоторые современники усматривали в работе схоластическое наследие и сухость изложения, поскольку в догматической системе митрополита была теоретическая отвлечённость, безжизненность, зависимость от прошлых догматических пособий⁸⁵.

В 1864 г. архиепископ Филарет (Гумилевский) издал «Православное догматическое богословие». На основе исторического метода им был дан апологетический материал, направленный против рационализма, отвергавшего христианство. Догматика владыки вызвала критику. Ректор МДА протоирей А. Горский отмечал: «Была у нас догматика католическая митрополита Макария (Булгакова), теперь явилась протестантская, а православной всё-таки нет». Но этот отзыв был излишне критичен, отражая стремление русского богословия освободиться от западных влияний⁸⁶.

С 1866 г. граф Д.А. Толстой объединил должности Министра народного просвещения и Обер-Прокурора Святейшего Синода. Он применил принципы реформы светской школы и к школе духовной. Общество требовало внимания к приходскому духовенству и негативно относилось к учёному монашеству. В 1860-е гг. были приняты новые уставы духовных училищ, семинарий и академий. Для их создания привлекались материалы об организации католических семинарий во Франции и православной богословской школы на о. Халки близ Константинополя. Структура управления духовными учебными заведениями стала демократичнее. Должности ректоров были открыты и для белого духовенства. В семинарии Уставом 1867 г. был открыт

доступ людям всех сословий. В 5–6 классах семинарий изучались богословские предметы. В академиях новый Устав подтолкнул развитие богословия по примеру западноевропейского. Нашли признание методы научной критики, до этого подавлявшиеся. Слабыми сторонами было преобладание небогословских наук над богословскими. Допускались вольнослушатели. Например, философ Владимир Соловьёв посещал лекции в Московской Духовной академии по окончании Московского университета в 1873 г., заметив в письме, что «академия, во всяком случае, не представляет собой такой абсолютной пустоты, как университет». Студенты 3-го курса писали сочинения, за которые могли получить степень кандидата богословия без защиты. Студенты 4-го курса писали магистерские сочинения, путём публичной защиты через год-два по окончании академии. Была введена практика защиты докторских диссертаций. Бакалавры стали именоваться доцентами. В академиях существовало 3 отделения: богословское, церковно-историческое и церковно-практическое. Академии превратились в институты подготовки богословов, а подготовка духовенства отступила на задний план.

Устав Духовных академий, введённый в 1869 г., сообщил историческое направление преподаванию богословских наук. Исторический метод изложения догматов, частично восходящий к работам митрополита Макария, был использован ректором КДА епископом Сильвестром (в миру Стефан Васильевич Малеванский; 1828–1908), как видно из названия его труда: «Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов)». Суть этого метода была не в приведении исторической справки, как это бывало и в других пособиях по догматике, а в том, что он «демонстрирует догмат в движении, продуманном церковным соборным разумом, делая его «живым свидетельством веры». В то же время, некоторые исследователи полагают, что исторический метод означал для епископа отождествление догматического богословия с историей догматов. Тематическое разделение материала производится им по двум разделам: учение о Боге в Самом Себе и учение об отношении Бога к миру и человеку, то есть автор, по сути, возвращался к принципу, предложенному архиепископом Феофаном (Прокоповичем). Этот труд считается апогеем богословской науки XIX в.⁸⁷

В правление Императора Александра III (1881–1894) период реформ Духовных школ завершился. Обер-Прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев разделял недоверчивое отношение Императора Александра Александровича к преобразованиям 1860-х гг. С приходом на пост Министра народного просвещения ставленника Победоносцева – И.Д. Делянова в богословском образовании усилились

⁸⁵ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие; в 2 т. Т. 1, 2 // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. Т. 1. – 598 с.; Т. 2. – 675 с.

⁸⁶ Филарет (Гумилевский), архиепископ. Православное догматическое богословие в 2 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. Т. 1 – 168 с.; Т. 2 – 243 с.

⁸⁷ Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов архимандрита Сильвестра, доктора богословия, профессора Киевской Духовной семинарии; в 5 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин: 2006. Т. 1. – 317 с.; Т. 2. – 643 с.; Т. 3. – 523 с.; Т. 4. – 583 с.; Т. 5. – 499 с.

консервативные тенденции. В 1884 г. были приняты новые уставы Духовных учебных заведений. В них расширялись полномочия архиереев, ограничивалась роль профессоров-мирян. Началось восстановление гегемонии учёного монашества, студенты подталкивали к пострижению. Но это не принесло возрождения богословия. В учебной программе усиливались позиции исторических дисциплин. Сравнительное богословие из учебного плана было изъято. Вводилась апологетика. Снова Святейший Синод назначал ректорами академий только учёных монахов. Теперь ректор не обязан был занимать профессорской должности. Академия становится учебно-воспитательным учреждением. Устав ввёл вместо единой степени доктора богословия 3 степени: докторов богословия, церковного права и церковной истории. Лучшие выпускники академий со степенью кандидата богословия именовались магистрантами и получали право представить на защиту магистерскую диссертацию. Были отменены публичные диспуты при присуждении ученых степеней. Теперь для получения степени доктора или магистра было достаточно двух отзывов на диссертацию; магистрант должен был защищать тезисы лишь перед собранием профессоров. В 1889 г. были изданы правила, увеличивавшие права Синода в присуждении учёных степеней. Результатом усиления цензуры явилось снижение уровня богословских исследований⁸⁸. С 1880-х гг. росло количество беспорядков в семинариях. К 1900 г. в России имелось 4 Духовных академии, 58 Духовных семинарий, 185 Духовных училищ и 56 епархиальных женских училищ.

В конце XIX в. свт. епископ Феофан Затворник (в миру Георгий Васильевич Говоров; 1815–1894) создал корпус сочинений, среди которых толкования на послания апостолов, письма и проповеди. Значительное место занимают сотериологические работы, помогающие достичь праведной жизни. Он чтит Иисусову молитву, однако понимал её ограниченность, поскольку «чувство к Богу» важнее имени Иисусова. Сердечная молитва важнее умной. Он настаивал, что молитва может быть «без слов». Критиковал отождествление молитвы с размышлением о Боге. Соответственно и богослужение для Феофана устроено не для поучений, а для «излияния святых чувств». В области экклезиологии Феофан, помимо Новозаветной, признавал «Ветхозаветную Церковь». Он критиковал «папистов» и «протестантов», которые ввергли Европу в кризис «лжеверия, неверия и индифферентизма». Он утверждал, что «когда нет Церкви, нет спасения». Он разработал учение о «благодатном возбуждении», которое приходит извне и ставит человека в «льготное состояние». Данное состояние может быть томительным и сопровождаться грустью, в которой человек начинает ощущать иную, совершенную жизнь. Человек может либо воспользоваться этим состоянием и стать на путь спасения, либо впасть в «дебелость». После того, как человек

уже избрал путь спасения, к нему благодать приходит как «дерзновение», которое означает «сорастворение силы Божьей с силами человека» и высшую степень «упования»⁸⁹.

Специфическим явлением рубежа XIX–XX вв. было появление так называемого «нового богословия», представители которого – протопресвитер Иоанн Леонтьевич Янышев (1826–1910), Михаил Михайлович Тареев (1867–1934), Маркеллин Алексеевич Олесницкий (1848–1905) – никогда не преподавали догматическое богословие, но ряд идей, высказанных ими, оказали влияние на разные направления богословия. Основным желанием представителей «нового богословия» было стремление очистить богословие от наслоений, которые мешали, по их мнению, его восприятию как основы евангельской истины.

Последний крупный труд по догматическому богословию дореволюционного периода принадлежит протоиерею Николаю Платоновичу Малиновскому (1861–1917). Сочинение это оценивалось современниками по-разному. Протоиерей А. Введенский раскритиковал его, назвав шагом назад по сравнению с догматикой епископа Сильвестра. В 1904 г. автор был удостоен степени магистра богословия за диссертацию: «Православное догматическое богословие», которую и переработал в учебник⁹⁰. В 1906–1916 гг. он являлся ректором Вологодской Духовной семинарии. С 19 октября 1916 г. находился на покое и скончался в январе 1917 г. от склероза сердца.

Среди предреволюционных богословов, написавших по догматическим темам отдельные труды или статьи: свт. архиепископ Иларион (в миру Владимир Алексеевич Троицкий; 1886–1929) основные богословские работы которого посвящены учению о Церкви⁹¹, протоиерей Павел Яковлевич Светлов (1861–1941), протоиерей Иоанн Алексеевич Орфанитский (1854 – ок. 1918), доктор богословия, профессор СПДА Александр Дмитриевич Беляев (1849–1920) и др. В КДА после смерти епископа Сильвестра догматику читали: М. Ястребов, М.Н. Скабалланович (автор Толкового Типикона), А.И. Чекановский.

После 1917 г. развитие богословия в СССР было затруднено. Но и в советский период, особенно в послевоенные годы, публиковались отдельные богословские работы, например, архиепископа Василия (в миру Всеволод Александрович Кривошеин; 1900–1985)⁹².

⁸⁸ Феофан Затворник Вышенский, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М.: Лепта Книга, 2007. – 800 с.

⁸⁹ Малиновский Н., протоиерей. Православное догматическое богословие; в 4 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. Т. 1. – 464 с.; Т. 2. – 445 с.; Т. 3. – 768 с.; Т. 4. – 704 с.

⁹¹ Иларион (Троицкий), святитель. Замечания, поправки и дополнения к «Православному Догматическому Богословию» протоиерея Н.П. Малиновского (тт. III и IV) // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. – 98 с.

⁹² Василий (Кривошеин), архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. № 4. М., 1968. С. 5–36

⁸⁸ Русский архив. 1893. 1. С. 126.

Православное богословие активно разрабатывалось в среде эмигрантов. Среди представителей русской эмиграции особняком стоит фигура Николая Никаноровича Глубоковского (1863–1937), в 1922–1923 гг. читавшего курс богословия в Белградском университете, а затем преподававшего на богословском факультете Софийского университета. Он пытался уже осмыслить этапы развития российского богословия⁹³.

Следует отметить вклад протопресвитера РПЗЦ Михаила Ивановича Помазанского (1888–1988). Уже учась в Волынской Духовной семинарии в Житомире, он обратил на себя внимание архиепископа Антония (Храповицкого). По окончании Киевской Духовной академии (1912), со степенью кандидата богословия стал преподавателем. В результате Гражданской войны, он оказался в 1921 г. в г. Ровно, в составе Польши, продолжил преподавательскую деятельность, а в 1936 г. был рукоположен во священника. В 1949 г. его семья эмигрировала в США, где о. Михаил преподавал догматическое богословие в Свято-Троицкой Духовной семинарии в Джорданвилле. Здесь он написал в традиционной манере учебник для семинарий «Православное Догматическое Богословие» (1963), который переиздан в современной России в 1990-е гг.⁹⁴

К более либеральному направлению развития русского богословия за рубежом, в том числе разрабатывавшим вопросы богословского осмысления идеи единства Церкви и участвовавшим в экуменическом движении, относились: протоиерей Георгий Васильевич Флоровский (1893–1979), Владимир Николаевич Лосский (1903–1958), протоиерей Иван (Иоанн) Феофилович Мейендорф (1926–1992), Павел Николаевич Евдокимов (1901–1970), протопресвитер Николай Николаевич Афанасьев (1893–1966). При этом В.Н. Лосский⁹⁵ и о. Г. Флоровский⁹⁶ стали самыми авторитетными богословами второй половины прошлого века, развивавшими такое новое направление богословской мысли, как «неопатристика», основанное на введённых в научный оборот переводах древних православных авторов.

Среди современных трудов по богословию можно назвать книгу «Догматическое богословие» протоиерея Олега Давыденкова⁹⁷, в которой делается попытка создать краткое современное пособие по догматическому богословию, а также «Таинство веры. Введение в догматическое богословие» митрополита Илариона (Алфеева), написанное просто,

без сложных терминов⁹⁸. Нельзя не отметить и фундаментальный труд выдающегося российского историка Николая Николаевича Лисового (1946–2019), отличающийся глубоким историческим анализом развития русского богословия в период его наибольшего подъёма, в XIX – начале XX вв.⁹⁹

Православное наследие создавалось совокупными творческими усилиями многих поколений русских людей на протяжении более тысячи лет отечественной истории. В этот период были созданы выдающиеся духовные ценности нематериальной культуры России. Именно они стали фундаментом развития русской культуры и имеют основополагающее значение для духовной жизни православных народов. Православное нематериальное наследие является неотъемлемой частью, с одной стороны, всей культуры России, а с другой стороны, оно стало составной частью традиционных духовных ценностей многих народов нашей страны.

Библиография

Источники

1. Алексей Михайлович Романов: Pro et contra, антология. СПб., 2015. – 804 с.
2. Апостол. Минск: Изд-во «Белорусский Дом печати», 2017. – 690 с.
3. Библия. М.: Изд-во Московской патриархии, 1988. – 1369 с.
4. Богословие догматическое, или пространное изложение учения веры Православной Кафолической Восточной Церкви. [Соч.] д-ра богословия, прот. Петра Терновского, Моск. ун-та проф. Богословия, церк. Истории и церк. Законоведения. 3-е изд., пересмотр. И доп. М.: Унив. Тип., 1844. XII. – 254 с.
5. Василий (Кривошеин), архиепископ. Символические тексты в Православной Церкви // Богословские труды. № 4. М., 1968. С. 5–36
6. Великий Часослов. М.: Изд-во «Паломник», 1991. – 877 с.
7. Гурьев В. Пролог в поучениях. М.: Николин день, Воздвиженье, 2015. – 672 с.
8. Димитрий Ростовский, святитель. Розыск о раскольнической брынской вере. М., 1855. – 643 с.
9. Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук, составленное ректором Киевской духовной академии, доктором богословия, архимандритом Антонием. 8-е изд. СПб: тип. А. Яковсона, 1862. – 279 с.
10. Духовный регламент Петра Первого: С прибавлением «О правилах причта церковного и монашеского». М.: ЛИБРОКОМ, 20112. – 200 с.
11. Евфимий, инок. Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. СПб.: Невская жемчужина, 2006. – 160 с.
12. Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Горький: Волго-Вятское кн. Изд-во, 1988. – 285 с.
13. Записки преосвященного Георгия Конисского о том, что в России до конца XVI в. не было никакой унии с Римской Церковью. М.: Имп. Об-во истории и древностей рос., 1847. – 30 с.

⁹³ Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд-во Св.-Владимир. братства, 2002. – 189 с.

⁹⁴ Помазанский М.И., протопресвитер Догматическое богословие. Клин: Христианская жизнь, 2015. – 350 с.

⁹⁵ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М.: Центр «СЭИ», 1991. – 287 с.

⁹⁶ Флоровский Г.В., прот. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. – 304 с.; Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж: YMCA – PRESS, 1983. – 599 с.

⁹⁷ Давыденков Олег, иерей. Догматическое богословие: Курс лекций: В 3 ч. М.: ПСТБИ, 1997. Ч. I и II. – 159 с.; Ч. III. – 292 с.

⁹⁸ Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры: Введ. в православ. догмат. богословие / Иеромонах Иларион (Алфеев). М.; Клин: Христианская жизнь, 2000. – 301 с.

⁹⁹ Лисовой Н.Н. Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX – нач. XX ст. // Богословские труды, № 37. СПб., 2002. – 127 с.

14. Зиновий Отенский, инок. Истины показание к вопрошившим о новом учении / Соч. инока Зиновия. Казань: Унив. Тип., 1863. XII. – 1006 с.
15. Игнатий Брянчанинов, святитель. Аскетическая проповедь. М., 2011. – 488 с.
16. Известие истинное православным и показание светлое о новонаправлении книжном и о прочем. / Сильвестр (Медведев); предисл. Сергей Белокуров. М.: Об-во истории и древностей российских, 1886. – 87 с.
17. Иларион (Троицкий), святитель. Замечания, поправки и дополнения к «Православному Догматическому Богословию» протоиерея Н.П. Малиновского (тт. III и IV) // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. – 98 с.
18. Иннокентий (Борисов), святитель, архиепископ Херсонский и Таврический. Последние дни земной жизни Господа нашего Иисуса Христа. Киев: Изд-во Киево-Печерской Лавры, 2018. – 640 с.
19. Иоанн Кронштадский. Простое Евангельское слово: Полный годичный круг поучений. М.: Отчий дом, 2018. – 400 с.
20. Иосиф Волоцкий, преподобный. Просветитель. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. – 376 с.
21. Каноны. Монреаль: Изд-во Братства преп. Иова Почаевского, 1974. – 368 с.
22. Кормчая. СПб: Воскресение, 2011 г. – 1420 с.
23. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие / В.Н. Лосский. М.: Центр «СЭИ», 1991. – 287 с.
24. Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие; в 2 т. Т. 1, 2. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. Т. 1–598 с. Т. 2. – 675 с. Максим Грек, преподобный. Избранные творения. М.: Благовест, 2014. – 320 с.
25. Малиновский Н., протоиерей. Православное догматическое богословие; в 4 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., 2006. Т. 1. – 464 с. Т. 2. – 445 с. Т. 3. – 768 с. Т. 4. – 704 с.
26. Нил Сорский, преподобный и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: «Изд-во Олега Абышко», 2008. – 424 с.
27. Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов архимандрита Сильвестра, доктора богословия, профессора Киевской духовной семинарии; в 5 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., 2006. Т. 1. – 317 с. Т. 2. – 643 с. Т. 3. – 523 с. Т. 4. – 583 с. Т. 5. – 499 с.
28. Памятники старообрядческой письменности. СПб.: РХГИ, 2000. – 384 с.
29. Праздничный канонник. М.: «Диоптра», 2002. – 320 с.
30. Псалтырь. Святая гора Афон, 2016. – 398 с.
31. Помазанский М.И., протопресвитер Догматическое богословие. Клин: Христианская жизнь, 2015. – 350 с.
32. Поучение епископа Стефана Пермского против стригольников // Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – нач. XVI в. М.-Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1955. – 573 с.
33. Пустозерская проза: Сб. М.: Моск.рабочий, 1989. – 364 с.
34. Симеон Полоцкий. Жезл правления на правительство мысленного стада православно-российской церкви, – утверждения во утверждение колеблющихся во вере, – наказания в наказание непокоривых овец, – казни на поражение жестоковых и хищных волков, на стадо Христово нападающих. М., 1753. – 254 с.
35. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. СПб.: Наука, 2004. – 280 с.
36. Служебник. М.: Международный издательский центр православной литературы, 1997. – 620 с.
37. Созерцание краткое лет 7190, 91 и 92 в них же что содеяно во гражданстве. / Сильвестр (Медведев); предисл. Александр Прозоровский. М., 1894. – 197 с.
38. Стефан (Яворский), митрополит. Камень веры православным Церкви святыя сыном на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыкания и соблазна, на востание и исправление. М: Синодальн. Типография, 1842. – 482.
39. Типикон, сиесть Устав. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2015. – 1200 с.
40. Требник. СПб.: Библиополис, 2015. – 567 с.
41. Тропарии. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. – 216 с.
42. Феофан Затворник Вышенский, святитель. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М.: Лепта Книга, 2007. – 800 с.
43. Феофан Прокопович. Избранные труды. / Феофан Прокопович; сост., авт. Вступ. ст. и коммент. И.В. Курукин. Ин-т общественной мысли. М.: РОССПЭН, 2010. – 623 с.
44. Фёдор, дьякон. Собрание творений. СПб.: Квадривум, 2019. – 576 с.
45. Филарет (Гумилевский), архиепископ. Православное догматическое богословие в 2 т. // CD «Классические системы русского догматического богословия. XIX век». СПб., Аксион эстин, 2006. Т. 1 – 168 с. Т. 2 – 243 с.
46. Филарет, митрополит Московский и Коломенский, святитель. Избранные творения. – М.: Изд-во храма Святой мученицы Татианы, 2004. – 440 с.
47. Филофей. Послание к Великому Князю Василию, в нем же о исправлении крестного знамения и о содомском блюде // Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.). М.: Индрик, 1998. Приложение 2. С. 358–363.
48. Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. – 304 с.
49. Христианская богословия для желающих в благочестии вышшаго успеха, предложенная иеромонахом Ювеневаем [в трех частях] Изд. Второе. М.: В Синодальной тип., 1826. Ч. 1. 1826. – 205 с.; Ч. 2. 1826. – 204 с.; Ч. 3. 1826. – 262 с.

Литература

48. Алексеев А.И. Заметки о пересмотре эсхатологической концепции на Руси в конце 15 в. // Средневековое православие: от прихода до патриархата. Ред. Н.Д. Барабанов и В.В. Кучма. Вып. 1. Волгоград, 1997. С. 111–125.
49. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М., 1998. – 480 с.
50. Беляев А.Д. Елеосвящение // Православная богословская энциклопедия. СПб.: Издание Петроград. Приложение к духовному журналу «Странник», 1904. Т. 5. СПб. – 397 с.
51. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Мн.: МФЦП, 2002. – 1008 с.
52. Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Т. 1. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. – 944 с.
53. Булгаков С.В. Настольная книга для священно-церковно-служителей. Т. 2. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. – 944 с.
54. Всемирная энциклопедия: Философия XX век. М., 2002. – 976 с.
55. Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Н. Новгород, 2005. – 381 с.
56. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд-во Св.-Владимир. Братства, 2002. – 189 с.
57. Давыденков Олег, иерей. Догматическое богословие: Курс лекций: В 3 ч. М.: ПСТБИ, 1997. Ч. I и II. – 159 с. Ч. III. – 292 с.
58. Евгений (Болховитинов), митрополит. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. М.: «Русский двор», Св.-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 416 с.

57. Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: Индрик, 2007. – 480 с.
58. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. Научная монография. М.: Издательство «Индрик», 2012. С. 42–49. – 264 с.
59. Житенёв С.Ю. Паломнические шествия // Журнал «Русская история» № 3 (22). М., 2012. С. 38–41.
60. Зимин А.А. Вольнодумец Башкин и его единомышленники // Пересветов И.С. и его современники. М., 1958. С. 168–181.
61. Иларион (Алфеев), иеромонах. Таинство веры: Введение в православное догматическое богословие. М., 2000. – 301 с.
62. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Лекции по литургике. М., 2002. – 318 с.
63. Иоанн (Маслов), схиархимандрит. Лекции по пастырскому богословию. М., 2001. – 406 с.
64. История религий в России: Учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. – 592 с.
65. Казакова Н.А. Вассиан Патрикеев и его сочинения: [Исследование и тексты]. М.; Л.: Изд-во Акад. Наук СССР. [Ленингр. Отд-ние], 1960. – 363 с.
66. Калугин Р. Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894 (в приложениях «Слово инока Зиновия об открытии мощей архиепископа Ионы Новгородского»). С. 17–26.
67. Клибанов, А. И. Духовная культура Средневековой Руси. М., 1996. – 366 с.
68. Комова М.А. Иконное наследие Орловского края XVIII–XIX веков. М.: «Индрик», 2012. – 512 с.
69. Кравченко А.С., Уткин А.П. Икона. Секреты ремесла. М., 1993. – 130 с.
70. Лисовой Н.Н. Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX – нач. XX ст. // Богословские труды, № 37. СПб., 2002. – 127 с.
71. Мазаев Р.М. Церковно-полемическая деятельность Стефана Яворского в контексте петровских преобразований // Технологос. 2018. № 3. С. 85–95.
72. Малерб М. Религии человечества. СПб., 1997. – 600 с.
73. Новая скрижаль, или объяснение о церкви, литургии и всех службах и утварях церковных, Вениамина, архиепископа Нижегородского и Арзамасского. СПб.: Изд-во «Скрижаль», 2019. – 464 с., ил.
74. Религии мира. Минск: Белфакс, 1994. – 464 с.
75. Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. – 624 с.
76. Религиозные традиции мира. В двух томах. Том 1. Пер. с английского. М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. – 576 с.
77. Религиозные традиции мира. В двух томах. Том 2. Пер. с английского. М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. – 640 с.
78. Русская философия: Словарь. М.: Республика, 1995. – 655 с.
79. Свято-Сергиевское подворье в Париже. Сб. СПб.: Алетейя, 1999. – 256 с.
80. Современное осмогласие. Гласовые напевы московской традиции: (учебное пособие). Авт.-сост. Сергей Маркелов. Изд. 3-е. М.: ДАРЪ, 2017. – 128 с.
81. Справочник православного человека. [Ред.-сост. Пономарев В.]. М.: Даниловский благовестник, 2006–2009. Ч. 2: Таинства Православной Церкви. 2007. – 285 с.
82. Усачёв А.С. Из истории древнерусской книжности времени митрополита Макария: Великие минеи четьи и Степенная книга // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 35–43.
83. Фергюсон Д. Христианский символизм. М., 1998. – 332 с.
84. Ходзинский П. К вопросу о начале московских евхаристических споров XVII века. Вестник ПСТГУ – 2011. № 2 (39). С. 7–16.
85. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1983. – 599 с.
86. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. Пер. с англ. М.: Ладомир, 1996. – 488 с.
87. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. – 413 с.
88. Энциклопедический словарь. Христианская цивилизация. М.: «Лори», 2006. – 873 с.

Электронные ресурсы

89. Богослужебные круги. URL: <https://drevo-info.ru/articles/90.html>
90. Богослужения суточного круга. URL: <https://pravoslavie.ru/104999.html>
91. Молитвослов. Православные молитвы. URL: <https://azbyka.ru/molitvoslov/>
- Никитина В.С. Пять основных догматических систем РПЦ второй половины XIX – начала XX в.: Понимание догмата, задач догматики и богословского метода. URL: <https://azbyka.ru/pyat-osnovnyx-dogmaticheskix-sistem-rpts-vtorojpoloviny-xix-nachala-xx-veka>
92. Православные посты. URL: https://ruvera.ru/prav_posty
93. Степанов А.. Святая Евхаристия в исторической перспективе и современной церковной практике. URL: <https://azbyka.ru/svyataya-evxaristiya-v-istoricheskoy-perspektive-i-sovremennoj-cerkovnoj-praktike/>

Исламское наследие в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль

Ислам является второй, по численности верующих традиционной религией России и представлен: татарами, башкирами, чеченцами, ингушами, дагестанцами и другими народами. Первоначально он проник на территорию нашего государства в VII в., в период арабских завоеваний на Ближнем Востоке.

Мусульманская религия раскололась на суннитов и шиитов в VII в. после правления халифа Али, зятя пророка Мухаммада. Тех, кто считал, что власть должна перейти его потомкам, называли «шиитами», что значит «власть Али». Тех, кто предлагал избирать кандидатуру из потомков пророка Мухаммада, ссылаясь на Сунну – второй после Корана исламский источник, называли «суннитами». Большинство российских мусульман – сунниты, как и большая часть мусульман в мире¹.

Первыми из народов, проживавших в России, Ислам приняли жители Дагестана². Наибольший процент суннитов и шиитов также проживали в Дагестане (49 и 2 процента соответственно). Шиитская ветвь Ислама представлена с XVII в. в Южном Дагестане, испытавшем влияние Ирана и Азербайджана, небольшими группами населения.

В суннитском Исламе существуют четыре доктринально-богословско-правовые школы (мазхабы): ханафиты, шафииты, маликиты и ханбалиты. В России представлен преимущественно ханафитский мазхаб – отличающийся гибкостью и лояльностью к реалиям мира. Исключение составляет Дагестан, где ханафитство сменилось в XII в. на шафиитскую школу.

В Дагестане, Чечне и Ингушетии в рамках суннитского Ислама распространено мистико-аскетическое учение суфизм. Его распространяли в Дербенте ещё современники и ученики аль-Газали (1058–1111), чьи произведения читали и переписывали. В суфизме в России существуют различные тарикаты (направления, братства), основанные религиозными авторитетами и названные по их именам. В Дагестане распространён тарикат шазилийя. Среди тюркского населения Золотой Орды популярностью пользовались братства йасавийя и кубравийя, но с XV в.

наибольший успех выпадает на долю тариката накшбандийя, а в Чечне и Ингушетии находит признание тарикат кадирийя. На почве двух последних в условиях сопротивления русской экспансии в XIX в. в Дагестане и Чечне выросла особая локальная форма суфийского братства – мюридизм (от араб. «мурид» – последователь, ученик).

Тарикаты состоят из мелких религиозных групп – вирдовых братств, которых только в Чечне существует более тридцати. Самым многочисленным суфийским братством в Чечне является братство кунтахаджинцев (зикристов) – последователей кадирийского тариката в интерпретации шейха Кунта-Хаджи Кишиева – и отделившиеся от него вирды – Баммат-Гирей-Хаджи, Чиммирзы, Мани-шейх. К кадирийскому тарикату относятся и последователи Батал-Хаджи, проживающие в Ингушетии. До 1991 г. в Чечено-Ингушетии наиболее влиятельными были последователи накшбандийского тариката, но с начала 1990-х гг. в Чечне они были оттеснены последователями кадирийского тариката на периферию общественно-политической жизни и подверглись преследованиям. В Дагестане самым известным и влиятельным шейхом являлся Саид Афанди Чиркейский. Он возглавлял два тариката – накшбандийя и шазилийя. Суфийские братства в Дагестане формируются по этническому принципу. На Северном Кавказе наблюдается противостояние «народного» Ислама – практического суфизма и исламского фундаментализма (салафизма).

Основными мусульманскими *ритуалами* являются, так называемые, пять столпов Ислама: шахада, намаз, закят, ураза и хадж³. При этом, в Сунне есть указание на законность местных обычаев и традиций, что принимается не всеми мусульманами.

Шахада или свидетельство – догмат единобожия и признание миссии пророка Мухаммада. Им начинаются мусульманские молитвы и меропрятия. Во время битв шахада была кличем, что дало название – шахид – мученик. Троекратное произнесение шахады перед официальным лицом составляло в Средние века ритуал принятия Ислама.

Намаз – молитва – на арабском языке. Каждый совершеннолетний мусульманин обязан пять раз в день

¹ Малерб М. Религии человечества. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. С. 55.

² История религий в России: Учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. С. 446.

³ Религиозные традиции мира. В двух томах. Том 2. Пер. с английского. М., 1996. С. 41–49.

совершить её в определённое время. В зависимости от мазхаба, молитвенные формулы могут отличаться. Ежедневный молитвенный цикл состоит из пяти молитв (фард). Иногда можно объединять полуденную с предвечерней молитвой и вечернюю с ночной. Намаз совершается индивидуально и коллективно в любом месте, полуденный намаз в пятницу (джума-намаз), как правило, в мечети. Кроме молитв можно обращаться к Богу с мольбой (дуа) в любое время, на любом языке. Во время этого ритуала некоторые российские мусульмане читают, в том числе в стенах мечети, молитвы на воду, которую затем используют в качестве целебного средства или для поминовения усопших. Имеется практика начертания водой сур из Корана, опускание написанных на бумаге сур в воду. Несколько глотков такой воды выпивают перед дальней дорогой⁴. В ряде мест компактного проживания мусульман в России сложились самобытные молитвенные практики. Так, у мусульман Волго-Уральского региона имелись сборники молитв на арабском языке (составленные из эпитетов Аллаха, частей аятов, текстов хадис), читаемые при отправлении в путь, при отходе ко сну, для избавления от ночных кошмаров, для исцеления, с комментариями и рекомендациями переписчиков на местных языках⁵.

Закят – милостыня – налог в пользу нуждающихся мусульман. В связи с этим у некоторых российских мусульман практикуется ритуал иският, который определяется как принятие на себя живым грехов умершего, в том числе выплата «штрафа» за незаплаченный закят, не совершённые намазы, посты и хадж. В обряде участвуют двое – мулла и родственник умершего в присутствии нескольких верующих. С присутствующих собирают драгоценные украшения – выкуп, которые завёртывают в кусок ткани. Свёрток мулла и родственник умершего передают из рук в руки, спрашивая: даёшь? – берёшь? – беру. Количество передач связано с годами неисполнения умершим предписанных ритуалов⁶.

Ураза – пост, установленный пророком Мухаммадом. Его соблюдение предписано в Коране и Сунне. Продолжительность – 29 или 30 дней. Время – с рассвета (сухур) до заката (ифтар). Заключается в полном воздержании в светлое время суток от пищи, питья, супружеских обязанностей. Ночью запреты снимаются, но рекомендуется читать Коран и размышлять. В течение месяца Рамадан практикуются богоугодные дела, раздача милостыни, улаживание ссор. Пост обязателен для взрослых. Кто не может его соблюдать, от поста освобождаются, но должны выдержать его в течение следующего года.

⁴ Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Региология. Т. 28., № 2. 2020. С. 309.

⁵ Соколов О.А. Рецитация священного текста в ритуалах перехода у мусульман Волго-Уральского региона (XIX–XXI вв.) // Genesis: исторические исследования. 2020. № 3. С. 60–66.

⁶ Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Региология. Т. 28., № 2. 2020. С. 311

Хадж – паломничество в Мекку и Медину⁷. В Медине находится могила пророка Мухаммада, а в Мекке – великая мусульманская святыня – Кааба. Кто не способен совершить хадж, может послать «заместителя». Женщины совершают хадж только в сопровождении мужчин (махрам). Хадж в Мекку совершается через два месяца и десять дней после Рамадана и приурочен ко времени одного из двух главных праздников – Курбан-байрам (Ид аль-адха)⁸. Хадж увековечивает память о жертве, которую собирался принести пророк Ибрахим. Наряду с хаджем существует «малое паломничество» – умра. С этой традицией связан и популярный среди части российских мусульман ритуал почитания святых могил – авлия и паломничество к ним. Так, в Астраханской области насчитывается около 40 мусульманских святынь, включающих как локальные могилы, так и большие ритуальные комплексы. В Западной Сибири имеются около двух с половиной десятков подобных объектов, зрителями которых выступают преимущественно женщины⁹.

Мусульманским народам присущи свои *обряды*. К ним относятся: упоминание имени Аллаха до принятия пищи или питья, использование во время приёма пищи правой руки, приветствие фразой «Ассалам алейкум» и ответ «Ваалейкум ассалам», традиция благословлять друг друга после того, как человек чихнул, при рождении ребенка – ему в правое ухо читают «азан», стрижка усов у мужчин, сбривание волос под мышками и с лобка, стрижка ногтей, поддержание в чистоте рта, зубов и носа, подмывание после туалета (поэтому в мусульманских странах наличие биде в туалетах обязательно), воздержание от сексуальных контактов с женщиной, если она в послеродовом периоде или у неё менструация.

Некоторые местные обряды используются российскими мусульманами в ходе праздников (курбан-байрам, ураза-байрам, муавлид). Так, собранную в праздник водопроводную воду принято запастись и использовать как лекарство при болезни или её профилактике. Некоторое время назад у татар-мишарей были распространены представления о целительной силе воды, если она собрана из трёх источников. Её использовали для купания больных. Ими же практиковался обряд умывания лица новорождённого водой и ношения родниковой воды в доме по кругу. Это представление может восходить к мусульманской традиции использования считающейся целительной воды из источника Зам-зам в Мекке¹⁰.

⁷ Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. Научная монография. М.: Издательство «Индрик», 2012. С. 60–68.

⁸ Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. С. 200.

⁹ Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Российский журнал региональных исследований. Региология. Т. 28., № 2. 2020. С. 309

¹⁰ Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Российский журнал региональных исследований. Региология. Т. 28., № 2. 2020. С. 309–310

Подтверждением сохранения элементов суфизма у башкир являются паломничества к местам «башкирских святых». Особенно их много на территории Давлекановского, Альшеевского и Бирского районов. Во время мусульманских праздников приходят жители окрестных деревень к могиле ишана Ягафара, похороненного в 1819 г. возле деревни Тимаш. В Давлекановском районе, возле деревни Каранай, на склоне горы Йэректау находится захоронение святого. В Белорецком районе есть могила святого на горе Аушсюда, куда башкиры ходили лечиться от всех болезней. Культ святых и святых мест играет роль и в традиционной культуре Дагестана, являясь составляющей бытового Ислама.

Широко празднуется российскими мусульманами – мавлид, связанный с прославлением пророка Мухаммада в мечети в месяц рождения пророка, он включает чтение Корана и хадисов. Мавлидом также называются торжества, посвящённые исламским деятелям, проводимые как в мечетях, так и дома. В Дагестане широкое распространение получили «домашние» мавлиды, посвящённые семейным праздникам, включающие застолье и дарение подарков, пение религиозных песен. Часто такие мавлиды проводятся только для мужчин или для женщин. Текст «домашнего» мавлида читают чтецы Корана. Имеют место дагестанские свадьбы-мавлиды. Торжественная часть такой свадьбы проводится в помещении, разделённом на два сектора – для мужчин и женщин. Здесь не исполняются песни и танцы, участники строго одеты. Обряд включает чтение коранических текстов и хадисов. Допускается исполнение религиозных песен¹¹.

Сферами использования обрядов являются семья и быт, поэтому значение имеет соблюдение обрядов, которые касаются свадьбы или похорон.

Брак считают действительным, если для его установления был проведён свадебный обряд никаха, когда опекун невесты выдает её замуж в присутствии двух свидетелей. Желательно огласить права, которыми обладают мужчины и женщины, вступающие в брак. Церемонию проводят в мечети. Обряд «ночь хны» проходит ночью накануне свадьбы. Тогда на ладони и стопы невесте наносят узоры из хны, что называется мехенди. У татар мусульман перед бракосочетанием проводится обряд – башкода (с тюрк. «главный сват»). В ходе него встречаются родители жениха и невесты и договариваются о предварительных условиях заключения брака.

Суннат – предполагает обрезание крайней плоти у мальчиков семилетнего-десятилетнего возраста. Этот обычай предписывает Сунна.

Погребальные обычаи уходят корнями в доисламские времена, когда умерших было принято хоронить в течение суток после смерти. Над телом совершается омовение, при котором используют камфару

и благовония. При этом молитву джаназа-намаз читают несколько человек. Для многих мусульман России свойственно проведение поминального обряда по усопшим. Поминки проводятся на 3-й, 7-й, 40-й (а иногда и на 51-й) день после похорон, на полугодовой и годовой срок после погребения. Этот обряд не обозначен в Коране и Шариате¹² и встречает неоднозначную реакцию у ревнителей Ислама.

При входе в мечеть необходимо снимать обувь. У мусульманских женщин принято носить платок и одеваться по нормам Шариата. Одежда должна прикрывать ноги.

Исламское искусство с VII в. запретило изображать живых существ. Шиитский Ислам относился к этому запрету менее строго. Распространяясь, исламская художественная культура усваивала местные традиции. Так, в орнаменталистике сложился исламский стиль, в разных странах имеющий свои особенности.

В исламском орнаменте выделяют два типа: геометрический – гирих и растительный – ислими. Гирих является символом божественного начала и состоит из пяти геометрических фигур, на основе которых создавались орнаменты. В них квадраты, ромбы, пяти- и шестиугольники, звёзды, наложенные треугольники. Ислими символизирует человеческое и подчинён ритму кривых: дуг, окружностей, волн, завитков. Построение рисунка основано на ритме и симметрии. Чаще гирих и ислими используются вместе, подчеркивая связь божественного и живого. Цвета узоров: золотой (жёлтый) (слава, богатство, торжество), синий (созерцание божественной сути), фиолетовый (обманчивость земной жизни) и зелёный (цвет жизни).

В *татарском* мусульманском искусстве орнаменты изображаются на молитвенных ковриках – намазлыках, вышитых ярким гарусом. Виды орнамента: цветочно-растительный, геометрический, зооморфный. Любимые цвета: зелёный, жёлтый, синий, красный. Со времён волжских болгар представлена тема цветочного букета в изображении «древа жизни». Мотив птицы или пера являлся символом солнца и света. Тюльпан, как элемент в орнаменте, символ возрождения. Геометрические орнаменты уступают по распространению цветочно-растительным, но имеют обилие вариаций. Из линейных мотивов распространены волна и жгут. Несмотря на запрет, имеются стилизованные изображения птиц, коней, летучих мышей, рыб, бабочек, пчёл.

В *башкирских* орнаментах выделяются шесть комплексов, включающих геометрические фигуры: треугольники, квадраты, четырёхугольники, восьмиконечные звёзды и вихревые розетки, сетки, многоугольники, в том числе с отростками, зигзаги, кресты, простые и ступенчатые ромбы, круги, спирали,

¹¹ Абдулаева М.Ш. Мусульманский ритуал в культурном пространстве Северного Кавказа // Вестник СПбГУКИ. № 4 (25). 2015. С. 71–72.

¹² Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Российский журнал региональных исследований. Регионология. Т. 28., № 2. 2020. С. 314–315

бегущие волны, одинарные и парные рогообразные завитки (кускары), сердцевидные, вилообразные, ногтевидные V- и X-образные фигуры, пальметки, растительные узоры, геральдические композиции из стилизованных изображений деревьев, птиц и животных. Орнаменты симметричны. Для целостности композиции вводится центральный элемент. Узор красного, жёлтого, зелёного цвета с их контрастным чередованием.

Дагестанским орнаментам присуща простота и минимализм деталей. Сюжеты сложны и имеют символическое значение. Мотивы делятся на четыре группы: геометрические, растительные, зооморфные и антропоморфные. Геометрические орнаменты состоят из точек, прямых и зигзагообразных линий, треугольников, многоугольников, звёздчатых форм, прямых и наклонных крестов, спиралей и лабиринтов, меандров в разнообразных комбинациях. Используется символ, напоминающий крючок или зеркально отражённую латинскую букву «S». Стилизованные растительные мотивы представлены элементами деревьев, ветвей, листьев цветков, букетов. Имеются стилизованные изображения бараньих рогов и схематические изображения человеческих фигур. В орнаментах ковров для молитвы (намазлыка) встречается символическое изображение михраба (ниши в мечети). Изображается стилизованное Древо жизни. Центрический орнамент имеет вид крупных декоративных геометризованных форм с детальной разработкой внутри – медальонов, и строился он по принципу одноосной или дуосной симметрии. Встречается центрический орнамент, построенный по принципу асимметрии. На центральном поле может помещаться несколько медальонов, вокруг которых в шахматном порядке располагаются мелкие розетки и медальоны. Фоновый орнамент заполняет свободные от фигур пространства центрального поля и выступает в роли второстепенного элемента композиции, располагаясь ассиметрично в виде сочетаний нескольких разнообразных орнаментальных мотивов по принципу раппортности (повторяемости). Встречаются типы орнаментов: тутта – симметричный мотив из оси с завитками, применяемый в декоре оружия; мархарай – ассиметричный мотив из волнистой линии со сложными завитками; тамга – упрощённый мотив, напоминающий тутту, построенный на многократном повторении деталей; москов-накиш – букеты или ассиметричные ветки с мелкими растительными деталями; рещётчатый узор – многократно повторённые ряды с заострёнными овальными элементами; лум, группа каёмок – куда входят более десятка вариантов симметричных и ассиметричных схем, располагающихся в виде каёмок, при этом отдельные фигуры имеют ответвления и закруглённые боковые листья.

Для *чеченского* орнамента характерны геометрические элементы: полосы, прямоугольники, ромбы, параллельные линии, бегущая волна, роговидные мотивы, узоры в виде «крючка» или «запятой», солярные знаки, изображение «древа жизни». Узоры

построены на сочетании квадратов, кругов и дуг. Центральное поле заполнено крупными формами – медальонами с мелкими элементами в промежутках. Используются три варианта компоновки узоров: центрический – привлекающий внимание к медальону посередине; фоновый – из мелких деталей, без композиционного центра; каймовый – где акцентным делается бордюр, центральный рисунок выглядит скромнее. Традиционные цвета – зелёный, красный, жёлтый, белый.

Ингушский орнамент близок к чеченскому, и содержит геометрические элементы, включая сильно стилизованные контуры Мирового древа, человеческой фигуры, рогов, цветов.

Крымско-татарский орнамент Орьнек (узор) – содержит объединённые в композицию элементы, растительного и геометрического характера симметрично и ассиметрично расположения. Основной символикой является изображение цветов и деревьев розового, зелёного, жёлтого и синего цветов. В феврале 2018 г. этот орнамент был внесён в Национальный перечень элементов нематериального культурного наследия Украины.

Элементы данных орнаментов используются в мусульманской каллиграфии – области искусства Ислама, ставшей источником орнаментально-ритмических композиций, которые сочетались с геометрическим или растительным узором.

Хотя в Коране нет запрета инструментальной *музыки*, мусульмане не практикуют её на богослужении, но слушание её возможно в быту. Имеются три пласта исламской музыкальной традиции: культовый – в мечети; обрядовый – на праздниках, и пласт новой музыкальной культуры, включающий духовные песни, исполняемые на концертах. Есть два музыкальных стиля: арабский (западный) – распространённый среди арабизированных народов Азии и персидский (восточный), отличавший музыку иранских и тюркских народов.

К жанрам исламской музыки относят:

- азан (пропеваемый), мелодический призыв к молитве. Большинство фраз оканчиваются восходящей интонацией. Мелодия основана на мелизматическом напеве, варьируемом муэдзином в каждой фразе. Ладовая организация сочетает черты семиступенной диатоники и гармонических ладов, в более сложных вариантах – четвертитоновой ладовой организации. Наличие у азана «словаря» интонаций и попевок аналогично с мелосом знаменного пения в Православии. К канонической составляющей азана относятся: текст, количество фраз; интонация призыва; высокая тесситура; мелизматика; паузы; попевочно-кантиленный мелос; вариантность; внутрислоговые распевы; расширение диапазона мелодии к середине и сужение к концу. Мобильная составляющая: широта диапазона зависит от вокальных возможностей муэдзина. Исполнители вносят в мелодическую структуру интонации, характерные для песенной культуры:

- речитативно-декламационное озвучивание Корана, имеющее мелодико-ритмическое построение.

Степень напевного произнесения варьируется от региона к региону. Основными правилами исполнения являются: выбор темпа, установка голоса на определенной высоте и интонационно-мелодической позиции в соответствии с читаемой вслух главой (сурой); выделение значимых слов и правильность произнесения звуков; выдерживание долгой и выразительной паузы между разделами суры;

- зикр, поминание Аллаха в богослужении, который практикуют суфии кадирийского тариката, основанный на повторе слов и формул. Делится на «тихий» (мысленный) и «громкий», во многих формах: исполнение в унисон, в сопровождении инструментов (чаще ударных); сольный распев стихов, сидя или в движении, иногда с танцем. Эффект зикров – погружение участников в экстаз;

- нашиды, музыкально-поэтические песнопения арабской традиции, исполняемые мужским вокалом соло или в хоре в унисон, в редких случаях на двухголосие (в терцию) без музыкального сопровождения. Поступенное ритмическое движение мелодии, неширокий диапазон, отсутствие скачков на интервалы шире квинты упрощает исполнение. Мелодический рисунок волнообразен, в основе ладовой организации – натуральный (реже – гармонический) минор. Отличие арабского и персидского стиля пения нашида в способе ритмической организации. Арабский стиль характерен наличием фиксированной метроритмической структуры, персидский – свободным ритмом. Допускается импровизационность исполнения;

- мавлид, хоровое исполнение аятов и сур Корана, стихотворных повествований в честь рождения пророка Мухаммада, его жизни и миссии. Мелодическая составляющая мавлида базируется на интонационной основе, свойственной народно-песенной культуре;

- каввали, суфийская музыкальная традиция. Исполнялась у могил святых. Сопровождается экстатическими ритмами, с ударными инструментами или хлопками в ладоши. Мелодическую основу обеспечивают один или два инструмента – гармонумы, а в центре – певец с двумя или тремя исполнителями, которые создают мелодические контрапункты. Сегодня их можно услышать на концертах;

- сама (музыка), может быть слушанием религиозного пения, игры на инструментах, распев стихов на церемониях. Это и радение суфиев с пением, музыкальными инструментами, даже с танцем – раксом.

Существуют разные этно-региональные мусульманские музыкальные традиции.

В формировании *татарской* музыки участвовали тюркский и финно-угорский компоненты, а в средневековый период – арабо-персидский, затем – русский. Древним элементом является семи-восьмислоговый стих (метр общетюркского стиха). Существовала традиция музыкального чтения Корана. Искусных чтецов называли кари и хафиз. Исполнители коранических распевов ориентируются на таджвид – науку чтения Корана в соответствии

с фонетикой арабского языка. Играют роль музыкальные предпочтения чтецов. Исполнители старшего возраста опираются на пентатонику, связанную с народно-песенными истоками. Муллы или абыстай участвуют в ансамблях, выступают на концертах. Песенные жанры – вокальные. Музыкальные инструменты использовались как аккомпанемент. К раннему периоду причисляют импровизационные протяжные мелодии в сопровождении инструментов, звукоподражания (на инструментах имитируют пение птиц – лебедя, журавля) и звуки-сигналы. Центральное положение занимают не приуроченные (не привязанные к событиям) песни. Их исполняют в быту. Почти во всех песнях слова не закреплены за мелодией («кочующие тексты»). Раньше использовались музыкальные инструменты курай, кубыз (тимер-кубыз – металлический инструмент в виде дуги с вибрирующей пластиной). В настоящее время татары изменили конструкцию гармоники, приспособив под пентатонные одноголосные мелодии (пентатоника – ладовая основа татарской музыки).

Среди *башкир* встречались певцы-импровизаторы – сэсэнны. В зависимости от мелодии песни разделяются на протяжные узун-күй и короткие кыска-күй. Из инструментов распространены кубыз и курай, иногда трёхструнная думбыра. Имеется традиция горлового пения узляу.

У *дагестанских* этносов, исповедующих суфийский Ислам, получили развитие музыкальные формы, связанные с исламской литургией (чтение Корана, азан), с религиозными праздниками (мавлид, нашид), опирающимся на местный музыкальный фольклор. Для дагестанского азана свойственна богатая орнаментика, связанная с культурой Востока, но присутствуют мелодические обороты, присущие западноевропейской музыке. В основе – тональная система ладовой организации, с наличием устойчивых ступеней и вводнотоновости. Имеется мелодико-ритмическая организация, свойственная куплетно-строфическим песенным структурам. Мелодические фразы строятся по принципу ладовой организации натурального мажора, с характерными для западноевропейского мелодизма опеваниями опорных тонов, вводнотоновостью и окончанием фразы на устойчивом звуке – тонике (что не характерно для арабо-мусульманского мелодизма), и напоминает музыкальные кадансы в западноевропейской музыке, объединяя каноническую и мобильную составляющие.

Музыкальные традиции религиозных праздников в Дагестане связаны с песнями и суфийскими церемониями – зикрами. Тексты мавлида изначально исполняемые а саррелла звучат в виде многоголосного, преимущественно мужского, пения, заметно взаимодействие народной песни и религиозной традиции. Коранические тексты подчиняются мелодико-ритмическим структурам, свойственным куплетным построениям: в них присутствует ритмическая организация, хореическая строфа; распределение ролей поющих: запевалы и ансамбля

исполнителей. Чёткая музыкально-ритмическая организация, силлабическое стихосложение позволяют определить принадлежность дагестанского нашида к арабскому стилю. Показательно присутствие в нашидах западноевропейских принципов структурирования музыкального целого (тональная основа (семиступенная диатоника), чётный принцип деления периода на фразы («квадратность» музыкальных построений – периодов), куплетная форма. Аскетичность исполнения, отрешённость, пение вполголоса, отсутствие эмоциональности характеризуют образный план нашида. Музыкальная традиция мусульман Дагестана включает как канонический (арабо-мусульманский) компонент, так и вариативный, обусловленный сплавом с местным фольклором и интонационным словарём культуры новоевропейского типа.

Многие мусульмане *Чечни и Ингушетии* принадлежат к двум суфийским тарикатам (орденам) – накшбандийа и кадирийа. Кадирийцы практикуют громкий зикр (джахр), отводя важную роль религиозным песнопениям (назым). Это и стихотворный текст на религиозную тему, и вокальное хоровое исполнение без музыкального сопровождения. Этот жанр религиозной музыки известен здесь со второй половины XIX в. в таких разновидностях, как речитация Корана, суфийские зикры. Сами мусульмане не рассматривают их как виды музыкального искусства. Появление жанра связано с деятельностью шейха Кунта-хаджи Кишиева во второй половине XIX в. Песнопения сыграли важную роль в укреплении позиций Ислама и сегодня занимают значительное место в жизни местных мусульман. В них нашли отражение поэтизированные, фольклоризированные рассказы о жизни, деяниях, деятельности мусульманских проповедников, наставников, праведных халифов. Назымы являются симбиозом исламских и фольклорных традиций. Много песнопений, рассказывающих о жизни и роли Кунта-хаджи¹³.

Религиозная музыка *крымских татар* представляют песенные жанры – иляхи – песни плакальщиц, аскетов, миссионеров и паломников, прославлявших Бога. По характеру исполнения иляхи подразделяются на два вида: хоровые (в унисон) – иляхи тевхиды, и сольные – иляхи вакуфы. Иляхи тевхиды (в пер. с арабского – божественное единение, или слияние с Богом) выполняются группой людей, основная часть которых подпевает рефрен или сопровождает пение возгласами «гъу хай», этим обусловлен его чёткий, одномерный ритм. Иляхи вакуфья (от араб. – божественное стояние или остановка на пути к Богу) исполняются соло, поскольку их интонационная орнаментика сложнее, а метроритмика свободна. Различают горный и степной стили музыки, имевшие распространение среди разных субэтносов: песни южнобережных и горных татар (тюркю) более эмоциональны, обладают вычурной и сложной мелодикой

и системой полутонов, тогда как степные мотивы (йыр) имеют простое в мелодическом плане строе и диатоническую основу. Ритмически для крымскотатарской музыки характерны 5-, 7- и 9-дольные размеры с добавлением 2- и 3-дольных ячеек.

В *исламскую религиозную литературу* помимо Корана входят сборники хадисов преданий о жизни пророка Мухаммада. У суннитов шесть таких книг (Кутуб ас-ситта). Шиитами написаны собственные книги, важнейшими из которых считаются «Четыре книги».

Многие *татары* с древности владели арабским и персидским языками, читая сочинения восточных авторов в оригинале. Поскольку в Средние века литература и фольклор у тюркских народов были взаимопроникаемы, исламские мотивы звучали в устном творчестве татар. Восточная традиция подражаний давала простор вариациям сюжетов. Появлялись духовные произведения – мунаджаты. Под влиянием исламских традиций развивались жанры народного творчества: байты, песни, сказки, хикаяты-притчи. Литература вобрала коранические сюжеты и образы. В сказках, связанных с исламской культурой, система персонажей была дополнена образами муллы и его учеников, шейхов и шакирдов. Их функции иные, чем в обычных сказках, что связано с морально-этическим содержанием произведений, продиктованным Исламом, где явления (космические, природные, общественные, личностные) предопределены волей Всевышнего. Элементы исламской культуры вкраплены в татарскую сказку для их использования в дидактических целях, для воспитания мусульманских ценностей¹⁴.

В устном и письменном языке татар много заимствований из арабского, в том числе и из Корана. На татарскую литературу оказала влияние арабская литература «золотого века» (VIII–XI вв.). Древние татарские книги написаны арабской графикой. Сочинения татарских писателей начинаются с восхваления Всевышнего и его Посланника. В текстах встречаются аяты из Корана, хадисы. Книги XIII–XIV вв. Рабгузи, Махмуда Булгари созданы на основе коранических сюжетов.

Характерный для мусульманского Востока суфизм нашёл почву и в духовной жизни тюрко-татар. Произведения Ахмеда Ясави (1093–1166), Хисама Кятиба (XIV), Кул-Шарифа (ум.1552), Мавля Кулыя (XVII), Шамсуддина Заки (1821–1865) пропитаны духом суфизма.

В дастане «Сказание о горной газели» (XIV в.) повествуется о спасении газели Пророком от неверных. Выработанная в мусульманском мире поэтическая система – аруз (квантитативная система стихосложения, основанная на чередовании долгих и кратких слогов, возникшая в арабской поэзии и распространившаяся в персидской и тюркской поэзии) внедрилась и в татарскую словесность.

¹³ Албогачиева М.С.–Г. Ислам в Ингушетии: этнография и историко-культурные аспекты. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 98–100.

¹⁴ Миннегулов Х.Ю. Татарская литература и восточная классика. Казань, 1993. С. 161.

Наивысшего развития мусульманская литература достигла в период расцвета татарской государственности – в XIV–XVI вв. В первой пол. XVI в., когда культура Казанского ханства переживала расцвет, творили Мухаммедьяр, Гарифбек, Кул Шариф. Казанский хан Мухаммед Эмин, бывший и поэтом, оставил стихи, в которых гневно писал об эмире Тамерлане из-за разрушения им Булгара. Перу Мухаммедьяра принадлежат поэмы «Дар мужей» и «Свет сердец», в которых он воспевал справедливость и милосердие.

Во второй половине XVI в., находясь в московском плену, дипломат Аднаш ибн Адниш написал трактат «Сирадж ал-колюб» («Светоч сердец»), в котором он иносказательно размышлял о причинах поражения крымского войска хана Девлета I Гирея в 1552 г. от русской армии царя Ивана Васильевича Грозного.

В XVIII в. творили поэты Мевле Холи и Ибатулла Ишан. XIX – начало XX вв. являлись периодом расцвета татарской печатной книги. В 1801–1855 гг. в частных типографиях Казани было выпущено 577 татарских книг тиражом около миллиона экземпляров, что составило треть книг, которые издавались во всех провинциальных типографиях России.

В XIX в. Шамсуддин Суфи выделился на фоне других. Стали известны: писатель Заки, драматург Закир Гади, Гали Чукриджи (1826–1889), Ризаеддин Фареддин (1859–1936), Муса Джаруллах Бигиев (1874–1949), Мухаммед Загир Бигеев (1870–1902), Акмулла (1831–1895), поэт И. Емельянов (1848–1895), драматурги Г. Илиаси (1856–1895), Закир Гади и Ф. Халиди (1850–1923) и историк Мерчани Чихабердин (1815–1889), автор «Отчёта о событиях в Казани и Болгаре» (1864). Муса Акегитов написал первый роман, Кисамудин мулла и Г. Ильясов – первый театральный набросок «Бичара Кыз» («Несчастная девочка»). Галиаскар Камал (1878–1933) в 1905 г. опубликовал первый современный роман «Татары».

В конце XIX – начале XX вв. творил классик татарской и башкирской литературы Мажит Гафури (1880–1934). На этих писателей продолжала оказывать воздействие кораническая философия. Так, поэт Габдулла Тукай (1886–1913) осуществивший синтез традиций Востока и Запада в контексте тюрко-татарской, арабо-персидской, русско-европейской культур и литератур, в стихотворении «Моё завещание» писал: «О, друзья мои, родные, вы скажите муллам – пусть, / На могиле, как схоронят, эти две строки прочтут. / Кто клеймил меня неверным – поразится тем словам, / Увидав, как наполняли душу вера и Коран».

В советский период Хади Такташ (Такташев) (1901–1931) в поэме «Трагедия сынов земли» (1921) использовал сюжет об изгнании Адама и Евы из рая и судьбы их детей – Каина (в трагедии – Кабила) и Авеля (Хабила). Фатих Амирхан (1886–1926) в повести «Дядя Шафигулла» (1924) изображал процесс духовной подмены исламских ценностей социалистическими, что привело главного героя к трагедии: в младенчестве от простуды, полученной во время первомайской демонстрации, умирает его сын. Перу классика татарской литературы, Галиаскара

Камалетдинова (Г. Камал) (1879–1933) принадлежит сборник стихотворений «Аэдиятел сыйбиян» (Подарок детям). Стихотворения носят религиозно-дидактический характер: в них автор излагал обязанности мусульман. Затем последовал период атеизма. В настоящее время мусульманская татарская художественная литература активно возрождается.

На *башкирскую* религиозную литературу наибольшее влияние оказала персидская литературная традиция. Арабские книги в регионе были только религиозными, а персидские – художественными. Суфизм способствовал развитию фарси и арабоязычной литературы, традиции которых обогащали тюркоязычную литературу Урало-Поволжья, в том числе у башкир. Жанры народного творчества были связаны с традициями суфизма. В легендах говорится о жизни шейха Волго-Уральского региона Зейнуллы Расулева и его товарища ишана Гатауллы Абделмаликова, их чудесах и исцелениях. В риваяте «Башкиры и болгары» говорится о проникновении Ислама к башкирам в результате миссионерской деятельности дервишей, почитавшихся «святыми». Их обители (завийа, ханака, рибат, текке) превращаются в центры миссионерства. Суфизм проникал и через произведения суфийских поэтов: Ахмета Ясави (ум. 1166), Сулеймана Бакыргани. Творчество зачинателей суфийской поэзии на тюркском языке способствовало закреплению жанров хикмет и насихат у башкир, обогатило поэтику иносказаниями, аллегориями, символиккой и метафорами.

Болгаро-татарский поэт Кул Гали (1183–1236) происходил из башкирского племени Айле. В его творчестве видно влияние суфизма. Опираясь на суру Корана, в древнейшем памятнике тюркской литературы «Кысса-и Йусуф» (1212–1233) он разрабатывает тему о пророке Йусуфе. В поэме говорится: о фатализме, смиренности Йусуфа; самоотречении Зулехи, созерцании красоты, осуждается тщеславие. Поэт показывает цель – слияние с Богом. Кул Гали, будучи мюридом Ахмета Ясави, зная идеи, заложенные в основу тариката ясавийа, использует в поэме суфийские мотивы, пропагандируя «религию сердца». Его поэма повлияла на последующих поэтов, особенно турецко-османских (Шайяд Хамза, Ахмеди, Хамди).

В эпоху Золотой Орды расширилось влияние суфизма, приобретая протестные черты. Не случайно появление во второй половине XIV в. произведений, отмеченных влиянием суфизма: «Мухаббатнамэ» (1358), «Нахдж ал-фарадис» (1358), «Джумджума султан» (1370). Дастан Харезми в «Мухаббатнамэ» представляет собрание лирических отрывков о любви к возлюбленной, укоренённой в Боге. Поэт варьирует описания возлюбленной и страданий, открывает тайны мистической любви. Автор использует традиционные в суфийской поэзии образы: моря, жемчуга, кудрей, живой воды; и противопоставления: мотылька и свечи, соловья и розы, вина и опьянения, томления души и страдания. Раскрывается тайна любовной близости к Богу. В дастане имеются идеи аскетизма. Автор и лирический герой (он

называет себя: факиром, дервишем, влюблённым) осуждают безнравственность. Прототипом Джумджумы султана был падишах, ставший дервишем-суфием – Ибрагим ибн Адхам. Дастан Саифа Сарай «Гулистан бит-тюрки» в хикаятах, написанных сочетанием поэзии и рифмованной прозы, хикметах, насихатах (наставлениях), наряду с вопросами жизни, морали показывает мотивы аскетизма, мистцизма. Распространение аскетического настроения связано с произведениями: Махмуда Гали «Нахдж ал-Фарадис» (1390), Насретдина Рабгузи «Киссас ал-анбийа» (1311), Мухеммеда Челеби «Мухаммадийа» (1449); с агиографической литературой: «Кисса о батыре Гали», «Кисса-и Сакам», «Кисса-и Ахтям», «Кисса-и Хасан-Хусейн», «Кисса-и Мансур ал-Халладж», «Кисса-и Ибрагим ибн Адхам». Выдержанные в суфийском духе они призывают отречься от эфемерных радостей жизни.

Дальнейшее развитие суфизма связано с творчеством Мавля Кулуй, чьи хикматы напоминают энциклопедию тасаввуфа; Габдрахима Усманова, Таджетдина Ялчыгулова (XVII–XVIII). Используя символы моря, каравана, сада, розы, соловья, капли, вина, он вкладывает в них мистический смысл. Для произведений Габдрахима Усманова («Подарки времени», «Гурбатнаме», «Назидания, очищающие мысль», «Основные приметы времени»), Таджетдина Ялчыгулова («Рисалаи Газиза») характерно утверждение аскетизма, терпения, избранности, отречения, любви к Богу, томления и самоуничтожения. У Мавля Кулуя, Габдрахима Усманова, Таджетдина Ялчыгулова проявляется протест против духовного и социального гнёта.

В XVIII–XIX вв. и до начала XX в. башкирская поэзия оставалась в поле суфийской эстетики. Популярность имели: Абелманих Каргалы (1784–1824), Хибатулла Салихов (1794–1867), Шамсетдин Я. Заки (1825–1865), Гали Сокрый (1826–1889), Хабибулла Утаки, Мэнди Кутуш-Кыпсаки (1763–1843). Конец XIX – начало XX вв. стало временем более широкого распространения среди тюркских народов России исламских взглядов. Джемаль-ад-Дин аль-Афгани оказывал влияние на мусульман через газету «Тарджеман». Это нашло отражение в творчестве: Мажита Гафури, Шайхзада Бабича, Джамалетдина Юмаева, Ризаитдина Фахретдина. В деятельности Г. Исанбердина, С. Якшыгулова, М. Гафури, Ш. Бабича прослеживаются суфистский пессимизм. У Закир Хадья в его мусульманском произведении – «Зиганша-хазрат» деревенский мальчик Зиганша окончил медресе, вернулся и стал хазратом, лидером нескольких мечетей. Новые веяния ощущаются в творчестве Р. Фахретдинова. Он писал насихаты (наставления) для женщин и детей, считая, что главное – воспитать матерей. Произведения Ш. Бабича перекликаются с исламскими мотивами: «Поэтическое обращение к башкирскому народу», «Газазил», «Алла или Иблис», «По случаю курбан-байрама» и др. Аналогично творчество Мажита Гафури. Его произведение «Чернолик» упоминает волшебный меч Зульфикар, который,

имел свойство увеличиваться и уменьшаться. Мотив ответа за поступки, свойственный Корану и суфизму, встречается и в советский период у Б. Ишемгулова в его «Письме Сабир муллы с того света» (1935), у М. Карима в «Долгом-долгом детстве» (1978). В современной башкирской поэзии тоже проявляются отголоски суфизма. В философской лирике Т. Ганиевой, Т. Карамышевой, Д. Талхиной, Г. Кутуевой выражено ощущение вездесущности Бога. Произведение Л. Якшыбаевой «Мужаир хазрат» продолжает традиции агиографической литературы, повествуя о жизни и чудесах авлия Зауралья Мужаира хазрата.

Дагестанская мусульманская литература – многоязычна и развивается на аварском, даргинском, кумыкском, лакском, лезгинском, табасаранском и татском языках. Каждая из этих литератур складывалась самобытно, однако они обладают общими чертами. В фольклоре народов Дагестана распространена сказка. В ней нашли отражение извечные темы ислама: борьба добра со злом, поиски счастья, справедливости. В сказках фигурируют фантастические предметы и явления: чудесные кольца, платки, палки, яблоки, камни, волшебные перья, волосы, иглы, деревья. В волшебных сказках распространён мотив превращения: скалы отодвигаются; герой превращается в камень; пучок волос порождает горы, ущелья, реки; выпив воды или съев яблоко, герой превращается в птицу или животное. Прослеживается мусульманский мотив победы добра над злом: герои сказок побеждают фантастических персонажей – дэвов, драконов, аждахов. Иногда борьба длительна, но чаще легка. Герои борются с ханами, шамхалами, царями: сказки о хане-соблазнителе, который старается отобрать у юноши невесту; о хане, дающим герою невыполнимые поручения, но оказывающимся посрамлённым; о трёх братьях, младший из которых совершает подвиги и побеждает. Герои бытовых сказок – искатели справедливости. Юмористические сказки имеют семейно-бытовую тематику и нравственный подтекст.

Важное место в распространения Ислама как фактора нематериального наследия принадлежит местным литературным памятникам, созданным на основе арабской письменности. Исчезновение первоначальных дагестанских рукописей VIII–X вв., видимо, связано со столкновениями арабов с хазарами, войнами местных правителей. Восполнить пробел помогает эпиграфический материал. Куфийские надписи свидетельствуют о распространении арабской письменности в IX–X вв. В Дагестане возникли несколько центров арабо-мусульманской культуры – Дербент, Кумух, Акуша. Дербент стал главной опорой «арабизма» на Кавказе.

В X в. создаётся сочинение локального характера «Ахты-наме». Начальный этап проникновения Ислама в Южный Дагестан отражён в исторической записи «История Абу Муслима», анонимном рассказе о пребывании Абу Муслима в Южном Дагестане и укреплении здесь ислама (нач. X в.), «История Ширвана и Дербента» (1106) описывает жизнь

города с конца VIII в. до 1075 г. Важное место принадлежит суфийской литературе и хадисам. Копии Корана, комментарии к нему (тафсиры), рассказы о пророке Мухаммеде (хадисы) местные авторы писали на арабском языке. Это: Йусуф бин ал-Хусайн бин Давуд Абу Йакуб ал-Баби ал-Лакзи (ум. в 1089/1090 г.) – знаток хадисов и историограф династии Аглабидов в Дербенте; Мухаммад ад-Дарбанди (ум. в перв. пол. XII в.) – автор суфийского энциклопедического словаря «Базилик истин и сад тонкостей». Из учёных, признанных за пределами Дагестана, следует назвать Абу Умара Усмана ибн ал-Мусаддада ибн Ахмада ад-Дарбанди, жившего в Багдаде. Известен шафиитский факих Хаким ибн Ибрахим ибн Хаким ал-Лакзи ал-Хунлики ад-Дарбанди, изучавший право у Абу Хамид Мухаммад аль-Газали (ум. 1111).

В творчество дагестанских поэтов вовлекается арабо-персидский суфийский жанр религиозной поэзии – газели. Развитие иносказаний, привнесшее к формированию символического языка, сопровождалось использованием лирических мотивов. Так, для описания пути совершенствования привлекались мотивы странствия по пустыне, дорожных тягот и страхов. Из персидской пиршественной лирики вовлекались мотивы вина и винопития.

В Дагестане в XII–XIV вв. получили хождение труды по толкованию шафиитского учения «Книга имама Шафии». Распространённым памятником дагестанской литературы был «Тарих Дагестан», приписываемый Мухаммеду Рафи (XIV), описывающий период в несколько веков. Создаются одноаульные хроники: «История Цахура» (XIII), «История аула Куркли» (XV), «История Каракайтга» (кон. XV – нач. XVI). К XV в. значение арабского языка усиливается, на что указывают эпиграфические памятники, выявленные в Дербенте, Табасаране, Ахта, Рутуле, Тпиге, Цудахаре, Кумухе, Хунзахе.

В XV в. была сделана попытка передать аварские слова арабской графикой. Одним из творческих центров становится Кумух. В первой половине XV в. здесь творил Ахмад бин Ибрагим бин Мухаммад ал-Йамани (ум. 1450), автор книги «Соответствие предмету желаний» – мударрис, исламский учёный, переписчик. Тогда же работал Мухаммад Рафии – автор хроники, составленной в 1465 г.

В XVII в. в Дагестане развилась литература на местных языках. При мечетях, примечетских школах и в домах исламских учёных возникли библиотеки. В «Дербент-наме», хронике, составленной жителем с. Эндирей Мухаммедом Аваби Акташи (XVII), рассказывается о распространении Ислама и строительной деятельности арабских полководцев в Дагестане. Шабан из Обода составил комментарий на сборник хадисов ал-Багави (ум. 1638). Развитию литературы способствовали возникшие школы Шаабана из Обода, Мусы из Кудутля (XVII), где изучались: теология, философия, право, арабский язык, создавались словари.

В XVIII в. были созданы множество религиозных стихов на дагестанских языках – даргинца Дамадана

из Муги, аварцев Абубекира из Аймаки, Гасана из Кудали, Мухаммеда из Кудутля (ум. 1708), лакского поэта Магомеда Убринского (1681–1733). Мухаммад, сын Мусы из Кудутля (ум. 1717), был автором грамматических сочинений и «Комментария на Чарпарди». Дагестанцы, получавшие образование в халифате, общались с мусульманскими учёными Ближнего Востока и Средней Азии. Ученик шейха Салиха ал-Йамани, учёный Мухаммад сын Мусы ал-Кудуки, путешествовал по Египту, Хиджазу и Йемену и обосновался в Алеппо, где умер ок. 1717 г. Автор филологических трудов – Дибир-Кади Хунзахский (1742–1817) приспособил для аварского языка арабскую письменность и перевёл с арабского сборник «Калила и Димна». Давуд из Усиша (ум. 1757) стал автором «Хашийа Давуд» – комментария на грамматический труд Динкузи.

Со второй половины XIX в. в Дагестане распространилась местная суфийская литература. Толчком к этому послужило национально-освободительное движение на Кавказе и поражение в Кавказской войне (1817–1864). Лезгинский богослов и поэт Мирза-али Ахтынский (1770–1859) придерживался пророссийской позиции, за что был отправлен имамом Шамилем в ссылку. В 70-х гг. XIX в. дагестанец Мухаммад Тахир аль-Карахи (1809–1880) поддерживал связи с мекканскими и египетскими учёными. Он получил образование в разных медресе, переходя из селения в селение: Корода, Мохсох, Гагатль, Гонох. Следует отметить основоположника лезгинской письменности поэта Етима Эмина (1840–1880).

В конце XIX в. создавали произведения Мухаммад Тахир ал-Карахи (ум. 1880) – автор исторических хроник; Гасан Алкадари (1834–1910) – автор историко-поэтических и философских трудов «Диван ал-Мамнун» и «Джираб ал-Мамнун»; Назир из Дургели (1891–1935) – составитель библиографического справочника. В это время ослабло влияние арабоязычной культуры. В литературе проявились две тенденции: одна связана с национальной интеллигенцией, ориентированной на русскую литературу, другая – с народными поэтами, продолжавшими традиции исламской поэзии. В их ряду основоположник даргинской поэзии Омарлы Батырай (1826–1910), кубачинец Ахмед Мунги (1843–1915), аварцы: Али-Гаджи из Инхо (1846–1891), Эльдарилав (1855–1882), Тажудин из Батлаича (Чанка, 1866–1909), Махмуд из Кахаб-Росо (1873–1919), а также кумыки Ирчи Казак (1830–1879), М.-Э. Османов (1840–1904), лезгин Этим Эмин (1838–1884). Этот поэт предупреждал, что материальные накопления приводят к душевной слепоте.

В советский период истории мусульманские мотивы отразились в творчестве кумыкского сказителя Абусупьяна Акавова (1903–1954). Несмотря на атеизм советского периода, мотивы в произведениях М. Ибрагимовой, Р. Гамзатова и других поэтов XX в. связаны с идеями, схожей с целью суфийского миропонимания (маламийа), стремящегося к совершенствованию человека. Произведения содержали символические формы, передающие священные истины суфизма.

В современной лирике народов Дагестана суфийские традиции обнаруживаются в творчестве поэтов: М.-З. Аминова, М. Магомедова, А. Абдуллаева, А. Мирзаева, Ю. Хаппалаева, М. Чаринова и др. В Дагестане существует жанр четверостиший «шанма». Сегодня на мавлидах после зикра исполняют шанма, в которых воздаётся хвала Пророку. Мавлид читают мужчины, а песни шанма исполняют женщины. Четверостишья и восьмистишья шанма образуют циклы. В них прослеживается суфийский метафорический ряд символов: сад – прообраз рая, огненный цветок – юноши, зеркала – очищение, птицы – нравственное возрождение.

Запись устного народного творчества чеченцев начата недавно, и многие его пласты утрачены, в чём сыграл роль имам Шамиль, видевший в традиционной культуре опасность для теократической монархии, которую он собирался создать на основе имамата. В период его правления в Чечне преследовались немусульманские традиции. Чеченский фольклор содержит религиозные мотивы (сказания, песни, назмы), в том числе в творчестве жухургов и тюлликов (пьесы, стихи, песни). Архаические темы сохранились в сказаниях о нартах. Позднее в эпосе смещаются оценочные акценты поступков героев, в связи с проникновением Ислама. В волшебных и бытовых сказках добро побеждает зло, главный герой выходит из сложных ситуаций.

До середины XIX в. на похороны приглашали профессиональных плакальщиц, исполнявших песни (белхам), где описывались достоинства усопшего. Лирические девичьи песни были посвящены счастливой или трагичной любви. Мужские песни (узамы) – это размышления о жизни и смерти, горькой доле абреков, арестантов, посвящения к матери, другу, родине. Вершиной устного творчества являются героико-эпические песни – илли, воспевающие мужество, дружбу, верность, нравственность, уважение к женщине.

Попытки создания письменности относятся к Средневековью – тогда начал разрабатываться чеченский алфавит на основе грузинского письма с добавлением букв на чеченском. До нас дошло лишь несколько таких надписей. Пока их не удалось расшифровать.

В связи с распространением Ислама, к концу XV в. появляются произведения арабской литературы. Самобытными формами чеченской литературы считаются фамильные исторические хроники – тептары, излагавшие историю и генеалогию семей-родов (тайпов), с использованием арабской графики. Согласно фольклорным материалам, записи делались на коже, дереве и камне. Работа Н. Семёнова «Туземцы Северо-Восточного Кавказа» включает перевод тептара, написанного арабской графикой на чеченском языке. Он содержит легенду о Сайде Али Шам-хане. С XVII в. продолжился параллельный процесс развития литературы на арабском и чеченском языках.

В XIX в. литературное наследие оставил Атабай Атаев, военачальник Шамиля, после пленения

написавший элегию на арабском языке. С. Гайсумов, С. Сугаипов и А. Тучаев писали стихи на исламские сюжеты на арабском и чеченском языках с использованием арабской графики. Религиозные стихи писал и шейх, араб Юсуф аль-Кошкельдый, его произведения были популярны в Чечне.

Ко второй половине XIX в. относятся попытки создания чеченского алфавита на основе кириллической графики. Барон П. Услар написал книгу «Чеченский язык», которая содержит грамматику и этнографический материал. Кеди Досов при помощи Услара издал букварь, использующий кириллическую графику. Умалат Лаудаев, чеченский военный на царской службе, написал книгу на русском языке «Чеченское племя». Известен Ибрагим-Бек Саракаев, автор работ по этнографии и экономике Чечни. Первый чеченский журналист И.-Б. Саракаев в годы Гражданской войны был адъютантом руководителя Горской республики Абдул-Маджида (Тапы) Чермоева.

Новая национальная письменная литература была создана в 1925–1927 гг., когда было введено письмо на основе латиницы, затем кириллицы. В эти годы ещё шёл процесс формирования чеченской нации как народа восточных вайнахов. Писатель Саид Бадиев (1904–1943) является автором стихотворений, рассказов и пьес, направленных против Ислама. В 1929 г. в Грозном открылись первые два педучилища, а в 1938 г. – пединститут. Однако в связи с политическими репрессиями, к 1939 г. Чечено-Ингушская АССР лишилась интеллигенции, была прекращена публикация произведений на чеченском языке. В 1944 г. было принято постановление Государственного комитета обороны СССР № 5073 об упразднении Чечено-Ингушской АССР и депортации населения в Среднюю Азию и Казахстан «за пособничество фашистским захватчикам».

После возвращения чеченцев из ссылки, в 1960–1980-х гг. в литературе главенствовала проза, прежде всего, исторический роман. Одним из известных писателей XX в. был Магомед Мамакаев (1910–1973), автор философских стихотворений и романа «Зелимхан», о жизни абрека Зелимхана и ситуации в Чечне в последние годы царской власти.

В 1980–1990-х гг. в чеченскую литературу приходит новое поколение поэтов и писателей: Хусейн Сагтуев, Шаид Рашидов, Зайнди Байхаджиев, Шарип Цуруев, Муса Ахмадов, Зиявдин Абдуллаев, Саид-Хамзат Нунуев, Муса Бексултанов и др. В творчестве многих из них проявляются мусульманские мотивы.

Истоки *ингушской* литературы лежат в устном народном творчестве (вайнахская версия нартовского эпоса, героико-эпические и лирические песни, предания, легенды и сказки). Первые записи ингушского фольклора производились во второй половине XIX – начале XX вв. на русском языке. На ингушском языке фольклор записывали Магомед Джабагиев, затем Фома Горепёкин. Для этого ими было создано два варианта ингушского алфавита (Джабагиевым – на основе латинской графики, Горепёкиным – на русской основе).

Ингушами Ислам начал приниматься с XVI в., а период его распространения падает на XVIII в. Влияние на религиозные убеждения ингушей оказала деятельность уроженца чеченского селения Алды – шейха Мансура (1760–1794). В первой половине XIX в. роль в укоренении у ингушей тариката накшбандий принадлежала имаму Шамилю. В середине XIX в., благодаря проповедям шейха Кунта-хаджи Кишиева, на Кавказ проник кадирийский тарикат. Появление письменной литературы на арабском языке относится к XIX в. На рубеже XIX–XX вв. на общественной арене появился шейх Дени Арсанов, который придерживался накшбандийского тариката и распространял учение в ингушском и чеченском обществе. Преемственность ингушской исламской общины обеспечивалась системой религиозного образования, обязательным элементом которой было обучение арабскому языку. Местные авторы изредка писали лишь комментарии или делали извлечения, обычно в учебных целях. Исламское образование распространяли: Аслан-Хаджи, Ослак-Хаджи, Селий Мурдал (Аварский Мурдал), Селий Ахмад (Аварский Ахмед), Ахмед-мулла, Батал-мулла, Джамалд-мулла, Дибр-мулла, Мурдал-Хаджи, Магома-мулла. Помощь им оказали примечетские школы – медресе (хъужаре). Это, видимо, были суфийские обитатели, приспособленные представителями разных тарикатов под учебные заведения. О популярности арабского языка говорит наличие у ингушей письменности – аджами, которая характерна для неарабских народов. Это вариант на основе арабской графики, с использованием дополнительных надстрочных и подстрочных знаков. Аджамская письменность использовалась для переписки и создания историко-философских, художественных произведений. Арабский был языком богослужения и поэзии. В конце XIX в. мечети стали центрами изучения Ислама и мусульманской литературы. Власти не могли остановить рост числа медресе, но видели угрозу в лидерах религиозных братств кадирийского тариката. Все шейхи тариката – Сугаип Гайсумов, Бамат-Гирей Митаев, Абдул-Азиз Шаптукаев (Докка), Батал-хаджи Белхароев, Кана-хаджи Чимирза, мулла Магома – в 1911 г. были арестованы и высланы. Шейхи накшбандийского тариката были оставлены на родине, тем самым верующие были разделены на два лагеря. Для изменения ситуации было принято решение об учреждении во Владикавказе Богословско-педагогических курсов для подготовки духовенства, но результатов достичь не удалось. Некоторые ингуши в дореволюционное время писали на русском: Иван Цискаров (1821–1907), Чах Ахриев (1850–1914), Абдул-Хамид Гойгов (1896–1948).

В 1917–1919 гг. ингуши поддержали советскую власть. Благодаря красной Ингушетии, новая власть установилась на Северном Кавказе. Мусульманское общество обучало детей в медресе и на дому у учителей Ислама. О хорошем уровне подготовки можно судить по тому, что в 1920-е гг. двое ингушей Джамалдин Сандхаджиевич Омархаджаев и Магомед

Кутиевич Куркиев стали студентами Ленинградского института восточных языков. С созданием письменности у ингушей, после установления советской власти на Кавказе, ингушская литература приобрела устойчивую форму. Но борьба с религией подрывала авторитет власти, а репрессии 1930-х гг. истребили местную интеллигенцию. В 1944 г. ингуши были депортированы в Среднюю Азию и Казахстан. Духовная литература из частных рукописных собраний сжигалась. После возвращения на родину вклад в изучение и развитие ингушской литературы внёс писатель и фольклорист Ибрагим Абдурахманович Дахкильгов (1937–2014).

Исламская литература *крымских татар* также имеет отличия. В период существования Золотой Орды в этом улусе этнос крымских татар сложился в результате смешения местных народностей и пришедших с Востока этнических групп: тюрков, болгар, хазар, а затем огузских и кипчакских племён. Здесь также жили славяне, армяне, греки и итальянцы. Принятие Ислама в Крыму растянулось на столетие (XIII–XIV). Постепенно в сюжетах народных сказок появляются темы из Корана. Возникают пословицы исламской тематики: «Если Аллах закроет одну дверь, то откроет тысячу»; «Казна Аллаха обильна»; «Аллах даёт каждому по его душе»; «Кто заботится о своих отце и матери, тот Аллахом храним». Древнейшие письменные памятники в большинстве своем – арабографичная литература. Наряду с классиками арабо-персидской письменности, в Крыму были популярны сочинения османских авторов. Имелись и произведения, написанные латинской, армянской и кириллической графикой. Крымско-татарская поэтическая культура формировалась под влиянием суфизма как со стороны тюркской поэзии, так и под влиянием поэтической «школы дивана» – популярной среди знати салонной мусульманской поэзии, на которую влияли персидская и арабская литература.

Одним из первых литературных произведений Крыма был недописанный, в связи со смертью автора, дастан «Юсуф и Зулейха» Махмуда Кырымлы (XIII в.) на «крымском» или «дештском» (т.е. кипчакском) языке. Халиль оглу Али, живший в XIII в., закончил дастан и перевёл его на язык дешт (тюркский), а затем, в 1232 г., написал дастан «Къысса-и Юсуф». Сюжет дастана, написанный размером стихосложения – пармакъ, повествует о событиях, изложенных в Коране. Махмуд Крымский (Кырымлы), живший во второй половине XII в. – первой четверти XIII в., один из самых древних крымскотатарских поэтов, обратился к коранической истории любви в своём произведении «Юсуф и Зулейха». Выдающимися литераторами Крыма были: Мевляна Реджеб бин Ибрагим (ум. 1392), получивший титул «шейх уль-курра» (шейх профессиональных чтецов Корана), Мевляна Шерефеддин бин Кемаль (ум. 1443) ученый-факих, написавший комментарий к классической книге по фикху «Манар» Абу аль-Баракьята Хафизуддина ан-Насафи (ум. 1310).

В период распада Золотой Орды и образования на её территории Крымского, Казанского, Астраханского, Сибирского, Ногайского и Касимовского ханств (сер. XV в. – сер. XVI в.) сформировались близкие по стилистике литературные формы творчества в этих мусульманских государствах. Возникшая тогда народная устная литературная традиция опиралась, как на традиции Ислама, так и на крымскотатарские исторические и бытовые народные песни. В Крыму распространились варианты героических тюрко-татарских дастанов: «Чура батыр», «Идегей», бытовые произведения «Тагир-Зухра». Появляются певцы-сказители и поэты, устно исполнявшие и передававшие свои произведения на татарском языке.

Среди постзолотоордынских татарских государств Крымское ханство занимало одно из ведущих мест. Оно охватывало Крым, территории Западного Предкавказья, Северного Причерноморья и Приазовья. Его создание связано с именем хана Менгли Гирея I (1445–1514). Он был также и основателем новой поэтической школы. Литературное творчество было присуще крымским ханам, даже воинственному Гази II Гирею (1588–1607), автору многочисленных «Диванов», насыщенных религиозно-мистическими символами. В ханстве «сочинительство» ценилось, и им занимались чиновники и аристократы. Поэтами были и представители духовного сословия улема (муфтии, мудерисы, кадии), что усиливало мусульманскую составляющую в поэзии. «Литература Дивана» была дворцовой, но в ней преобладали мотивы суфизма. Все литературные памятники этого периода написаны арабской графикой. В государстве было около двухсот поэтов. Повелители устраивали поэтические, театральные представления. Одно из них описал османский путешественник Эвлия Челеби (1611–1670): «На светских собраниях юноши и девушки с отпечатком солнца и луны на лицах <...> поют и играют на сазах, бубнах, барабанах, чангах и ребабах в соответствии с законами музыки, по правилам круговращения»¹⁵.

Литература ханства представлена поэзией и прозой в разных жанрах: дастан, газель, рубай, касыда, мадхия, марсия, наме мунаджат, хикаят, саяхатнаме (сефернаме), шаджара, а также ярлыки (пространная дипломатическая переписка, написанная по правилам исламской риторики и стилистики, на языке Дешт-и Кипчака, в поздний период с огузскими языковыми элементами, в арабской графике). В литературе отражены нравственные и философские аспекты и тема любви. Религиозные сюжеты встречаются и в больших поэтических формах – поэмах. Известны имена поэтов XVI в.: Мудами (ум. 1540), Бакайи (ум. 1591), а также Усеин Кефевий, Гази-Гирей (собрание сатир и од «Роза и соловей») и Досмамбета Азовского. Уже с XV в. формируются антологии

из сочинений крымских поэтов. Литературные произведения отличал изысканный вычурный стиль, их наполняли коранические реминисценции, арабские и персидские заимствования. Препятствием к использованию тюркской лексики была система стихосложения – аруз, в основе которой было разделение гласных по длине, чего не существовало в крымскотатарском языке. В результате возник элитарный язык, доступный лишь знати.

В середине XVI в. в Крыму усилилось влияние Османской империи. Крымское ханство просуществовало дольше других степных государственных объединений и стало культурным наследником исчезнувших государств. Влияние суфийской традиции в литературе присутствовало до конца существования ханства. В этот период появляются поэты-дервиши: Мудами (ум. 1540), Бакайи (ум. 1591), Арифеддин Абдулла эфенди (ум. 1640), Абдул Азиз Ариф-заде (ум. 1640).

Крымско-татарская мусульманская литература продолжала развиваться в XVII – начале XVIII вв. После завоевания Казанского и Астраханского государств Московским царством и усиления вассального положения Крымского ханства от Османской империи, в едином языковом пространстве татарского населения Крымского полуострова происходят изменения, оно начинает османизироваться. Мусульманская словесность в Крыму изменяется. Известны поэты этого времени: Умер, автор книги «Диван», а также поэтесса Ханзаде-ханум, жена хана Бахадыра I Гирея (1637–1641). Значительную часть литературы этого периода составляет мусульманская «историческая проза», представленная сочинениями: «История хана Сахиб-Гирея» Бадр ад-Дина Мухаммеда б. Мухаммед Кайсунизаде Нидай-эфенди, известного под именем Реммала-ходжи (Рэммэл Хужа) (ум. 1569); «Летописи Дешт-и Кипчака» Абдуллы ибн Ризвана (Абди), составленные ок. 30-х гг. XVII в.; «Книга походов. История хана Ислям Гирея Третьего», завершена в 1651 г.; Кырымлы Ходжи Мухаммеда Сенаи (ум. после 1651). Хотя эти произведения называют историческими, они также являются и художественными. Их манера приближается к литературной, порой используется рифмованная, ритмическая проза, встречаются поэтические строки. Наряду с изложением событий есть описание легенд. Некоторые истории ханов воспринимаются как панегирики, пересыпанные ритуальными исламскими характеристиками. Поэтому данные произведения можно называть историко-литературными. Таким сочинениям присущи интертекстуальный и эклектичный способ составления. В них использованы тексты из сочинений арабских и персидских авторов.

В более поздний период написана «История татарских ханов Дагестана, Москвы и народов Дешт-и Кипчака» (сер. XVIII). Ибрахима б. Али Кефевии (или Кефели, т.е. связанного происхождением с Кафой, нынешней Феодосией), по его собственному свидетельству, секретаря (диван-кятиби) крымского хана Фетх-Гирея II (правил в 1736–1737); сочинение турецкого поэта и историка крымского происхождения

¹⁵ Эвлия Челеби. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века. Перевод и комментарии Е.В. Бахревского. Симферополь: «ДОЛЯ», 2008. – 172 с.

Сейида Мухаммеда Ризы (ум. в 1756 г. в Стамбуле) «Семь планет относительно известий об истории татар», посвящённого истории средневекового мусульманского Крыма (стиль книги изобилует длинными периодами, пышными эпитетами и витиеватыми метафорами, что соответствовало требованиям той эпохи); написанная на староосманском языке книга «Розовый куст ханов. История Крыма», жившим в Османской империи принцем Халим Гиреем (1772–1823).

В историческом жанре творили и поэты. Эдип эфэнди, автор дастана «Сефернамэ» написал о совместном походе Богдана Хмельницкого и Тогай бея против Речи Посполитой. Об этом же событии повествует дастан поэта и летописца шейха Джан-Мухаммеда эфэнди (XVII в.) В этих реалистических поэмах отображены события, в которых авторы принимали участие, при этом в изложении имеются религиозные отсылки.

В Крымском ханстве ежегодно проводились съезды поэтов из стран Ближнего Востока и Средней Азии. В одном из них победила поэтесса Лейля-бикеч (XVII в.), которую сравнивают с Сафо и Анной Ахматовой, также сочиняла прекрасные стихи (См.: «Тепло и радость жизни / Дарит нам восход – / Светила лик пурпурно-красный. / И луковица, что лишь воду пьёт, / Родит для нас тюльпан прекрасный!»). В её стихах также чувствуется влияние философии суфизма.

Самым крупным поэтом позднего периода истории Крымского ханства считается представитель «ашыкской» поэзии Ашык Умер (Гашыйк Гомэр, 1621–1707), писавший на османизированном крымскотатарском языке, из-за чего его считают также и выдающимся турецким поэтом-ашугом. Он происходил из города Гёзлева (ныне г. Евпатория) и принадлежал к янычарским ашикам – поэтам-певцам, сопровождавшим османские войска в походах. В его стихотворениях встречаются названия мест и городов нынешних России, Польши, Турции, Болгарии, Румынии, Боснии, Греции. По преданию, он умер в родном городе. Поэт оставил богатое наследие. Его стихотворения характеризуются глубиной и искренностью, стройностью поэтической структуры, изяществом и музыкальностью стиля. Ашык Умер разрабатывал суфийскую тематику, писал о любви к Всевышнему, о роли «проводников» – наставников в поиске «верных путей», в познании божественных тайн и «абсолютной истины». Его лирическое «я» упрекает себя в «беспечности», в погоне за благами, в грехах, призывает читателей к покаянию. Ашык Умер создавал произведения в жанрах газели, мураббага (стихотворения из четырехстрочных строф), мухаммаса (из пятистрочных строф), мусаддаса (из шестистрочных строф), кошмы (гошмы), касыды, рубаи, мадхьи, муаммы, дастана. Он виртуозно владел слогом, использовал повторы, анафоры, аллитерации, обращения, антитезу, конфигурации строфики, рифмовки и размеров. Его произведения оказали влияние на творчество тюркоязычных поэтов. О нём имеются мадхьи, где восхваляется его талант. Его иногда называют «татарским Есениным».

Судьба турецко-крымского ашыкского поэта Муштафы Джевхери (ум. 1710) схожа с жизнью Ашыка Умера. Во многих стихах Джевхери отражена его тоска по родине («Любовь во мне живет Отчизны песней»). Умер он на чужбине. Большинство его произведений написано на арабско-персидском языке с примесью турецкого. Эти поэты-певцы сопровождали свои выступления игрой на струнно-щипковом музыкальном инструменте сазе. Отсюда и другое наименование данной поэзии – «поэзия саза».

Уже в 1736 г. российские войска под командованием генерал-фельдмаршала Б.К. Миниха (1683–1767) штурмом взяли г. Бахчисарай, который сгорел вместе с уникальной ханской библиотекой, где хранились рукописные книги крымскотатарских авторов. В 1783 г. Крымское ханство было присоединено к Российской Империи. Это привело к окончательной утере литературных достижений, поскольку, в основном, их авторы принадлежали к крымской аристократии. Но после ликвидации Крымского ханства, почти все татары снова оказались в единой стране, и контакты между ними усилились. Начало активно развиваться устное народное творчество. В Крым пришла татарская письменность Востока и Запада.

В середине XIX – начале XX вв. литература крымских татар попала под влияние идей пантюркизма и панисламизма. Ключевой фигурой рубежа веков был крымско-татарский просветитель Исмаил Гаспралы (1851–1914), который заложил основы современного рассказа и романа в крымскотатарской литературе. Он же с 1883 г. издавал газету «Терджиман», в которой появлялись произведения новых крымскотатарских писателей. С конца XIX в. начал формироваться современный литературный крымско-татарский язык. Появляются такие поэты, как Шамиль Тохтаргазы (1881–1913). Его произведения во многом носили антиклерикальный характер. Он скончался от ножевых ран в селе Харджибие.

Начало XX в. дало крымскотатарской мусульманской литературе много новых имён. Это Номан Челебиджихан, первый муфтий мусульман Крыма, Литвы, Польши и Беларуси, организатор первого Курултая и первый председатель Правительства провозглашенной в 1917 г. Крымской Народной Республики. Он был писателем и поэтом, известным как Челеби Челебиев, а слова его стихотворения «Я поклялся» стали национальным гимном крымских татар.

Свой вклад в крымскотатарское мусульманское литературное наследие внесли поэты: Бекир Чобан-заде (1893–1937), казнённый по обвинению в пантюркизме; Шевки Бекторе (1888–1961), создавший крымскотатарский алфавит на основе арабской графики, в 1932 г. приговорённый к 10 годам лишения свободы по обвинению в национализме, в 1956 г. эмигрировавший в Турцию и умерший в Стамбуле; Абдулла Дерменджи (1905–1976), после Великой Отечественной войны был депортирован в Узбекистан; Абдулла Лятиф-заде (1890–1938), казнённый по обвинению в контрреволюционной деятельности.

Одним из основателей новой национальной поэзии считается Эшреф Шемьи-заде (1908–1978). В 1920-е гг. он был учёным секретарём комиссии по переходу крымскотатарской письменности с арабского алфавита на латинский. Несмотря на гонения, он впервые собрал, изучил и опубликовал исследование о жизни и творчестве поэта XVII века Ашика Умэра. Занимался переводами на крымскотатарский язык, в том числе произведений Низами и Омара Хайяма.

После депортации крымскотатарского населения в 1944 г. классиком советского периода стал Шамиль Алядин (1912–1996). Уже в 15 лет написал первое стихотворение «Соловей рассвета», посвящённое крымскотатарскому просветителю Исмаилу Гаспринскому (Гаспралы). Будучи писателем, за деятельность в крымскотатарском национальном движении он неоднократно увольнялся с работы. В 1994 г. с семьёй возвратился в Крым. Другой крымскотатарский автор Дженгиз Дагджи писал все произведения на турецком языке, хотя никогда не жил в Турции (1920–2011). В 1946 г. переехал в Лондон, где прожил остаток жизни, перезахоронен близ Ялты.

В 1993 г. второй сессией Курултая крымскотатарского народа было снова принято решение о переводе крымскотатарского алфавита с кириллицы на латинскую графику. Для современной крымскотатарской прозы характерна традиционность культуры Ислама (суфизм, этика Корана). Современными поэтами являются: Шакир Селим, Юнус Кандым, Певат Зеты.

В прозе конца XX – начала XXI вв. выделяются повести Т. Халилова, Ш. Рамазанова, Л. Алядиновой, рассказы Р. Муэдина, Э. Умерова, Г. Усейновой и др., отмеченные тягой к осмыслению национального прошлого, интересом к философии и этике суфизма.

Рассматривая развитие *исламского богословия* в России, следует отметить, что мусульмане не имели единого духовного центра, который мог бы являться источником и экспертом значимости богословских идей, поскольку Ислам не предполагает чёткой иерархии, характерной для христиан, и единого духовно-административного центра. В России находится свыше 80 самостоятельных Духовных управлений мусульман. Напряжённые отношения между ними свидетельствуют о наличии противоречий. Мусульманские организации России объединены вокруг трёх центров: Центрального Духовного управления мусульман России во главе с муфтием Талгатом Таджуддином, Совета муфтиев России под председательством муфтия Равиля Гайнутдина, а мусульмане Кавказа консолидированы в Координационный центр под председательством Исмаила Бердыева.

Исламское богословие включает: вероубеждение (акида), рационалистическое богословие (калам), исламское право (фикх), толкование Корана (тафсир), хадисоведение (ильм аль-хадис).

Мусульманское вероубеждение *акида* представляет собрание догматов и представляла четкий текст прокламативного характера, где изложена позиция догматической школы или автора в вопросах

догматики и права (фикха). С IX в. в акиды вводятся системы доказательств. Развитие догматики в X в. привело к появлению сводов названных «акида».

Калам даёт основанное на разуме толкование догматам. За отправную точку рассуждений брались проблематика религии. Калам возник в ходе дискуссий с религиозными группировками (хариджиты, кадариты, джабиты, мурджииты) и представителями других религий (маздеизм, христианство). В спорах выработывался метод рассуждения, основанный на символическо-аллегорическом толковании Корана.

Фикх – наука о «практических» нормах Шариата, «извлечённых» из источников (Корана, сунны, иджма, иджитихада). Самостоятельным источником решений признано мнение мусульманской общины – иджма. Включает изучение двух категорий норм: правил культа и исполнения религиозных обязанностей (ибадат); правил, регулирующих отношения людей с государством (му’амалат). На раннем этапе наметились две школы: иракская, шире использовавшая иджитихад, не сводя его к киясу; мединская, делавшая упор на Коран и Сунну. В IX–X вв. образовались другие школы (мазхабы), в частности, шафиитский, для которого характерно строгое применение иджитихада, отождествляемого с киясом, и ханбалитский, широко использовавший Коран и хадисы и недоверчиво относившийся к иджитихаду. В шиитском Исламе действуют джафаритский (имамитский), зейдитский и исмаилитский мазхабы. Учение каждого мазхаба изложено в произведениях, написанных в Средневековье основателями и их учениками. С середины IX в. в суннизме утвердилось, что только праведы прошлого имели право на иджитихад. В середине X в. был достигнут консенсус о невозможности появления новых мазхабов.

Тафсир. Сочинения, связанные с наукой о толковании Корана. В деятельности пророка Мухаммада содержание Корана изменялось. Это потребовало от Пророка давать истолкование «откровениям». Сподвижники Мухаммада помнили обстоятельства произнесения аятов, причины полемики с оппонентами. Этот пласт вошёл в основу тафсира. Имамы мечетей комментировали аяты и суры. Странствующие проповедники обогащали толкования немусульманским материалом. Во второй половине VIII в. появились сборники хадисов, связанные с толкованием коранического текста. Позднее появились разделы в сборниках хадисов. Стали возникать толкования Корана. Наличие религиозных течений привело к тому, что в некоторых тафсирах совмещалось несколько точек зрения.

Хадисоведение (ильм аль-хадис), ряд религиозных дисциплин, используемых мусульманскими учёными с целью выявления степени достоверности хадисов и их передатчиков.

Богословие татар. Распространению Ислама у татар способствовало принятие его в качестве государственной религии Волжской Булгарией (в неё входили территории нынешнего Татарстана и западного

Башкортостана) в 922 г. Большую часть книжной традиции составляла богословская литература (сочинения известных исламских и местных авторов) на арабском языке, появившаяся в XI в.¹⁶ Имеются татарские комментарии Корана, тафсиров, изречений Пророка. Древнейшим известным богословом болгарского периода считается Йакуба ибн Нумана ал-Булгари, который был судьёй Булгара (сер. XII). Другой богослов того же времени Абу ал-'Ала Хамид ибн Идрис ал-Булгари был кадием. Известно о ходже Ахмаде ал-Бургари, наставнике султана Газневидского султаната (правил в 998–1030) Махмуда ибн Сабактакина ал-Газнави (971–1030). Литературные произведения также имели богословские отсылки. Так, поэма «Кысса-и Йусуф» болгарского автора Кул Гали, завершённая в 1212 г., кроме коранического сюжета, имеет вступление, в котором выражены положения суннитского символа веры, в форме прославлений и благословений:

- прославление Всевышнего (упоминаются атрибуты Божьи);
- благословения и приветствия Пророку (упоминаются качества Пророка и преимущества среди Посланников);
- четырём праведным халифам (с упоминанием преимуществ);
- внукам Пророка, Хасану и Хусайну (с упоминанием преимуществ);
- остальным сподвижникам Пророка (сахаба) и их преемникам (с их преимуществами);
- святым праведникам;
- Абу-Ханифе;
- испрашивание прощения грехов и помощи в деяниях (с упоминанием атрибутов Аллаха и беспомощности Его рабов).

Так, кратко автор выразил суннитское богословие ханафитского толка.

Развивалось татарское богословие и в золотоордынский период. Арабский путешественник из Марокко Ибн-Баттута (1304–1377) сообщает, что хан Узбек (ок. 1283–1341), правитель Золотой Орды (Улуса Джучи), провёл маджлис, собрав шейхов, кадиев, факихов, шарифов и факиров (дервишей). Появление серьёзной богословской литературы связано с возникновением тафсиров (толкований) Корана на татарском языке в XIV в. Среди богословов известны: Бурхан ад-Дина Ибрахим ибн Хидра ал-Булгари ал-Ханафи, автор книги «Усул ал-Хусами», завершённой в 1350 г.; шейх ал-Ислам Хувахар Заде, написавший трактат по ханафитскому мазхабу «Мабсут»; Абу Мухаммад Садр ибн 'Ала ад-Дин ал-Булгари; суфий ходжа Хасан ибн 'Умар ал-Булгари, мюрид шейха Са'д ад-Дина ал-Хамави; Бурхан ад-Дин Ибрахим ибн Йусуф ал-Булгари, автор книги «Шарх адаб ас-сахаиф»; ханафитский богослов Наджм ад-Дин Абу ар-Раджа Мухтар ибн Махмуд ибн Мухаммад ал-Казани ал-Ханафи, известный как аз-Захиди, автор

«ал-Кинйя»; Кутб ад-Дин Мухаммад ибн Мухаммад ар-Рази аш-Шафи'ий, автор «Ки-таб ал-мухакамат»; Минхадж ад-Дин Ибрахим ибн Сулейман ас-Сараи; Ахмад ибн Шамс ал-'Аимма ас-Сараи (по преданию Тамерлан даже пригласил его в Самарканд); ханафитский богослов Хафиз ад-Дин Мухаммад ибн Мухаммад ибн Шихаб ибн Йусуф ал-Хаваризми ал-Кардари, известный как Ибн ал-Баззаз, создавший сборник фетв «Фатава Базазийа»; Шихаб ад-Дин Ахмад ибн Мухаммад ибн 'Абдуллах ал-Кураши ад-Димашки, известный как Ибн Арабшах, родился в Дамаске.

Среднее Поволжье во времена Казанского ханства являлось самым северным форпостом мусульманского мира. Население жило по канонам шариата. Имеется «Тафсир Корана», написанный в 1508 г., а также «Сборник хадисов», составленный в 1552 г. Тех, кто знал Коран, называли хафизами. Этот термин встречается в могильных эпитафиях Казанского ханства. Ташахуд «нет божества кроме Аллаха и Мухаммеда его пророк» – формула суннизма, часто встречается в ярлыках. Кадии составляли фатвы – толкования учения для его применения. Обращаясь к проблематике суфизма, татарские богословы освещали широкий диапазон вопросов. С начала распространения суфизма в татарском мире в виде тарикатов ясавия, кубравия, накшбандия, актуализируется дискуссия о двух путях: шариате и тарикате, а также оппозиция: юридический – мистический Ислам. Эта дискуссия вылилась в критику суфизма и ишанизма. Важнейшие части произведений средневековых авторов посвящались духовно-нравственным приоритетам. Это, в основном, прологи и эпилоги, в которых провозглашалось творческое кредо авторов. Значительное место отводилось оценке религиозно-богословских авторитетов в истории мусульманского мира. Свои произведения они писали и комментировали также на арабском, персидском, османотурецком языках.

Гибель интеллектуальной элиты в борьбе за независимость Казанского ханства в XVI в. вызвала застой богословской мысли, который продолжился до середины XVIII в. Чтобы сохранить этно-конфессиональную самобытность и противостоять влиянию христианизации и ассимиляции, татарское общество отчуждалось от мира. Инструментами сохранения этно-конфессиональной самобытности стали религия, язык и народное творчество.

Когда в 1744 г. под Оренбургом был создан Сеитовский посад (татарская слобода), связи татар с единоверцами из Средней Азии возродились. Татары начинают обучаться в известных центрах (Бухара, Самарканд, Кабул). После издания указа Императрицы Екатерины II о веротерпимости (1773), учёба татарских шакирдов в среднеазиатских медресе стала легальной. Возникло среднеазиатское влияние на татарское богословие.

Во второй половине XIX в. на основе суфийского ишанизма в Казани возникло ваисовское движение, основателем которого был дервиш Б. Ваисов. Им был создан «Ваисов Божий полк мусульман-староверов»

¹⁶ Сафиуллина Р.Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа. Казань: Алма-Лит, 2001. С. 57.

члены которого боролись за чистоту первоначального Ислама, выступали против превращения мулл в официальном «мечетском» Исламе в подобие «духовенства», отказывались выполнять указания государственных органов. Из-за своего радикального характера движение было разгромлено царскими властями. В 1905 г. сын основателя движения – Г. Вайсов восстановил это движение, просуществовавшее до 1918 г.

XIX – начало XX вв. ознаменовались появлением плеяды татарских богословов: ‘А. Утыз-Имяни, ‘А. Курсави, Ш. Марджани, ‘А. Баруди, З. Камали, М. Бигиев, Фаизхан ал-Кабули (ум. 1802) и Ниязкул ат-Туркмани (ум. 1820/21). Они влияли на формирование мировоззрения шакирдов, став учителями известных мыслителей Г. Утыза-Имяни (ум. 1834), Фаизхана ал-Кабули (ум. 1802) и Ниязкул ат-Туркмани (ум. 1820/21). Оба богослова, в свою очередь, воспитали учеников: Г. Утыза-Имяни и Габденасыра Курсави (1776–1812). Они являлись знатоками богословия и духовными наставниками (шейх, пир) суфийского тариката «накшбандийа муджаддидийа». Поэтому в ранний период возрождения татарской богословской мысли в последней четверти XVIII – первой трети XIX вв. тенденции её развития были связаны с идеями среднеазиатского суфийского богословия. Продолжателем среднеазиатской суфийской традиции были татарские богословы: Ш. Марджани, Г. Баруди, получившие иджазу на ведение воспитательной деятельности в рамках тариката и статус духовного наставника.

Формой выражения Ислама было ханафитско-матуридитское богословие и накшбандийский тарикат, в который вступали татарские шакирды. Он зародился ещё в конце XIV в. Суть его в том, что духовное знание передаётся от учителя к ученику. Одной из главных идей тариката является мысль, что истинная аскеза не в отказе от материальных благ, а в духовной воздержанности. Одобряется, когда мюрид ведёт жизнь суфия-мирянина, а не живёт в обители. Он должен взаимодействовать с обществом и своим трудом обеспечивать пропитанием себя и свою семью.

Круг вопросов, поднимавшихся в татарском богословии, включал проблематику догматического характера, связанную с вероучением, правом, и проблематику философского, исторического характера, а также вопросы методологии познания. Среди тем были: взаимосвязь разума и откровения; отношение к философии; вопросы вероучения; отношение к спекулятивному богословию (ашаритскому вероучению и каламу); проблема свободы воли; эсхатологические вопросы; тасаввуф; исламское право; экзегетика, переводы Корана. Вопросы вероучения включают разделение на школы, попытки устранения разногласий, вопрос определения веры, дискуссии о признании деяния (амал) как истинной части (джуз хакики) веры, об увеличении и уменьшении веры, проблема обвинения в неверии (такфир). Шигабутдин Марджани (1818–1889) и другие татарские учёные уделяли внимание разоблачению недочетов ашаритского толкования

к ханафитскому кредо в вопросе божественных атрибутов¹⁷. Проблематика единобожия (таухида) отражена в трудах Ризы Фахретдина (1859–1936), Галимджана Баруди (1857–1921), М. Ахмаджана и др. учёных. К вероучительной проблематике примыкает поднятый Мусой Бигиевым (1873–1949) вопрос о предмете всеобщей Божьей милости.

Обращаясь к проблематике суфизма, богословы освещали широкий диапазон вопросов. С начала распространения суфизма в татарском мире в виде тарикатов ясавия, кубравия, накшбандия актуализируется дискуссия о двух путях: шариате и тарикате, а также оппозиции: юридический – мистический Ислам. Эта дискуссия вылилась в критику суфизма и ишанизма. Рассматривавшиеся в богословии правовые вопросы включали проблематику усул ал-фикх (методологии или основ исламского права) и частные вопросы фикха. В первую очередь, это вопросы иджтихада и таклида, талфика – смешивания правовых толков, отказа от мазхабов. Большое внимание к вопросам фикха было обусловлено особенностями функционирования в рамках Российской Империи и правового пространства норм исламского шариата. Татарские богословы занимались рассмотрением вопросов поклонения (ибадат). Это проблемы, связанные с ритуальным очищением (тахарат), особенностями совершения молитвы, временем намаза в короткие летние ночи, особенностями пятничной молитвы. Особое место в татарском богословском наследии занимают вопросы взаимоотношений (муамалат) – брачно-семейные, наследственные, торгово-экономические. В условиях развития финансово-кредитных институтов актуализировались проблемы ссуды и ростовщичества. В татарском богословии рассматривались проблемы нововведения (бидга), вопросы халял и харам, языка проповеди. Вопросы социального и политического характера охватывали широкий спектр проблем. Это язык хутбы, проблема соотношения национальной идентичности и конфессиональной принадлежности, дозволенности искусства (музыки, театра, живописи), гендерные вопросы.

Одним из направлений была накшбандий-а-муджаддидийа, деятели которой пытались привнести в суннитский Ислам элементы шиизма и других религий, одновременно стараясь очистить его от поздних наслоений. Другая мысль состояла в том, что мусульманину следует соблюдать требования исламской морали не только в мечети, но и в жизни. В Волго-Уральском регионе наряду с духовными лицами эти положения изучали купцы и верующие. В Казани издавались трактаты представителей этого направления.

Другой силой, влиявшей на богословие Ислама, было радикальное движение ваххабизма, возникшее в XVIII в. и предполагавшее возвращение к нормам

¹⁷ Исламское вероучение в учебных пособиях и трудах татарских авторов начала XX в.: хрестоматия. Сост., введ. и примеч. Р.Р. Сафиуллина. Казань: КФУ, 2013. С. 14–15

жизни, в соответствии с требованиями Корана. Эти идеи повлияли на татарского богослова Р. Фахрутдина. М. Бигиев путешествовал по миру и заявлял о необходимости реформирования Ислама и объединения мусульманской уммы во всём мире.

Среди мусульманской интеллигенции возникло также обновленческое исламское движение джадидизма (от араб. – новый), предлагавшее реформировать систему мусульманского образования. Стали создаваться новометодные медресе, где наряду с мусульманскими дисциплинами преподавались общеобразовательные предметы. Успех нового движения вызвал тревогу исламских консерваторов – кадимитов (от араб. – старый), поддержанных царским правительством.

Оказали на татар влияние и идеи богословов Дагестана. Общей для татарских богословов, независимо от того, были они традиционалистами или реформаторами, была мысль о необходимости следования предписаниям Корана и Сунны. Однако понимание этого было различным: первые выступали с призывом «обратно к Корану и Сунне» и считали необходимым привести жизнь мусульманского общества к соответствию их требованиям первых веков Ислама. Вторые провозгласили: «вперед с Кораном и Сунной». Суть идеи заключалась в современном понимании предписаний Ислама. Они считали, что Коран и Сунну следует трактовать в рамках новых общественно-экономических отношений. На мусульманское богословие оказывали также воздействие идеи русских и европейских мыслителей, преимущественно среди татар, живших в городах. Новые идеи встретили неоднозначную реакцию. Богослова Курсави даже хотели казнить, Марджани отстранили от имамства.

После периода советского атеизма в Татарстане снова стало развиваться богословие. В нём актуализировалась тема преемственности – использования богословского наследия с опорой на корни в мусульманской мысли, воссоздание исламской богословской школы. В то же время суфизм утратил свои прежние позиции. Укрепился более ортодоксальный «мечетный» Ислам.

Возникновение *исламского богословия у башкир* связано с проникновением Ислама в Башкортостан, чему способствовали связи с мусульманскими странами в VIII–IX вв. Есть предположения, что пророк Мухаммад в VII в. отправил на Южный Урал своих сподвижников (сахабам). Турецкий богослов Осман Нури Топбаш и глава суфийского тариката Накшбандия шейх Мухаммед Назим аль-Хаккани называли этих сахабов: историки Хисаметдин бин Шарафутдин и Таджетдин Ялыгул аль-Башкорди и сообщали, кто из башкир первым принял Ислам. В книге «История Болгарии» Хисаметдин бин Шарафетдин пишет, что башкиры приняли Ислам ранее всех своих соседей, в 195 г. хиджры (748). В тюркской истории «Кунч-аль-акбар» («Суть событий») упоминается, что башкиры Ислам приняли в 530 г. хиджры (1152). Отношения со странами Средней Азии способствовали распространению ханафитского мазхаба.

В записанных архаичных легендах исламизация башкир приписывается миссионерам из Бухары, Багдада и Анатолии. Большую роль в обращении башкир сыграли суфийские миссионеры братств ясавийя и накшбандийя из Бухары.

К XIII в. относится деятельность шейха Мухаммад Рамазан аль-Ауш, а к XIV в. – Хусейн-бека – первого имама Башкирии. Монах из ордена миноритов Иоганка, венгр, проживавший в Башкирии с англичанином Вильгельмом «6 лет непрерывно», в письме к генералу Ордена миноритов, от 1320 г., сообщал: «Государя же всей Баскардии с большей частью его семьи мы нашли совершенно зараженным сарацинским заблуждением»¹⁸.

Нахождение Башкортостана в составе Золотой Орды, Казанского и Сибирского ханств, Ногайской Орды оказывало воздействие в укреплении позиций Ислама на его территории. При Узбек-хане (1312–1342) Ислам стал официальной религией Золотоордынского ханства. В его правление к башкирам с миссионерской целью посылались проповедники, получившие образование в Булгаре. В долинах рек: Белой, Уршакка, Демы, Чермасана, Ика расположены могилы 20 мусульманских миссионеров.

Одним из условий присоединения Башкортостана к России в 1557 г. являлось сохранение традиционных обычаев башкирского народа. Поэтому для Ислама религиозные последствия этого события были мягче, чем у татар. Однако всё-таки проводившаяся принудительная христианизация неоднократно приводила к башкирским восстаниям. Укреплению позиций Ислама в Башкирии способствовала и религиозная миграция сюда татарских мусульман, бежавших из-за репрессий царского правительства.

К XVII–XVIII вв. мусульманские нормы становятся определяющими в жизни башкир, открываются медресе. В 1788 г. в Уфе было учреждено Оренбургское магометанское духовное собрание. Развивалась письменность на основе арабской графики. Особенностью богословской традиции башкир было то, что распространившийся среди населения суфизм являлся большим поборником ортодоксии, чем официальный «мечетский» Ислам. В конце XIX в. среди мусульман активизировались как реформаторские, так и традиционалистские настроения. Традиционалистская реакция (кадимизм) выразилась в призыве консервативных мулл замкнуться в религиозной общине. Реформаторское движение джадидистов, начавшееся среди интеллигенции, стремясь сохранить Ислам как мировоззрение, пыталось осовременить мусульманскую общину путём модернизации, включения в общественно-политическую жизнь. Развился ишанизм – деградировавший суфизм, потерявший философскую, этическую основы, но сохранивший обряды. Ишанизм был представлен традицией братства

¹⁸ Письмо брата Иоганки Венгра, Ордена миноритов, к генералу Ордена, брату Михаилу из Чезены // Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе // Исторический архив, Том III. М.-Л. 1940. С. 92.

Накшбандия-Муджадидийа. Многие его шейхи, кроме религиозной и преподавательской деятельности, занимались предпринимательством. Центрами исламского образования являлись медресе «Галия», «Гусмания», «Расулия», Стерлибашевское медресе, «Хусаиния».

После периода советского атеизма, в 1990 г. в Уфе был созван съезд мусульман. В 1992 г. учреждено Духовное управление мусульман Башкортостана. Стала издаваться духовная литература: газеты «Ислам и общество», «Булгар». Дни мусульманских праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам в стали нерабочими. В 1989 г. в Уфе было открыто Медресе имени Ризаитдина Фахретдина, которое в 2003 г. было преобразовано в Российский исламский университет. При этом суфизм, как и в Татарстане, потерял былые позиции.

Дагестан в конфессиональном отношении (в отличие от Чечни) считался одной из сложных республик, так как здесь действуют различные религии: исламская, христианская, иудейская. Влияние на сторонников Ислама в Дагестане оказывал суфизм. В Дагестане действуют три суфийских тариката: накшбандийский, кадирийский и шазилийский. Многоликость Ислама обусловлена этнической пестротой и переплетением религиозного сознания с местными народными традициями.

Впервые арабы захватили Дербент в 643–644 гг. В VIII в. здесь были построены джума-мечеть и кварталные мечети. Дербент стал не только крупнейшим на Кавказе центром, но и главным оплотом арабов в распространении Ислама на Северном Кавказе. Это привело к проникновению на Кавказ арабо-мусульманского богословия. XI–XII вв. стали следующим этапом распространения суфизма, через влияние тюркского элемента в исламизации Дагестана. Сельджуки благосклонно относились к суфизму и поощряли создание суфийских обителей на подвластных территориях. История суфийского богословия в Дагестане началась с рубежа XI–XII вв. Странствующие суфии приходили проповедовать на Северный Кавказ в XII–XIII вв. Наиболее полно исследованы деятельность дагестанского автора «Базилик истин и сад тонкостей», рукописи по суфизму Абу Бакра ад-Дарбанди (между 1058 и 1068–1145 гг.); верховного мюршида Дагестана и Чечни. С этого времени в Дербенте действовали суфийские общины. Учитывая то, что Абу Бакра ад-Дарбанди приобщил к суфизму житель Дербента Абу-л-Касим ал-Варрак, можно предположить, что сочинения по суфизму существовали в Дербенте и ранее. Из рукописи видно, что в этот период в Дербенте существовали суфийские общины, которые расходились в воззрениях и вели борьбу между собой. И ад-Дарбанди пытался приблизить ценности разных суфийских учений, чтобы их последователи придерживались единых взглядов, остерегались расхождений и раскола.

Дагестанские шейхи стали последователями умеренных взглядов иранского имама Абу Хамид Мухаммад ибн Мухаммад аль-Газали ат-Туси (1058–1111),

изложенных в его книге «Воскрешении наук о вере». Они принадлежали к накшбандийскому тарикату. Имеются свидетельства проповеди суфизма в предгорных районах Дагестана миссионерами-суфиями из Персии в XIV–XV вв. Хотя суфизм воспринимается как элемент городской культуры в XV–XVI вв., он был распространён и в сельской местности Дагестана. Однако формирование устойчивых традиций учения происходит на рубеже XVI–XVII вв., а затем на рубеже XVII–XVIII вв. В Северном Дагестане происходило возрождение арабской культуры, которая на мусульманском Востоке находилась в упадке. Деятели дагестанского Ренессанса: аварец шейх Мухаммад из Кудутля (1652–1717), даргинцы Дамадан из Меге-ба (1642–1721/1726), кадий Дауда-Эфенди из Усиша (1655/1686–1757) были – энциклопедистами, философами и учёными в естественных и гуманитарных науках. В XVIII в. возрождение Ислама продолжилось. Аварский богослов Абу-Бакар из Аймаки (1711–1791) тридцатилетним был делегирован в Дербент вместе с послами со всего Нагорного Дагестана на переговоры с грозным Надир-шахом. Большинство книг он написал на арабском языке. Они описывали деятельность Пророка и другие аспекты мусульманского движения.

В конце XVIII – нач. XIX вв. шейх накшбандийского тариката лезгин Магомед Ярагский (1771–1838) совершенствовал образование в Согратле, который являлся одним из крупных центров арабо-мусульманской культуры. Его учениками были Джамалуддина из Кази-Кумуха, будущие имамы Дагестана и Чечни Гази-Магомед и Шамиль.

Одним из ранних сочинений, посвящённых этике и ритуальной практике накшбандийского тариката, является сочинение Джамалуддина Казикумухского (1788/1792–1866) «Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате», известное во многих списках. В «Сборнике сведений о Кавказских горцах» был опубликован выполненный А. Омаровым перевод содержания части этого сочинения. О том, что надо знать вступающему на путь тариката, Джамалуддин ал-Газигумуки пишет: «Первое, что необходимо совершать мюриду, это исправить свои убеждения в соответствии с тем, что свойственно Нашему Повелителю Всевышнему, как то, что присуще Ему и что не может быть Ему присуще»¹⁹. Автор подразумевает атрибуты, присущие Аллаху: вечность, нетленность, неподверженность изменениям времени, всемогущество и их противоположность, то, что не может быть Ему присуще: бренность, сотоварищество.

Важную роль в развитии суфизма в предгорных районах Дагестана сыграл Абдурахман-хаджи ас-Сугури (1792–1882), известный учёный-правовед, третий шейх накшбандийского тариката в Дагестане.

В конце XIX – начале XX вв. дагестанская суфийская литература достигла расцвета. Дагестанским

¹⁹ Удовлетворительные правила в накшбандийском тарикате // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. I–X, Тифлис. 1869–1881.

суфийским шейхам принадлежат более 30 сочинений по суфизму. Жанровая и тематическая характеристики работ показывают разницу между ними и сочинениями ближневосточных суфиев Средневековья, распространённых в Дагестане. Если сочинения средневековых авторов посвящены кодификации суфийских терминов, анализу понятий, этических норм и негласных канонов, то в сочинениях дагестанских авторов рассматриваются ритуальные практики в рамках накшбандийского и шазилийского тарикатов.

Халидийский шейх Дагестана конца XIX в., учёный-суфий Ильяс Цудахарский (1792–1882), третий шейх накшбандийского тариката в Дагестане, тоже внёс вклад в развитие суфизма. Сравнивая тексты Джамалудина ал-Гумуки и Ильяса Цудахарского, можно заметить схожесть сочинений. Разница в том, что Джамалудин ал-Гумуки упоминает об основных положениях ислама, а Ильяс Цудахарский останавливается на них, а также в описании порядка совершенства громкого и тихого зикра. Ранние суфийские произведения посвящены разъяснению морально-нравственных основ тариката, а поздние показывают ступени тариката, т.е. представляют «практический» суфизм, описание морально-этического учения, очищенного от экстатических и спекулятивных элементов, поскольку мистическая сторона суфизма была доступна пониманию лишь мусульманской духовной элиты. В Дагестане же суфийские вирды нуждались в «практических» рекомендациях выполнения ритуалов суфийских братств, что обусловило создание пособий по ритуальной практике тариката, где философские элементы сведены к минимуму.

Накшбандийский тарикат первыми на Кавказе приняли Гаджи-Исмаил Кюрдамирский и Хас-Магомед Ширванский. Второй из них учился у Магомеда Ярагского (1771–1838), и после встречи с Гаджи-Исмаилом и принятия от него тариката вернулся к Ярагскому. Заинтересованный в новом для него учении Магомед Ярагский ездил к Гаджи-Исмаилу и получил звание мюрида. Шейх Магомед Ярагский создал новое учение, которое вошло в историю под названием кавказского мюридизма. Быстрое восприятие тарикатского мюридизма в Дагестане стало возможным благодаря распространению здесь суфийского философского и этического учения. Им было выдвинуто учение о свободе мусульманина, что мусульмане равны и не могут быть подданными немусульман. Это дало идеологическую санкцию на массовое мусульманское освободительное движение. В конце XIX в. широко распространилась арабоязычная религиозная литература. На основе арабской графики был создан алфавит «аджам», позволявший издавать книги на местных языках.

После установления советской власти начался период атеизма, который привёл к возникновению «параллельного» подпольного Ислама, а также тайной деятельности суфийских шейхов, имевших по несколько сотен мюридов. Нелегально действовали алимь, хорошо знавшие исламское богословие.

Крах коммунистической идеологии привёл к возрождению мусульманства. Но расширение международных связей способствовало распространению фундаменталистских идей в ваххабистской форме. Представители этого течения обвиняют мусульман в отходе от первоначального Ислама, в нововведениях и идолопоклонстве, отрицают почти всю поминальную обрядность, в т.ч. чтение Корана по умершим, выступают против празднования мавлида, культ святых осуждают как многобожие, запрещают поддерживать отношения с мусульманами-традиционалистами, запрещают посещать мечети, где имамами являются традиционалисты. Особенно активно в это течение вербуются молодёжь, что приводит к расколу в семьях.

Богословие чеченцев и ингушей. Чеченцы и ингуши-сунниты в догматике придерживаются школы имама Абу-Альхасана Аль-Ашари (873–941) – основоположника калама-суннитского схоластического богословия, а в праве – шафиитского мазхаба. Имеются два суфийских тариката – накшбандийа и кадирийа, подразделяющиеся на братства (вирды), члены которых дают обет придерживаться пути, предложенного шейхом.

Кадириды проповедуют трезвость. Вступление в тарикат осуществляется путем принесения присяги наставнику. Вирд «путника» состоит из установленных в ордене зикров джахри заданий. Особенность тариката – отсутствие экстатических и теософско-спекулятивных элементов и трактовка суфизма как морально-этического учения. Запрещён аскетизм. Принципы братства: организационная система, с иерархическим подчинением главе тариката; два типа последователей: полноправные и ассоциированные; мистический принцип инициации и посвящения; наличие внутреннего устава в соблюдении физических, аскетических и психологических упражнений и приёмов; значение коллективного зикра и его ритуала; наличие культа, связанного с могилами «святых» (авлия). Предпочтительный цвет одежды кадиритов – зелёный. Чётки состоят из 99 зёрен с двумя разделителями. В руках суфии ордена держат посох. Эмблема – зелёная роза с тремя рядами по пять, шесть и семь лепестков, которые означают догматы Ислама.

В начавшейся с XV в. исламизации, первоначально язычников и христиан, чеченцев и ингушей, играли роль дагестанские суфийские проповедники, кабардинские феодалы, а в XIX в. имам Дагестана и Чечни Шамиль, учёные алимь и шейхи Чечни. Переломным периодом стала середина XIX в. Большое влияние оказала деятельность уроженца чеченского селения Алды шейха Мансура (1760–1794). Он призвал отказаться от греха и пороков ради духовного совершенства, стремился на основе шариата к изменению социальных и нравственных отношений. Шейх Мансур поднял восстание, в котором участвовали чеченцы, ингуши, дагестанцы, кабардинцы.

При имаме Шамиле проповедническую деятельность стал осуществлять Кунта-хаджи Кишиев (1812–1867), уроженец чеченского аула Илсхан-юрт.

В детстве и юности любил уединение, был задумчив и сообразителен, умел читать Коран, совершил хадж в Мекку, где познакомился с последователями кадирийи. Призывал прекратить войну против царизма. Благодаря ему на Кавказе утвердилось суфийское учение, которое стали называть зикризмом. Кунта-хаджи считали чудотворцем. Он был арестован в 1864 г. с братом и сторонниками. Узнав, что в селении Шали находится арестованный Кунта-хаджи, три тысячи фанатиков (в том числе женщины) с оружием пошли на отряд из шести батальонов. Число погибших составило от 100 до 400 человек. Во время заключения в тюрьме Кунта-хаджи поражал всех чудесами. Затем он был сослан в г. Устюжна (Вологодская область). Его последователи считают, что он скрылся и явится вновь накануне Судного дня.

В суфизме развито представление о Божьих посланниках (авлия). Число святых, которые сокрыты от смертных, 356 или 500. Кунта-хаджи – один из 356 святых, на которых держится Вселенная. Кадирийский тарикат не был объявлен вне закона, но зикр был запрещён, а власти стали поощрять эмиграцию горцев-мусульман в Турцию. Но на Кавказе остались адепты Кунта-хаджи. Информация о нём черпается из устных преданий и религиозных песнопений (назмов) о нём. На территории Чечни и Ингушетии 13 зиаратов, связанных с именем Кунта-хаджи. После ареста Кунта-хаджи возникли новые братства (вирды). Их возглавили его последователи. Эти братства существовали как замкнутые группы, скрытно. В них совершались обряды, имелись особенности как в исполнении громкого зикра, так и в одежде. Каждое братство признавало исключительность своего шейха.

После пленения Кунта-хаджи дело учителя продолжил Бамат-Гирей-хаджи Митаев (1838–1914). Он с детских лет проявил особые способности. Праведный образ жизни снискал ему уважение. Он стал во главе мюридов, которые видели в нём учителя. Около 1875 г. Бамат-Гирей с группой чеченцев отправился в хадж. После возвращения много времени уделял изучению Корана, Сунны, суфийской литературы, совершил суфийский обряд – «халват», уединение. Для этого во дворе он вырыл яму, в которой провёл шесть лет и шесть месяцев, ограничивая себя в пище. В самоистязании заставлял супругу готовить изысканную пищу, которая опускалась в яму, но он к еде не притрагивался, а за желание поесть укорял себя и заставлял забирать еду. В 1911 г. Митаева выслали в Калужскую губернию на пять лет. Через год с помощью мюридов он совершил побег в Чечню, попросился с близкими и мюридами, и передал руководство мюридами сыну – Али Митаеву. Выполнив задуманное, он возвратился в заключение и через два года, в 1914 г. скончался. Тело было перевезено в Чечню и предано земле в с. Автуры. На могиле воздвигли зиарат, ставший местом паломничества.

В Чечне произошло знакомство Батал-хаджи Белхорова (1824–1914) с Кунта-хаджи Кишиевым, и тот стал его наставником. Затем Батал-хаджи вернулся

в Ингушетию. Обращаясь к человеку, решившему вступить в братство, он говорил: «Ты обязуешься не причинять другому то, чего не пожелаешь себе?». Получив утвердительный ответ, разрешал стать адептом. О нём говорили, что он обладает сверхъестественными способностями, что он в течение 2–3 часов мог проехать 200 верст и вернуться обратно, невидимым ходил среди людей, обладал ясновидением, предсказал предстоящую депортацию народа. Для учеников он стал образцом бесстрашия и трудолюбия. Батал-хаджинцы отличались дисциплиной и воинственностью. В 1911 г. Белхорова с представителями чеченского духовенства был арестован и сослан в г. Козельск, где скончался в 1914 г. Похоронен в Сурхахгах. Зиарат Батал-хаджи – место почитания его мюридов.

Другой подвижник Хусейн-хаджи Гарданов (1864–1914) с детства начал читать Коран. Стремясь понять основы Ислама, общался с мусульманским духовенством и авлиями – Батал-хаджи Белхоровым, Багаудином Арсановым. Приобрёл известность. Придавал значение личной праведности, нравственной чистоте, страху перед Богом и следованию канонам. В 36 лет испытал духовное перерождение и принял обет затворничества на тринадцать лет. На окраине с. Плиево находилась пещера, где он нашёл уединение, молясь и читая Коран. Пищей ему служила вода и еда, приготовленная из жареной кукурузной муки (инг. Цу), которую приносила жена. Получив откровение, он собрал единомышленников. В проповедях предостерегал от грехов и увещевал готовить себя к Страшному суду, просил не увлекаться жизненными благами и накоплением богатств, бояться греховных поступков. Он отрицал, что кто-либо сможет оправдывать своё бесчестие предопределенностью поступков Богом, полагает, что люди находятся на пути к смерти, а те, кто умер, ожидают остальных. Каждому человеку, решившему вступить в братство, говорил: «Если ты непоколебим в своей вере, я буду твоим посредником и буду просить Аллаха о милости в Судный день для своих последователей».

Тарикат накшбандийа название получил имя от основателя – Бахауддина Мухаммеда Накшбенди (1318–1389), представителя среднеазиатского суфизма. От названия его ремесла (накшбанд – «чеканщик») происходит именование суфийского братства накшбандийа. Накшбандия отрицает аскетизм, необходимость коллективных ритуалов и громкого зикра, внимание уделяется общению с учителем. Накшбанд отвергал силсилат ал-барака – цепь благодати, передающую святость руководителю братства от его основателя. Считал, что барака (благодать) даруется любому суфию и отрицал мушаада (необходимость «видения наставника» во время медитации). Сулук (путь накшбандийа) состоит из десяти макамов (стоянок), которые суфий должен преодолеть, придерживаясь принципов поведения членов братства: дорожить временем, концентрироваться на зикре, ощущать близость Аллаха, обращать взор на кончики пальцев ноги, не смотреть на запретное, затворничать, совмещать занятие мирскими

делами с обращением к Богу, помянуть Аллаха языком с сердцем, читать зикр с мыслями об Аллахе, защищать сердце от посторонних ощущений, познать глубину ощущений в духовной практике. С XV в. накшбандийский тарикат превратился в самое распространённое братство (после кадирийского), функционировавшее в Поволжье и на Кавказе.

Первая ветвь братства, восходящая через шейхов XIX в. Абд ар-Рахмана Согратлинского, Джамал ад-Дина Казикумухского и Мухаммеда Ярагского (ум. 1838/1839) к Мавлану Халиду Багдадскому и названная по имени последнего – Накшбандийа-Халидийя, отличается инициацией адептов, громким зикром для начинающих, практикой рабита.

Вторая, Махмудийа, идёт от шейха Махмуда ал-Алмали (1810–1877) или шейха Мансура. Считается, что он проникся идеями тариката после знакомства с турецкими дервишами. Однако в 1791 г. Мансур был ранен и попал в плен. С его уходом в Чечне на 30 лет прерывается суфийское направление в Исламе по чеченской линии шейхов. Из-за этого суфизм потерял приверженцев.

Силсилаб шейхов накшбандийского тариката, составленная Абусупияном Акаевым в книге «Путь спасения» в 1908 г., содержит три линии: силсила – генеалогическая цепь духовной преемственности, передающаяся от шейха-устаза (наставника) к воспитанику – мюриду – и удостоверяемая путем устного вирда (задания) и письменной иджазой (разрешением) на наставничество.

По первой линии в начале XIX в. в Дагестан через шейха Гаджи Исмаила Кюрдамирского и его учеников проник накшбандийский тарикат. По второй линии арабский шейх Абдаллах ал-Макки передал иджазу первым из дагестанцев шейху Яхья ад-Дагестани. По третьей линии арабский шейх ал-Янъяви передал иджазу дагестанцу ал-Хаджи мусе ал-Эрпели.

В XIX в. разработкой накшбандийского вероучения в Дагестане, кроме Мухаммада-Эфенди ал-Яраги, занимались шейхи Джамалутдин ал-Гумуки, Абдурахман ас-Сугури, Ильяс ал-Цудаха-ри. Известно, что учениками Джамалутдина ал-Гумуки были имамы Дагестана Гази-Мухаммед и Шамиль. Далее от шейха Мухаммада Ярагинского идут чеченские шейхи. При этом, есть чеченские вирды накшбандийского таркиата. Накшбандийский тарикат на Кавказе получил популярность потому, что он не требует от мюридов прекращения мирской жизни. Самой влиятельной фигурой, оказавшей влияние на формирование этого тариката в Ингушетии, является шейх Дени Арсанов (1851–1917). Ребёнком он стал выделяться среди сверстников прорицаниями. Якобы предсказал революцию и свержение царя.

В период советской власти, когда в послевоенные годы многие чеченские и ингушские мусульмане были в ссылке, в 1946 г. в Бухаре стало функционировать медресе Мир-Араб, а в Ташкенте в 1956–1961 гг. велось обучение в медресе Баракхона. После закрытия последнего Мир-Араб оставался единственным

медресе на территории СССР. Студенты обучались на протяжении 9 лет и изучали как светские, так и религиозные дисциплины. Из стен медресе в разные годы вышло немало религиозных деятелей, которые впоследствии стали представителями духовной элиты на постсоветском пространстве. Среди них: первый президент Чеченской Республики Ахмад-хаджи Кадыров, муфтии Талгат Таджуддин, Равиль Гайнутдин, глава Управления мусульман Кавказа Аллахшукюр Паша-заде.

Запрет чеченцам и ингушам возвращения на родину был отменен 9 января 1957 г. указом Президиумов Верховных Советов СССР и РСФСР, была восстановлена упразднённая ранее Чечено-Ингушская АССР. Но после восстановления Чечено-Ингушской Республики партийные и советские органы развернули масштабную антирелигиозную кампанию. Деятельность суфийских братств перешла на нелегальный уровень, муллы обучали детей и подростков тайно, в домах.

В настоящее время заложены основания для нового этапа развития мусульманского богословия в Чечне и Ингушетии.

Богословие крымских татар. В преданиях крымских татар повествуется о двух посланниках пророка Мухаммада по имени Малик Аштер и Гази Мансур, которые прибыли в Крым в VII в. с целью проповеди Ислама на христианскую территорию. Согласно более правдоподобным источникам, Ислам в Крым принесли тюрки из Волжской Булгарии и Хорезма. Первую мечеть в Крыму воздвиг в 1262 г. выходец из Бухары в г. Солхат (Старый Крым). Период становления Ислама в Крыму был долгим. Пёстрый этнокультурный состав Крыма препятствовал исламизации. В 1230-х гг. в степной Крым вторглись монголы, Северный Крым вошёл в состав исламизирующейся Золотой Орды.

Крым в XIII в., во времена золотоордынского хана Берке (1257–1266), первого чингизида, принявшего мусульманский мир, пребывал на пике развития. Одним из феноменов культурного подъема явились изменения в сфере образования. Об этом свидетельствуют воспоминания путешественников, богатые рукописные собрания, сеть исламских учебных заведений. Развивались дервишеские обители (текие) – очаги развития мистического суфийского знания.

Указания на это присутствуют, в частности, в произведениях крымской историографии того времени. В т.н. «Истории Тохта Бая» – средневековом крымскотатарском историческом произведении, зафиксированном Эвлией Челеби в его «Книге путешествия», присутствует следующий фрагмент: «Затем в 665 (1266/67) г. [Берекет Хан] <...> собрав около тысячи восьмисот учёных-шейхов, привёл их с почестями в остров Крым, построил всем учёным соборные мечети и медресе».²⁰

²⁰Эвлия Челеби. Книга путешествия. (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Вып. 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М.: Наука, 1983.

Значительно больше сведений о крымской учёности сохранилось за XIV в. – период окончательно закрепления исламской религии в качестве официальной в Золотой Орде в период правления хана Узбека (1313–1341). В 20-х гг. XIV в. хан Узбек сделал Ислам государственной религией Золотой Орды. Исламизация крымских татар происходила параллельно с формированием самого этноса. Крым навестил арабский путешественник Ибн Баттута, отметивший в столице Улуса кагорту местных религиозных авторитетов: шейхов Музаффереддина, Музхиреддина и Хорасанизаде, кадиев Шемседдина Саили и Хызыра, факихов Шерефеддина Мусу и Аляэддина, хатиба Эбу-Бекра, имама улус-бея Тёлек Тимура Садеддина и др. В адрес этих учёных путешественник расточает хвалебные характеристики. В год визита Ибн Баттута в г. Крым было завершено строительство одного из наиболее ранних медресе. Основательницей учебного заведения была Инджи Хатун (ум. 1371) – по некоторым сведениям, супруга Крымского улус-бея Тёлек-Тимура, что может свидетельствовать о высоком статусе просвещённой женщины-мусульманки в крымском обществе.

В Крыму начали открываться мусульманские учебные заведения медресе. Самая древняя мечеть и медресе хана Узбека в Солхате, основанная на втором году правления хана, в 1314 г., сохранилась до наших дней. В этот же период в Крыму появился один из первых исламских религиозно-философских текстов на персидском языке – комментарий к «Месневи» Джалаль ад-Дина ар-Руми. Языками Корана в Крыму стали арабский и персидский, хотя эти языки были непонятны основной массе населения.

Следствием расширения в Крыму исламской учебной инфраструктуры стало развитие творчества ученых, мистиков. Так, в 1320–1340-х гг. в Крыму создаётся суфийское произведение – поэтический трактат на фарси «Календер-наме» Эбубекра Календера. Произведение было написано в форме ответа на собрание суфийских притч духовного наставника и поэта Джеляледдина Руми (1207–1273) – «Масневи и манави».

Имеются сведения о двух десятках крымских религиозных авторитетов, известных в центрах мусульманского мира. Среди них Эмир б. Осман Суфи (ум. 1329/30) и Мевляна Реджеб б. Ибрахим (1392) получили известность как специалисты (курра) в искусстве чтения (рецитации) Корана. Мевляна Реджеб даже получил титул наставника чтецов-рецитаторов – «шейх-уль-курра». Суфийский шейх Мухаммед эл-Кырыми (2-я пол. XIV в., Кудус) получил известность среди мусульман Иерусалима. Выдающийся авторитет в сфере таких исламских наук, как комментирование Корана (тефсир), хадисоведение, исламское право (фикх), теология (келям). Зияэддин б. Садуллах Кырыми (о. 1378/1379, Каир) стал одним из известных мудerrисов Каира, воспитал когорту учёных и удостоился титула «шейха шейхов». Учёным Каира в эти же годы был Мевляна Рукнеддин Ахмед б. Мухаммед б. Абдульмумин (ум. 1382) – муфтий,

после тридцати лет деятельности в должности судьи (кадия) в Крыму переехавший в Каир и удостоившийся чести преподавать в исламском университете «Ал-Азхар». Мевляна Рукнеддин являлся автором трактатов, по поводу одного из которых (неоконченного комментария на сборник хадисов «ас-Сахих» Мухаммеда ал-Бухари) разгорелся скандал в научных кругах Египта: два учёных-комментатора ал-Бухари – Ибн Хаджер и Айни – были обвинены в том, что использовали стиль изложения, который отличал трактат крымского учёного.

Лишь энциклопедия арабского библиографа Мухаммада ас-Сахави (период с конца XIV в. по конец XV в.) содержит сведения о более чем пятнадцати учёных крымского происхождения, получивших известность в исламском мире. В эти годы в Крыму находят следы пребывания ряда исламских учёных – арабов, персов, тюрков. Так, в середине столетия, в городах Крым (ныне Старый Крым) и Кафа провёл несколько лет учёный-факих Ахмед Ходженди (ум. 1400). В те же годы в Крыму находился Аляэддин Ахмед Сейрами (ум. 1388). В нач. XV в. Крым привлёк факиха Хафызуддина Мухаммеда Беззази (ум. 1424), который, как отмечают источники, нашёл в Крыму компетентную среду и воспитал ряд учеников. В 1412 г. Крым посетил Ибн Арабшах (ум. 1450). В одном из биографических трудов он отметил встречи с местными учеными и поэтами Ахмедом Буйруком, Мевляна Шерефеддином, Мевляна Махмудом эл-Булгари и Абдульмеджидом Крымским.

XV в. прошёл под знаком формирования Крымского ханства. Ситуация отличалась нестабильностью. В результате, после двухвекового периода культурного подъема, в Крыму наблюдался спад творчества. Люди науки стали покидать родные места. Но, несмотря на кризис, ученые продолжали творить. Сеййид Ахмед Крымский написал ряд трактатов по исламским наукам, логике и мистицизму. Продолжалось присутствие крымцев в духовных и научных центрах исламского мира, среди них: Абдуллах б. Мухаммед эл-Кырыми, Али б. Мухаммед эл-Кырыми, Махмуд б. Омер эл-Кырыми, Юсуф б. Хусейн эл-Кырыми, Шерефеддин б. Кемаль эл-Кырыми, Неджмеддин Исхак б. Исмаил эл-Кырыми, Бурханеддин Ибрахим эл-Кырыми. Из них Мевляна Шерефеддин б. Кемаль (ум. 1443), правовед-факих, ученик Хафызуддина Беззази, прославился как автор лучшего комментария на классический труд по фикху Хафызуддина эн-Несефи (ум. 1310) – «Менар». Неджмеддин Исхак б. Исмаил эл-Кырыми (ум. 1475/76), переехав из Крыма в Каир, занял место кадыаскера Египта, одновременно будучи мудerrисом и шейхом в медресе Кайытбай.

В 1470-х гг., после падения католической генуэзской Кафы и православно-арианского Феодоро, религиозная жизнь народов Крыма попала под сильное влияние османского Ислама. Суннизм ханафитского мазхаба получил в Крымском ханстве статус государственной религии, а султан Османской империи был объявлен халифом всех мусульман-суннитов.

В Крыму распространились течения суфизма, османского и кавказского направлений. После вступления на престол крымского хана Ислам-Гирея II (1584–1588), имя султана Османской империи стало произноситься верующими в пятничной молитве перед именем хана. Гражданское право и судопроизводство ориентировались на Коран и Шариат.

На Южном берегу Крыма Ислам начал распространяться поздно – в XVII в., и здесь долгое время сохранялись поселения с преобладанием христиан. В XVII–XVIII вв. крымские шейхи и улемы были известны на Северном Кавказе, где они служили проводниками исламизации горцев. Особенно широко было известно Зинджирли-медресе, возникшее в предместьях Бахчисарая в 1500 г.

Период XVI–XVIII вв. дал Крыму ряд крупных учёных. Среди них: Махмуд б. Сулейман Кефеве (ум. 1581), мюрид крымского шейха Такыйуддина Эбубекра (ум. 1562/1563), бывший кадием и мудеррисом в Кефе, Стамбуле и Синопе (Северная Турция), написал ряд трактатов, в том числе библиографический труд «Кетаиб а`лями-л-ахйар», содержащий сведения о деятельности 809 известных исламских учёных-правоведов (факихов ханефитского мазхаба), суфийских наставников и мусульманских святых. Труд сохранился в списках в коллекциях Турции, Европы и Средней Азии и по настоящее время. Хусейин Кефеве, переехав в Стамбул, преподавал в медресе, в 1599 г. был назначен кадием Куддуса (Иерусалим), на следующий год отправлен кадием в Мекку, где и умер в 1601 г. Он был плодотворным автором, за что получил титул «султана авторов» («султан-уль-муэллифин»). Из религиозных трактатов Хусейина Кефеве надо отметить труды по хадисоведению, тефсиру и фикху, ряд трудов написан в виде комментарий к стихам персидских поэтов Муслихиддина Саади (ум. 1291) и Хафиза Ширази (ум. 1390). Эбульбек Мухибуддин Эйюб Кефеве (ум. 1682) исполнял обязанности муфтия Кефе, позднее приглашён в Стамбул, где получил признание. Среди его трудов популярностьнискал словарь религиозных терминов «Эль-Куллият», признанный наиболее совершенным. Труд, известный по спискам, был издан в центрах мусульманского мира. Богослов Мехмед Аккирмани (ум. 1760, Мекка) родился в г. Аккермане (ныне г. Белгород-Днестровский) в семье уроженца нынешней Феодосии – Кефеве Хаджи Хамида Мустафы. В Аккермане получил образование и провёл часть жизни. В 1753 г. он был назначен кадием Измира, в 1758 г. – кадием Египта. В эти же годы исполнял обязанности придворного преподавателя при султанском дворе. В 1759 г. назначен кадием Мекки, где и умер в 1760 г. Основной сферой деятельности Аккирмани были исламские науки: комментирование Корана, хадисоведение, богословие, право. Вместе с тем, его перу принадлежит и ряд трактатов по философии. В настоящее время более 20 его трудов опубликованы в Стамбуле.

В период Крымского ханства известность приобрели ряд суфийских шейхов, внесших вклад

в развитие суфизма: Такыйуддин Эбубекр Кефеве (ум. 1562/1563), который прославился как чудотворец и святой; Али Аляэддин Эфенди (ум. 1562/1563), шейх Кефинской обители Касым-паши, получил известность как проповедник (ваиз), комментатор Корана (муфессир) и хадисовед (мухаддис); «Татарский шейх» Ибрахим б. Акмехмед (ум. 1592/93), советник (духовник) крымского хана Девлет Гирея I и наставник его сына, впоследствии хана – Гази Гирея II, переехав в конце жизни в Стамбул, удостоился приёма султана Мурада III, занял место шейха в мечети Кучюк-Айасофья, создал ряд трудов по суфизму, комментированию Корана, хадисоведению; шейх Хайдар-заде Мухаммед Фейзи Кефеве (ум. 1614) стал духовным наставником, автором суфийских трактатов, могила его в Стамбуле заслужила славу святой (эвлия); шейх Иса Кырыми (ум. 1622), наставник суфийской обители при мечети Кучук-Айасофья, был учителем Корана известного османского учёного Кятипа Челеби (ум. 1657); шейх Афифеддин Абдуллах (ум. ок. 1640) был кадием Судака, Мангупа и Кефе, далее муфтием Кефе, а позже стал главой суфийской обители в деревне Сеййид-Эли близ Кефе. Его сын, шейх Абдульазиз Эфенди (ум. 1694/1695) прошёл курс суфийской науки у османских шейхов, вернувшись в Крым стал наставником в отцовской обители, исполнял обязанности Крымского кадыаскера, в конце жизни отправился в хадж, умер в Хиджазе (Саудовская Аравия); карасубазарский шейх Мехмед Факри (ум. 1764) получил известность как наставник, автор ряда трактатов; муфтий Кефе Бабакуши Абдурахман (ум. 1575/1576), ученик османского шейхульислама Эбуслууда Эфенди (XVI в.) муфессир (комментатор Корана) и факих; мудеррис, автор трактатов Абдуннафи б. Абдульвели (ум. 1703/1704) был факихом. Известность в религиозных спорах сер. XVII в. в Стамбуле получил имам стамбульской мечети Мехмеда Аги – Хусейин Кефеве, под прозвищем «Татарский имам».

Турецкий путешественник Эвлия Челеби (XVII в.) писал о наличии в пяти крупных городах Крыма (Бахчисарай, Карасу, Акмесджид, Кезлев, Кефе) более 72 школ, 20 медресе и 28 обителей-текие. Некоторые получили известность – в частности, бахчисарайское медресе «Зынджырль» («Медресе с цепью», осн. в 1500/1501), которое покровительствовало духовному образованию и правившей ханской династии Гиреев.

Прославились карасубазарский кадий, автор трактатов по фикху и хадисоведению Абдульгаффар б. Хасан Кырыми и мудеррис из окрестностей Акмесджита Хурреми Челеби (оба XVIII в.)

В период расцвета Крымского ханства, особенно в XVIII в., крымские мусульманские имамы и улемы присутствовали как среди представителей высшего османского духовенства в столице, так и на должностях в провинциях Высокой Порты: Ляйых Мехмед Эфенди (ум. 1746) был мудеррисом, муллою Измира; Эдирне и Мекки, кадием Стамбула (дважды), анатолийским кадыаскером; Эбубекир Сыдыкы (ум. после 1780) был мудеррисом, исполнял обязанности личного секретаря султана (сыркятиб); Абдульхалим Эфенди

(ум. 1795/1796, Мекка) был ректором (башходжа) Эндеруна (придворной султанской академии), инспектором священных городов Мекки и Медины (харемейн муфеттиши), начальником отдела по принятию фетв в управлении шейх-уль-ислама (фетва эмини), муллой Эдирне и Мекки. Среди представителей крымского духовенства был ряд суфийских наставников – шейхов различных дервишеских тарикатов: Дервиш Эфенди (ум. 1735), «Татар» Ахмед Эфенди (ум. 1743), Селим Диване (ум. 1756/1757) Хасан Деде (ум. 1766), Хамид Бинев (ум. 1771/1772). Сохранились и некоторые написанные ими трактаты по теории и практике суфизма.

В этом ряду особое место принадлежит двум религиозным авторитетам: прошедшему путь от муддерриса муллы Галаты, Дамаска и Медины, кадия Стамбула (дважды) и кадыаскера Анатолии до должности главы всех османских улемов и высшего авторитета в вопросах богословия и религиозного права – шейхуль-ислама Османской империи – Салих Мехмеду Эфенди (ум. 1762), и его сыну, также Османскому шейхуль-исламу – Ахмед Эсаду Салихзаде (ум. 1814). Последний прославился решительными действиями по поддержке реформ в Османской империи в начале XIX в.

Последний Крымский кадыаскер в период ханства – Фейзуллаха Кырыми получил известность перепиской с богословом и комментатором XVIII в. Абу Хамида ал-Газали (ум. 1111) – Муртазой аз-Забиди (ум. 1790), а также передачей последнему (по просьбе аз-Забиди) копии своего трактата по поводу одного из высказываний ал-Газали.

Присутствие крымских религиозных авторитетов в Стамбуле продолжилось и после падения Крымского ханства и присоединения его к Российской Империи в 1783 г. Известны суфийские шейхи крымского происхождения: авторы суфийских трактатов Абдульбаки Хиджаби (1737–1822/1823), Сулейман б. Хасан Крымский (XIX в.), бывший шейхом в Мекке, шейх стамбульской обители Джафер-паши и глава муэдзинов соборной мечети султанского Дворца Долмабахче Шейха Исмаила Хакки (ум. 1911).

Завершение исламизации Крыма произошло после вхождения в состав Российской Империи. Инициатором стал греческий свт. митрополит Готфрейский и Кефайский Игнатий (Гозадинос), который 29 сентября 1771 г. направил письмо Святейшему Синоду, а 8 декабря 1772 г. – Императрице Екатерине II с просьбой о выходе православных греков, грузин и других христиан из Крыма. Его поддержали главы армянской григорианской и католической Церквей. С переселением 30 тысяч армян и греков в Азовскую губернию поредело население городов Кафа, Бахчисарай, Карасубазар, Гезлев, АкМесджид, Эски Кырым, Балаклава. Обезлюдели 67 горных сел. Христиане, желавшие остаться в Крыму, были вынуждены принять Ислам, чтобы не попасть в категорию тех, кто подлежал выселению.

Одновременно исламская наука в Крыму, с исчезновением прежней культурной элиты, погрузилась в кризис. За период «чёрного столетия» (1783–1883)

нет примеров достижений крымских авторов в сфере исламского богословия.

Разрушение торговли и ремёсел в Крыму с уходом христиан усилило кризис сельского хозяйства и создало угрозу голода, что привело к массовой эмиграции крымских татар в Османскую империю. Этому способствовали притеснения российской администрации и обезземеливание крымскотатарских крестьян. Первая волна эмиграции пришлась на 1790-е гг.

Только Император Николай I в 1831 г. учредил орган исламского управления в Крыму – Таврическое магометанское духовное правление. Эта духовное управление стало вторым центром исламского сообщества в Российской Империи. Кроме Крыма, муфтият руководил мусульманами Польши и Литвы. Причиной создания мусульманских духовных управлений во внутренней России, в Крыму и Закавказье стала потребность вывести проживающих там мусульман из подчинения османских халифов и ограничить турецкое влияние на них.

После окончания Крымской войны в 1856 г., во вторую волну татарской эмиграции, в 1850–1860-е гг., из Крыма эмигрировало около 200 тысяч крымских татар. Таким образом, из Крыма эмигрировала большая часть мусульман, составлявших до половины населения. Опустение городов и сёл Крыма, в свою очередь, обусловило закрытие многих мечетей, медресе и мектебов. Однако вскоре мусульманское население Крыма начало вновь расти. Духовный кризис был прерван деятельностью крымскотатарского просветителя, редактора и писателя-публициста И. Гаспринского (1851–1914), уделившего внимание реформированию системы мусульманского образования.

Советская власть в начале 1920-х гг. проводила в отношении Ислама более мягкую политику, чем в отношении Православия. Крымский революционный комитет дал указание до мая 1922 г. не лишать права избирать и быть избранными представителей мусульманского духовенства. Но Таврический муфтият прекратил своё существование в 1923 г., и на территории Крымской АССР было учреждено Народное управление религиозными делами мусульман Крыма, аналогичное Таврическому муфтияту, которое просуществовало до 1928 г. Впоследствии мусульманские общины полуострова перешли в юрисдикцию ДУМ Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС). Мусульманское религиозное образование в Крыму прекратило своё существование к 1927 г., а вместе с ним исчезли и остатки богословской мысли. Началось массовое закрытие мечетей. В 1930-е гг. был проведён массовый снос мечетей и «надмогильных сооружений». Антирелигиозная пропаганда была направлена на изъятие из библиотек и уничтожение мусульманской литературы. В результате сталинских репрессий было ликвидировано практически всё мусульманское духовенство.

В 1944 г., после депортации крымскотатарского народа, Ислам в Крыму прекратил своё существование: до 1988 г. на полуострове не было официально

зарегистрированных мусульманских общин. Выслая крымских татар в Среднюю Азию, власти, очевидно, рассчитывали на скорую ассимиляцию этого этноса в близкой ему этнической и религиозной среде, но этого не произошло. В течение почти 50-летнего срока нахождения в местах ссылки, в условиях атеистического режима, произошел значительный отрыв крымскотатарского народа от своих религиозных корней, в результате религиозность сохранилась практически на уровне традиций и бытовых обрядов.

Возвращение на полуостров крымских татар в конце 1980-х гг. привело к возрождению мусульманской общины. К началу массовой репатриации татар в Крыму не имелось ни одной мусульманской общины и ни одной действующей мечети. Помощь в возрождении ислама оказали мусульманские государства, в первую очередь, Турция и страны Арабского Востока.

31 августа 1992 г. в Симферополе прошло Всекрымское собрание представителей мусульманских общин, где было решено учредить Муфтият мусульман Крыма, вошедший в состав Духовного управления мусульман Крыма (ДУМК). Муфтием и председателем ДУМК был избран Сеитджелиль-эфенди Ибраимов. За годы его руководства (1991–1995) количество зарегистрированных мусульманских общин превысило полсотни. При содействии зарубежных исламских центров происходило строительство новых и возвращение бывших мечетей, открытие мусульманских духовных учебных заведений – медресе и воскресных школ при мечетях. Духовное управление мусульман Крыма придерживается традиционного для крымских татар ханафитского мазхаба.

В 2010 г. при содействии Духовного управления мусульман Украины (ДУМУ) была зарегистрирована первая официально оппозиционная к крымскому муфтияту организация – Духовный центр мусульман Крыма, объединивший приверженцев так называемого хабашитского течения в Исламе. В августе 2014 г. на базе Духовного центра мусульман Крыма был воссоздан Таврический муфтият (Центральное духовное управление мусульман – Таврический муфтият), муфтием которого был избран Руслан Сайтвалиев.

Помимо традиционного Ислама, с 1990-х гг. в Крыму стали набирать силу последователи нетрадиционных течений – ваххабизма (салафиты), «Таблиги Джамаат», «Ихван аль-Муслимун» и «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (разрешённой на Украине, но запрещённой в Российской Федерации). Представители этих течений находятся в оппозиции к ДУМК.

В целом, современное развитие Ислама и мусульманской богословской мысли проходит в России неравномерно. Ислам в России, как и в мире, становится более мозаичным. Разделение Северо-Кавказского региона на западную и восточную части углубляется. Суннитский Ислам распадается на течения. Уже трудно говорить о традиционном Исламе и исконных

территориях его распространения. В России сейчас господствуют два мазхаба. На Кавказе придерживаются шафиитского мазхаба и ашаритской идеологии, в Поволжье и Центральной России – Ханафитского мазхаба и матуридитского вероубеждения. На Кавказе с конца 1980-х гг. развивается реисламизация (обращение к Исламу). На основе догматических противоречий возникло противоборство последователей тариката (суфиев) и ваххабитов (называющихся салафитами или сторонниками сунны и джамаата). Непримиримы их позиции в подходах к единобожию, шариату, мусульманской теории предопределения. Салафиты считают, что тарикатисты, особенно поздние, далеки от Корана, основываясь на придуманных обрядах, символах и терминах. Последователи шафиитского мазхаба ранее не претендовали на власть. С 1990-х гг. сторонники суфизма, особенно шазилийского тариката, добивались мест в законодательных органах Дагестана, а их оппоненты, считая этот путь изменения государства долгим, выступали за силовое построение исламского государства. Приверженность конъюнктуре продемонстрировали последователи тарикатов накшбендийа и кадирийа в Чечне.

Авторы представили вниманию читателей особенности религиозного наследия Ислама у народов Российской Федерации. В статье также дана характеристика ритуально-обрядовых практик, особенности культуры и богословской мысли народов, исповедующих Ислам на территории Российской Федерации.

Библиография

Источники

1. Аль-Худжвири. Раскрытие скрытого за завесой для свеждущих в тайнах сердец (Кашф ал-мадждуб ли арбаб ал-клуб). М.: Единство, 2004. – 504 с.
2. Дагестан в известиях русских и западно-европейских авторов XIII–XVIII вв. Махачкала: Дагкнигоиздат, 1992. – 304 с.
3. Зеркало совершенства: истории странствующих суфиев. М., 2000. – 400 с.
4. Коран. М.: МАДЖЕСС, 1990. – 367 с.
5. Книга о религиях и сектах. Ч. 1. Ислам. М.: Наука, 1984. – 269 с.
6. Мудрость суфиев. Сб. СПб.: Азбука, 2001. – 448 с.
7. Песня чаганы. Страницы старинной народной лирики Дагестана в переводах Наума Гребнева. Махачкала: Дагучпедгиз, 1976. – 144 с.
8. Резюме «Истории» Тохта Бая. Транскрипция и перевод на рус. яз. Н. Сейитяхъя. Научный бюллетень (Орган НИЦ КГИПУ). 2002. № 2. С. 3–8.
9. Суфии: Собрание притч и афоризмов. М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 640 с.
10. Толкование Корана (Лакхорский тафсир). М., 2001. – 342 с.
11. Хадисы. Высказывания пророка Мухаммада. / Аляутдинов Ш. СПб., 2018. – 592 с.
12. Хрестоматия по Исламу. М.: Наука, 1994. – 238 с.
13. Эвлия Челеби. Книга путешествия. Крым и сопредельные области. Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века. Перевод и комментарии Е.В. Бахревиского. Симферополь: «ДОЛЯ», 2008. – 172 с.

Литература

13. Абазатов М.А. О вреде пережитков шариата и адатов в Чечено-Ингушетии и путях их преодоления. Грозный: Чеч.-Инг. Кн. Изд-во, 1963. – 120 с.
14. Абашин С.Н., Бобровников В.О. «Соблазны культа святых» // Подвижники ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003. С. 3–17.
15. Абдулаева М.Ш. Мусульманский ритуал в культурном пространстве Северного Кавказа. Вестник СПбГУКИ. № 4 (25). 2015. С. 71–72.
16. Абдуллаев М.А. Историческая культурно-творческая роль ислама на Северном Кавказе // Ислам на Северном Кавказе: история и современность: Мат-лы Всерос. Научно-практ. Конф. Махачкала, 2006. С. 67–72.
17. Абдуллаев М.А. Общественно-политическая мысль в Дагестане в нач. XX в. М.: Наука, 1987. – 327 с.
18. Абдульвапов Н. Крымские татары в составе политической и культурной элиты Османской империи на рубеже XVIII и XIX вв. // Репрессированное поколение крымскотатарских общественно-политических деятелей, подвижников науки и культуры. Мат-лы Междунар. Конф. 28–29 мая 1999 г. Симферополь, 2001. С. 74–81.
19. Абдульвапов Н. Актуальные проблемы изучения истории суфизма в Крыму. Ученые записки ТНУ, серия «Филология». Симферополь, 2005. Т. 18 (57). № 3. С. 179–192.
20. Абдульвапов Н. Суфизм и начальный этап активного распространения ислама в Крыму. Культура народов Причерноморья. № 79. 2006. С. 140–149.
21. Авксентьев А.В. Ислам на Северном Кавказе. Ставрополь: Ставропольское книгоиздательство, 1973. – 168 с.
22. Акаев В.Х. Ислам в Чеченской Республике // Ислам в России. М.: Локос, 2008. – 88 с.
23. Акаев В.Х. Суфизм и юрицизм: методологический анализ их взаимоотношений // Проблемы атеистического воспитания в вузах Северного Кавказа. Межвуз. Научн.-тема. сб. Махачкала: ДГУ, 1989. С. 105–117.
25. Акаев В.Х. Шейх Кунта-хаджи: жизнь и учение. Грозный, 1994. – 128 с.
26. Акиева П. Ретроспективный взгляд на развитие мусульманской уммы в Ингушетии. Вестник Ингушского научно-исследовательского института гуманитарных наук им. Ч.Э. Ахриева. 2015. № 1. С. 4–8.
27. Акимушкин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем // Тримингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989. С. 3–7.
28. Албаков Д.Х. О применении шариата в Республике Ингушетия // Ислам и право в России: Мат-лы науч.-практ. Семинара «Мусульманское право в мире и России» (Северный Кавказ, Поволжье). М.: РУДН, 2004. Вып. 2. С. 81–84.
29. Албогачиева М.С.-Г. Рамадан в Ингушетии // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 16. СПб.: МАЭ РАН, 2016. С. 145–163.
30. Албогачиева М.С.-Г. Ислам в Ингушетии: этнография и историко-культурные аспекты. СПб.: МАЭ РАН, 2017. – 264 с.
31. Албогачиев Р.Ш. Шейх овлия Батал-хаджи Белхорова. Нальчик, 2010. – 304 с.
32. Албогачиев Р.Ш. Святые места, связанные с именем святого устаза Киши-хаджи // Шейх, устаз, овлия Кунта-хаджи Кишиев. Нальчик: Тетраграф, 2012. – 720 с.
33. Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. М.: Ансар, 2007. – 67 с.
34. Аликберов А.К. Эпоха классического ислама на Кавказе: Абу Бакр ад-Дарбанди и его суфийская энциклопедия «Райхан ал-хака'ик» (XI–XII вв.). М., 2003. – 854 с.
35. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М., 1998. – 480 с.
36. Арапов Д.Ю. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика). М., 2001. – 366 с.
37. Арсанукаева М.С. Утверждение ислама у чеченцев и ингушей // Религия и право. 2009. № 2. С. 34–36.
38. Арухов З. Концепция джихада в раннем исламе. Автореф. Дисс. На соиск. Учен. степ. Канд. филос. Н. Махачкала: ДГУ, 1995. – 20 с.
39. Арутюнов С.А. Общий очерк религиозной мозаики Кавказа // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 5–12.
39. Аширов Н. Эволюция ислама в СССР. М.: Политиздат, 1972. – 152 с.
40. Ахмадов Ш.Б. Имам Мансур. Грозный, Книга, 1991. – 115 с.
41. Ахмадов Я.З. История Чечни с древнейших времен до кон. XVIII в.: Пособие для изучающих историю родного края. М.: Мир дому твоему, 2001. – 424 с.
42. Бабаджанов Б. Зикр джахр и сама: сакрализация профанного или профанация сакрального? // Подвижники ислама. Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М.: Восточная литература, 2003. С. 237–250.
43. Бабич И.Л. Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. М.: Тип. РГБ, 2003. – 143 с.
44. Бареев М.Ю., Агишев Р.Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе. Регионоведение. Т. 28. № 2. 2020. С. 309–314.
45. Булатов А. Суфизм на Северо-Восточном Кавказе. История и трансформации. М.: Восточная литература, 2006. – 119 с.
46. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Мн.: МФЦП, 2002. – 1008 с.
47. Всемирная энциклопедия: Философия XX в. М.: АСТ, Мн., 2002. – 976 с.
48. Гарасаев А.М. Из чеченского религиозного поэтического наследия: назмы – духовные песнопения в обрядовой практике // Вестник МГУ. Сер. 13. М., 1998. С. 75–83.
49. Генко А.Н. Из культурного прошлого ингушей // Зап. Коллегии востоковедов. Л., 1930. Т. 5. С. 681–762.
50. Гостиева Л.К., Сергеева Г.А. Погребальные обряды у мусульманских народов Северного Кавказа и Дагестана. // Северный Кавказ: бытовые традиции в XX в. М., 1996. С. 140–147.
51. Дедтмерин К. Исламизация Ингушетии, идеология ненасилия и особая роль Батал-хаджи Белхорова // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Магас, СПб., 2011. С. 46–52.
52. Долгиева М.Б., Харсиев Б.Г.-М. Мусульманские просветители Ингушетии. Ислам в современном мире. 2016. № 12 (1). С. 127–135.
53. Дьяков Н.Н. Тарикаты Арабского Магриба и Северного Кавказа в эпоху европейской колонизации. Наш Дагестан. 1994. № 172–173. Июль-сентябрь. С. 88–96.
54. Емельянова Н.М. Мусульмане Кабарды. М.: Граница, 1999. – 140 с.
55. Емельянова Н.М. Мусульмане Осетии: на перекрестке цивилизаций. М., 2003. – 359 с.
56. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. Научная монография. М.: Издательство «Индрик», 2012. С. 60–68.
57. Зелькина А. Учение Кунта-хаджи в записи его мюрида. Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 34–46.
58. Ибрагимов З.Х. Возникновение «зикризма» в Терской области // Ислам на Северном Кавказе: история и вызовы современности. Под ред. М. Арсанукаевой, А. Гиль, А. Шабацик. Люблин; Майкоп: КУЛ; Изд-во Института Центрально-Восточной Европы в Люблине, 2014. С. 151–169.
59. Из истории ислама в Чечено-Ингушетии. Грозный: НИИГН ЧР, 1992. – 64 с.
60. Ипполитов А.П. Учение «зикр» и его последователи в Чечне и Аргунском округе // Сборник сведений о кавказских горцах (ССКГ). Вып. II. Разд. II. Тифлис, 1869. С.1–17.
61. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. – 315 с.
62. Ислам в Дагестане. Межвузовский сб. научн.-тема. Ст. Махачкала: ДГУ, 1994. – 118 с.

63. Ислам в России и Средней Азии. Сб. ст. под ред. И. Ермакова и Д. Микульского. М.: Наука, 1993. – 191 с.
64. Ислам в СССР. Особенности процесса секуляризации в республиках Советского Востока. М.: Мысль, 1983. – 173 с.
65. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М.: Восточная литература, 1998. – 159 с.
66. Исламское вероучение в учебных пособиях и трудах татарских авторов нач. XX в.: хрестоматия. Казань: КФУ, 2013. – 248 с.
67. История религий в России: учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. – 592 с.
68. Керимов М.М. Ислам в системе национальной культуры вайнахов. Автореф. Дисс. На соиск. Учен. степ. Канд. филол. Н. Махачкала: ДГУ, 1999. – 22 с.
69. Кисриев Э. Ислам на Северном Кавказе: от исторического многообразия к однородности современных тенденций // Россия и ислам: межцивилизационный диалог. М.; Уфа: ЦЭИ УНЦ РАН, 2006. С. 9–35.
70. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.; СПб: Диля, 2004. – 454 с.
71. Кныш А.Д. Суфизм // Ислам: Историографические очерки. М., 1991. С. 109–193.
72. Крицкий Е.В. Религиозный фактор в этнополитической ситуации на Северном Кавказе // Религия и политика в современной России. М.: РАГС, 1997. С. 39–46.
73. Кудрявцев А.В. Ислам на Северном Кавказе. Постсоветское мусульманское пространство: религия, политика, идеология. М.: Восточная литература, 1994. – 217 с.
74. Курбанов М.Р., Курбанов Г.М. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1996. – 110 с.
75. Ланда Р.Г. Ислам и истории России. М., 1995. – 312 с.
76. Лаудаев У. Чеченское племя // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. VI. Тифлис, 1872. С. 25–47.
77. Малащенко А.В. Феномен ислама в политической жизни СССР – СНГ. Автореф. На соиск. Учен. степ. Докт. Филол. Н. М.: МГУ, 1995. – 42 с.
78. Малерб М. Религии человечества. СПб., 1997. – 600 с.
79. Матиев А. Великий Шейх из Сурхахов. Назрань: Газгиреев-продукт, 2006. – 120 с.
80. Матиев М. Роль назывов о Кунта-хаджи в укреплении позиций ислама в Ингушетии во вт. Пол. XIX в. // Религия в современном обществе: Мат-лы Всерос. Науч. форума. – Карачаевск: Карачаево-Черкесский гос. ун-т им. У.Д. Алиева, 2016. С. 180–185.
81. Махаммад Ю.Х. Суфийская энциклопедия. Ч. I–II. Элиста: Джангар, 2012. – 506 с.
82. Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. М., 1973. – 473 с.
83. Мир-Багирзаде Ф. Влияние восточной музыки и отражение ее в символах // Ислам в России и за ее пределами: история, общество, культура. Магас; СПб., 2011. С. 419–426.
84. Моше Гаммер. Проникновение братств Накашбандий-а-Халидийа и Кадирийа в Дагестан в XIX в. // Дагестан и мусульманский восток. М., 2010. С. 94–106.
85. Мужухоев М.Б. Проникновение ислама к чеченцам и ингушам // Археологические памятники Чечено-Ингушетии. Грозный, 1979. С. 125–150.
86. Муртазалиев А., Султанов-Барсов М. Умар-хаджи Андийский: историко-философский очерк. Махачкала: Народы Дагестана, 2013. – 220 с.
87. Мустафинов М.М. Современные течения зикризма и их ритуальные обряды. Социология, атеизм, религия. Грозный, 1976. Изв. Чечено-Ингушский НИИ истории, языка и литературы. Сер. «Научный атеизм». Т. II. Вып. 1. С. 135–140.
88. Мухаммад Ю.Х. Суфийская энциклопедия (часть I–II). Элиста: Джангар, 2012. – 505 с.
89. Мухетдинов Д., Хабутдинов А. Ислам в России в XVIII–XXI вв.: модернизация и традиция. Нижний Новгород: Медина, 2011. – 281 с.
90. Мухетдинов Д.В. Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. М.: Медина, 2015. – 164 с.
91. Резван Е.А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. – 608 с.
92. Религии мира. Минск: Белфакс, 1994. – 464 с.
93. Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. – 624 с.
94. Религиозные традиции мира. В двух томах. Пер. с английского. М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. Том 1. – 576 с. Том 2. – 640 с.
95. Рошин М. Ислам в Чечне. // Ислам в Европе и России. Сост. и отв. ред. Е.И. Деминцева. М.: Изд. Дом Марджани, 2009. С. 223–225.
96. Рошин М.Ю. Суфийские традиции Дагестана и шейх Мухаммед Назим Киприотский (Заметки полевого исследователя) // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 170–179.
97. Саидбаев Т.С. Ислам и общество. М.: Наука, 1984. – 302 с.
98. Сафиуллина Р.Р. Арабская книга в духовной культуре татарского народа. Казань: Алма-Лит, 2001. – 186 с.
99. Сейтягъев Н.С. Крымскотатарская историческая проза XV–XVIII вв. Симферополь, 2009. – 204 с.
100. Силантьев Р.А. Ислам в современной России: Энциклопедия. М., 2008. – 576 с.
101. Смирнов Н.А. Мюридизм на Кавказе. М.: Наука, 1963. – 147 с.
102. Соколов О.А. Рецитация священного текста в ритуалах перехода у мусульман Волго-Уральского региона (XIX–XXI вв.). Genesis: историч. исследования. 2020. № 3. С. 60–66.
103. Соловьева Л.Т. Традиционные формы бытования ислама у народов Кабардино-Балкарии // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 180–204.
104. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.) М.: Наука, 1974. – 191 с.
105. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. М.: Наука, 1987. – 192 с.
106. Тихонов Н. Поэты старого Дагестана. // Дагестанские лирики. Л., 1961. С. 5–13.
107. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордена в исламе. М.: Наука, 1989. – 173 с.
108. Умаров С.Ц. Эволюция основных течений ислама в Чечено-Ингушетии. Грозный, 1985. – 32 с.
109. Ханбабаев К.М. Ритуальная практика накшбандийского тариката. // Государство и религия в Дагестане. Махачкала, 2002. С. 16–34.
110. Халилов А.М. Национально-освободительное движение горцев Северного Кавказа под предводительством Шамиля. Махачкала, 1991. – 182 с.
111. Ханбабаев К.М. Ислам в духовной и общественной жизни народов Дагестана // Наука и социальный прогресс. Махачкала, 1997. С. 61–63.
112. Ханбабаев К.М. Мусульманские идейные течения в современном Дагестане // Наука и молодежь. Сб. ст. молодых ученых и аспирантов по гуманитарным проблемам. Вып. II. Махачкала, 1998. С. 130–146.
113. Ханбабаев К.М. Мюридизм в Дагестане в XIX нач. XX вв. // Ислам в Дагестане. Межвуз. Научн.-темат. Сб.ст. Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1994. С. 31–50.
114. Ханбабаев К.М. Суфизм и борьба горцев // Кавказская война: спорные вопросы и новые подходы. Тезисы докладов Междунар. научн. Конф. Махачкала, 1998. С. 55–58.
115. Ханбабаев К.М. Суфийские шейхи и их последователи в современном Дагестане. // Дагестан и мусульманский Восток. М.: Изд. Дом Марджани, 2010. С. 165–178.
116. Ханбабаев К.М. Трансформация ислама на Кавказе в постсоветское время // Двадцать лет реформ: итоги и перспективы. М.; Махачкала, 2011. С. 287–315.
117. Ханбабаев К.М. Религии в истории Дагестана // Гуманитарные науки и новые технологии образования. Махачкала, 1998. С. 185–190.

118. Чабиева Т.С. Религиозные воззрения ингушей в XX–нач. XXI в.: Дис. ... к.и.н. М., 2012. – 201 с.
119. Чеснов Я.В. Суфизм и этнический менталитет чеченцев // Расы и народы. М., 2001. С. 47–66.
120. Читтик У. Суфизм: руководство для начинающего. М., 2012. – 245 с.
121. Читтик У. В поисках скрытого смысла. Суфийский путь любви. Духовное учение Руми. М.: Ладомир, 1995. – 543 с.
122. Шамилев А.И. Пути проникновения ислама к чеченцам и ингушам. Изв. Чечено-Ингушского НИИИЯЛ. Грозный, 1963. Т. 3. Вып. 1. С. 81–107.
123. Шарафутдинова Л.Р. Влияние суфизма на литературу средневековья (на башк. яз.) // Башкирская духовная культура древности и средневековья: проблемы изучения. Материалы Всерос. Научн. Конф., посвященной 70-летию профессора, д. филол. Н., члена-корр. АН РБ Р.Н. Баимова. Уфа, 2007. С. 363–365.
124. Шарафутдинова Л.Р. Истоки суфизма в башкирской поэзии. Агидель. 2007. № 5. С.98–114.
125. Шарафутдинова Л.Р. Сохраняя верность традициям // Актуальные проблемы башкирской филологии. Материалы региональной науч-практ. Конф., посвященной 10-летию башкирского отделения БирГСПА Республики Башкортостан. Бирск, 2006. С. 176–181.
126. Шарафутдинова Л.Р. Традиция культа святых в Башкортостане // Литературоведение, фольклористика и языкознание в исследованиях XXI в. Межвузовский сб. научн. Статей. Сибай, 2006. С. 285–295.
127. Шихалиев Ш.Ш. Исламизация Дагестана в X–XVI вв.: историко-культурные аспекты: Дис. ... к.и.н. Махачкала, 2007. – 214 с.
128. Шихсаидов А.Р., Айтберов Т.М., Оразаев Г.М.-Г. Дагестанские исторические сочинения. М.: Наука, 1993. – 302 с.
129. Шихсаидов А.Р. Ислам в средневековом Дагестане (XII–XV вв.) Махачкала: Дагкнигоиздат, 1969. – 157 с.
130. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. Избранные соч. Перев. С англ. М.: Ладомир, 199. – 488 с.
131. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. – 413 с.
132. Ярлыкапов А.А. Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // Расы и народы. Вып. 31. М.: Наука, 2006. С. 205–229.
133. Янгузин А.Р. Социальные аспекты философии суфизма. Уфа, 2004. – 140 с.
134. Яндаров А.Д. Развитие общественно-политической и философской мысли Чечено-Ингушетии в XIX–нач. XX вв. Автореф. Дисс. На соиск. Учен. степ. Докт. Филос. Н. Алма-Ата: КГУ, 1986. – 39 с.

Нематериальное наследие буддизма в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль

Буддизм – одна из главных мировых религий, возникла в Индии свыше 2500 лет назад. Основателем был Ситхарта Гаутама, впоследствии названный Буддой, т.е. «полностью просвещённым». Буддизм в России распространён в Бурятии, Забайкалье, Калмыкии, Тыве, Республике Алтай¹. Также буддийские общины существуют в Санкт-Петербурге, Москве и других городах. Народы, исповедующие буддизм в России, за многие столетия создали значительный пласт нематериального культурного наследия. В статье комплексно представлена ритуально-обрядовая практика, особенности культуры и богословской мысли буддизма в России.

Традиционным для России является тибетский («желтошапочный») буддизм (ламаизм)². Он представлен в основном школой Гэлуг, а также многими десятками небольших общин практически всех остальных его школ³. В России имеется также некоторое число последователей других направлений буддизма: Махаяны и Хиняны.

Ритуалов и обрядов в ламаизме немного, но они весьма пышные.

Цагалган (цагансара – белый месяц) – один из наиболее известных праздников. Он приурочивается к началу года, по монгольскому (лунному) календарю. В течение 16 дней праздника проводится серия ритуалов, посвященных «двенадцати чудесам Будды». Большинство их связаны с ожиданием появления Лхамо и направлены на борьбу с неверием и инаковерием. Лхамо – помощница владыки ада Эрликхана. Она охотится во время цагалгана за противниками ламаизма. Её изображают скачущей на муле с человеческим трупом в зубах и с человеческой кожей, наброшенной на спину мула вместо попоны. За измену вере, по преданию, она убила своего сына и содрала с него кожу. Ламами в присутствии верующих разрубается на 12 частей слепленная из теста фигурка обнаженного человека (линга), олицетворяющая врагов веры. Ламы сооружают из дерева, бумаги и теста подобие увенчанного черепом огромного наконечника стрелы (дугжуба или сор) и под пение

молитв бросают его в подожженный в степи соломенный шалаш, что должно привести к уничтожению врагов веры.

Круговращение Майдари, или Майдри-хурал – самый пышный из праздников. Он протекает при большом скоплении верующих. Проведение праздника должно ускорить приход Будды на землю и установление им счастливой жизни. Праздник проводится летом, в разгар сельскохозяйственных работ. В течение праздничного дня процессия движется по степи вокруг дацана. В центре колесница с позолоченным изображением Майдари, священными книгами, курительными свечами, кадилницами. Колесница окружена музыкантами, голоса которых покрываются ревом огромных труб (ухыр-бурэ), подражающих голосу небесного слона. Процессию охраняют вооруженные нагайками ламы – к колеснице приближаться нельзя. Каждый из верующих оставляет в дацане приношение – деньги, одежду, продукты, которые вечером будут разделены монахами.

В тибетском буддизме *обряды* охватывают всю жизнь человека. Это почитание духов мест и вод, предохранения от болезней, рождения и дарования имени, свадебные, ритуалы защиты жизни от преждевременной смерти и неблагополучия, призыва жизненной силы, похоронные ритуалы. При этом буддисты по многим жизненным вопросам обращаются за советами к священнику – ламе.

Обоо Тахилга – святилище, расположенное в знаковом месте (гора, перевал, водная преграда, скала). Каждая семья, род, племя имеют своё обоо, почитание хозяина, которого проводится в благоприятный день первого летнего месяца. С помощью лам-астрологов выбирают день ритуала. На обоо приносят угощения из молочных и сладких блюд, вино. Ламы близлежащего храма – дацана обращаются к хозяевам (сабдак, тиб.) с просьбами о дожде, устраниении пожаров и катаклизмов, о благополучии и процветании.

Лусад Тахиха – обряд почитания духов (хозяев) входит в число предназначенных для достижения временных целей (ниспослание дождя для урожая, устранение проблем, испрашивание счастья и мира). Они выполняются в «дни лусов» (лусын буудал, бур), благоприятные для почитания. В буддийских трактатах говорится о множестве необычных существ, классифицируемых как «8 классов мирских богов и демонов»,

¹ История религий в России: Учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. С. 384.

² Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. С.202.

³ Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. СПб., 1997. С.74.

одним из которых является класс водных духов (наги, *санскр.*). Считается, что духи вод не терпят загрязнения сферы обитания (рек, озер, ключей). Неразумные действия по отношению к природе отражаются на состоянии духов и те, разгневавшись, могут причинить вред людям. Считается, что человек получает вред от нагов в виде болезней, загрязняя воду и воздух.

Хии-морин – обряд вывешивания флажков. По буддистской астрологии хии-морин символизирует психическую энергию человека. Когда она в плохом состоянии, у человека наступает упадок духа и его преследуют неудачи. У каждого человека свой хий-морин, соответствующий году рождения, и различается он по цвету флажка. На флажке в середине изображен конь, а в четырёх углах – тигр, лев, дракон и царь птиц – гаруда, символизирующие обладание энергией. На флажке написаны священные мантры и есть место, куда нужно вписать имя. Ритуал проводится после наступления буддийского Нового года. В этот день (а также и в последующие дни первого месяца года) можно прийти в дацан, выбрать флажок и освятить его у ламы. Далее надо выйти на место для развешивания и водрузить его на дерево. Этот ритуал – один из самых распространенных у буддистов России.

Нилсахын даллага – обряд, связанный с рождением ребёнка. Ожидая рождение, родители могут совершить призыв благодати на ребёнка. Они приглашают в дом ламу для чтения сутры «Сокровенные капли». Когда рождается ребёнок, снова приглашается лама, который устанавливает знак запрета «хорюул», прикрепляя с правой стороны косяка двери ветку сосны или ели. Вход посторонним запрещён в течение месяца, что оградит новорождённого от болезней. Лама, устанавливающий знак, становится «найжи» новорождённого, его покровителем и духовником навсю жизнь. В старину бывали частые случаи, когда лама просили стать «найжи» у не родившегося ребенка. Найжи-лама по истечении трёх дней после родов приходит в дом новорожденного и читает текст «Банзарагша», омывает ребёнка аршаном, проводит ритуал выбора имени и вручает амулет с изображением покровителя – защитника. В течение года найжи-лама навещает подопечного и читает ритуальный текст. Родители с почтением относятся к покровителю ребенка и выполняют его рекомендации.

Среди обрядов жизненного цикла следует отметить следующие.

Свадебный обряд. Родители обеих сторон обращаются к лама-астрологу. Выясняют, подходят ли молодые друг другу, узнают благоприятный день приглашения невестки в дом, для проведения свадьбы. Молодожены в день свадьбы приезжают в дацан для свадебной церемонии. Они с родственниками и друзьями совершают обход вокруг ступ и храмов, вращают молитвенные барабаны, молятся богам, заходя в храмы, ставят лампы за благополучие новой семьи. Лама читает благопожелания новой семье, одаривает изображениями божеств и ритуальными предметами, вручает грамоту с печатью дацана и именами сочетающихся в браке.

Обряд призыва жизненной силы. При упадке сил, болезни, потере интереса к жизни, лама-астролог в присутствии верующего читает молитву «лагуг» (призыв жизненной силы) Будде долголетия Амитаюсу (Аюша бурхан, *бур.*) с подношениями и прощением долгой жизни.

Похоронный обряд должен направить сознание умершего в один из благих миров для обретения лучшего перерождения или освобождения от цикла рождений. Смерть считается ключевым моментом, дающим возможность очистить сознание от негативной кармы и реализовать положительные потенциалы. Цель буддиста – подготовка к смерти, которая является переходом к обретению благой участи или состояния Пробуждения. Важно подойти к смерти в сознании, что позволит контролировать процесс умирания. Продвинутые буддийские мастера уходят из жизни в состоянии медитации, созерцая прекращение функций тела и направляя очищающееся сознание в высшие сферы. Перед рытьём могилы совершается ритуал испрашивания земли в месте погребения (газар абаха, *бур.*). Родным и рекомендуется начитывать молитвы и мантры, возжигать лампы и благовония, для обретения благого перерождения ушедшего из жизни. Если требуется, то лама читает текст «Великое Освобождение посредством слушания» (Соносоод ехэтэ тонилгоогшо, *бур.*) В погребении участвуют только мужчины. По возвращении с кладбища их окуривают благовониями, омывают руки аршаном и они входят в дом. Лама, участвовавший в похоронах, проводит ритуал благопожеланий и призыва счастья. Затем родственники садятся за стол и вспоминают об ушедшем.

Почти всеми ламаистами носится талисман Бу. Он состоит из куска бумаги или материи, на котором помещены тексты молитв и заклинаний – для долгой жизни, защиты от болезней, насильственной смерти и т.д. Сложенный текст обшивается кожей и носится на шнурке на шее. Более действенным считается Гу – статуэтка Будды или часть одежды «живого бога», носимая тоже на шее в деревянном или серебряном, украшенном чеканкой, футлярчике. После обряда, совершаемого при присвоении имени новорожденному, лама привязывает к шее, к рукам и ногам ребёнка бумажные талисманы, которые должны отвести от новорождённого болезни и несчастья.

Рассматривая вклад буддизма в искусство, необходимо отталкиваться от региональной специфики, территории распространения этой религии в России. В связи с тем, что буддизм распространён на территории Бурятии, Калмыкии и Тывы элементы материального культурного наследия соединились с местными символами и орнаментами. Это же произошло с песнопениями.

Бурятский народный орнамент имеет много общих черт с орнаментом кочевых и полукочевых народов Средней Азии и Южной Сибири. Бурятский орнамент по виду изобразительного элемента или мотива разделяется на виды. Геометрический: точки, линии (ломаные, прямые, зигзагообразные), круги, ромбы,

многогранники, звезды, кресты и пр. Анималистический, зооморфный, стилизующий фигуры или части фигур реальных или фантастических животных (бараний рог, орел и т.д.) Растительный орнамент, стилизующий листья, плоды, цветы, деревья и т.д. Геометрический орнамент характеризуется не столько разнообразием фигур, сколько вариантностью их исполнения и является самой многочисленной по разнообразию группой, состоящей из палочек, крестов, ромбов и зубцов. Большинство бурятских геометрических орнаментов построено по закону ритмического ряда. Орнаментальный мотив «зубцы» часто используют для украшения боковых краев крышек сундуков. «Зубцы» часто украшают и лицевые стенки сундуков. «Зигзаг» часто встречается в виде вышивки на шубах, голенищах унтов, носков. В украшении художественных изделий буряты часто используют символику круга – знака, обозначающего солнце, луну, небо. Известно, что образы солнца и луны имеются на онгонах – священных изображениях божеств у бурят-шаманистов. Изображения солнца и луны часто встречаются в декоре колчанов кочевых народов, в том числе и бурят. Особый интерес представляет орнамент на некоторых экземплярах украшения нархинсаг (ритуальное украшение бурятской невесты) – изображение креста и круга, семантика которых связана с культом огня. Огонь, по представлению бурят, был добрым божеством и покровителем того или иного рода. Крест понимался как символ огня и был связан с понятием начала новой жизни (брачующейся пары), с пожеланием благополучия и плодovitости вновь создаваемой семье. Стрела на украшениях невесты означает луч солнца. Таким образом, украшения у бурят рассматривались как талисманы, оберегающие счастье и благополучие молодой семьи.

Все известные мотивы *калмыцкого* орнамента можно подразделить на четыре исторически сложившиеся группы: геометрические, растительные, животные и астральные. К геометрическим мотивам относятся: точки, линии, полосы, зигзаги, квадраты, треугольники, окружности, крестообразные и сердцевидные фигуры, всевозможные розетки, решетки и т.д. Для мотивов такого рода характерна ломаная линия. Большой шаг (угол зигзага) создает впечатление спокойной ритмичной повторяемости. В зеркальном отражении он получает совсем иную, новую трактовку. Зигзаг может применяться как самостоятельно, так и в комбинации с одной (подчеркивающей) или двумя (замыкающими его с обеих сторон) прямыми линиями. Меандр («ниточка счастья») изображался на самых дорогих одеждах. Он комбинировался с другими орнаментами и сам мог повторяться несколько раз, трансформировался и получал совершенно иные очертания. На характер растительного орнамента Калмыкии, в первую очередь, влияла окружающая природа, тесно связанная с жизнью и бытом скотовода. Так, в золотошвейном искусстве нашла отражение богатая флора степи. Условия кочевой жизни способствовали постепенному

сложению культа солнца и воды, воды и земли. В основе калмыцких орнаментальных мотивов лежат стилизованные изображения рогов, степных трав и цветов, солнца, луны и звезд, огня, облаков. Каждому из орнаментов определены свое место и техника исполнения. Например, войлокам присущ линейный, геометрический, состоящий из ромбов, квадратов, треугольников, зигзагов орнамент и мотив меандра. На сосудах из кожи использовался растительный и зооморфный орнамент, мотив солнца и креста. В вышивке женских головных уборов, одежды и декоративных предметов наибольшее использование получил орнамент в виде побегов лозы, листьев, бутонов, цветов тюльпана, лотоса, розы. В калмыцкой вышивке встречаются элементы астрального орнамента (звезды, крест, солнце и луна). Наиболее распространенными мотивами калмыцкой орнаментики являются меандр (знак вечного движения) и Т-образный мотив. Наряду с устоявшимися традиционными формами, геометрическими и растительными, в орнаменте середины XIX в. появились новые мотивы – изображения рыб, лошадей и других животных. Мастера прикладного искусства широко использовали возможности цвета. Типичная в орнаментике цветовая гамма состоит из шести основных цветов – желтого, зеленого, красного, синего, белого (серебристого) и черного. Для многих работ характерна также цветовая гамма из четырех цветов: желтого, зеленого, красного и черного. Все цвета имели символическое значение. Красный – цвет радости, веселья, торжества и счастья. С ним связано представление о солнце – источнике всего живого на земле. Желтый и золотой цвета символизировали постоянство. Голубой – цвет неба – символ верности и преданности; зеленый – цвет весны, покоя и стабильности. Белый и черный цвета считались полярно противоположными и символизировали день и ночь, зиму и лето, юг и север. Белый цвет означал свет и жизнь; черный – тьму и мрак.

Тувинский религиозный орнамент, имея глубокие местные корни, испытал влияние многих культур, как кочевых, так и оседлых. Истоки его в Туве связаны, как и у других народов, с обрядово-магическим содержанием буддистской религии, хотя в нём присутствовали местные элементы. Предметам быта они стремились придать художественную выразительность. Узоры разнообразны: кривые линии с завитками (чалбырааш хевирлиг), многолепестковая розетка (чечектеп), вписанные в треугольники маленькие треугольники (чадыр), мотив в виде линии, имеющий на одном конце развилку, а на другой изгиб (илбек), косая сетка (хана карак), зубчатый узор (хирээ бистеп), роговидный мотив (кошкар мыйызы), свастика (касс), кожемьялка (эдирээ), коврик (олбук). Каждый орнаментальный мотив и его окраска имели символический смысл. Например, роговидный мотив «кошкарлап» в переводе означает «бараний»; развитие его началось еще в эпоху ранних кочевников, когда роль рогатого скота возросла. Вероятно, этому узору придавалось магическое значение, ныне этот мотив

остаётся излюбленным у тувинских мастеров. Другие орнаменты осмысляются по их сходству с предметами окружающего мира, например, название узора «чадырлап», состоявшего из треугольников с вписанными в них меньшими треугольниками, разъясняется как «чумы», а орнаментальный мотив в форме линии, на одном конце которой – развилка, на другом изгиб, носит название «илбек», т.е. вилка для извлечения мяса из котла; косая сетка – «хана-карак» переводится как «глаз решетки юрты»; а некоторые формы меандра именуются как «маска хээ», означающее «молотковый». Часть орнаментальных мотивов имеет «геометрические» названия. Например «дорбелчин» – прямоугольная спираль, «тогерик» – круглая спираль, «торума» – треугольник и т.д. Символом счастья считается изображение узла «удазын» – одного из самых распространенных орнаментальных мотивов в прикладном искусстве тувинцев.

Музыкальное творчество бурят представлено многочисленными жанрами: эпическими сказаниями (улигер), лирическими обрядовыми, танцевальными песнями (особенно популярен танец-хоровод ёхор) и другими жанрами. Ладовая основа – ангемитонная пентатоника. В песенном творчестве прибайкальских бурят (Иркутская область) преобладает неполная пентатоника, состоящая из 3 и 4 звуков. Для восточных бурятских песен характерны широкий диапазон, распевность, широкие интервальные ходы, полный 5-ступенный звукоряд. В западных бурятских песнях (сэгээ зугаа) преобладают узкообъёмные лады (ангемитоника), вариантно-попевочное строение, их отличают прихотливость ритмики, обилие орнаментики. Песни: обрядовые, исторические, лирические, хвалебные и т.д. Народная традиция пения восточных бурят почти не знает динамических оттенков. Обычно поют песни «во весь голос», на широком дыхании, сильным открытым звуком. Эта особенность, по-видимому, объясняется тем, что испокон веков бурятское вокальное музицирование происходило на открытом воздухе в степи. Такая протяжная песня – продукт скотоводческого пастушьяго племени. Создатели протяжной песни – пастухи, пасущие стада в степи.

В XX в. в калмыцкой музыкальной культуре произошли значительные изменения. В 1920–1940 гг. были утрачены многие пласты религиозной музыки, в том числе музыкальных инструментов, что связано как с преследованием религии советской властью, так и с вынужденным переселением в Сибирь. С конца 80-х гг. XX в. началось медленное возрождение музыкальных буддийских традиций. В республике открылось восемь буддийских храмов. В первое время службу в них проводили приглашенные по контракту тибетские монахи, в настоящее время к ним присоединились калмыцкие священнослужители, которые прошли обучение в Бурятии, Монголии, Индии. Возрождается и параллельно усовершенствуется музыкальный инструментарий. В Элистинском училище искусств на отделении калмыцких народных музыкальных инструментов ведется подготовка

исполнителей на домбре, ёчине, ятхе, хучире, моринхуре, лимбе. В 1988 г. возник Национальный оркестр Калмыкии, появились инструментальные ансамбли в вокально-хореографических коллективах «Тюльпан», «Ойраты», «Джангар».

У буддистов присутствует горловое пение. Бурятский народный эпос также может исполняться горловым пением.

Тувинская музыка получила мировое признание лишь к концу XX в., благодаря искусству горлового пения, которым славятся тувинцы. В течение долгого времени территория Тувы (старое название – Урянхай) была предметом географических споров крупных государств – Монголии, Китая, позже и России, в состав которой Тува вошла в 1944 г. Последствия революционных событий 1910–1920 гг. привели в Туве к формированию новоевропейского типа музыкальной культуры, способствуя появлению авторского творчества в среде носителей традиционных видов тувинской музыки. Культурные процессы, намеченные в эпоху самостоятельного государства – Тувинской Народной Республики (ТНР), углубились в советский период (1944–1990), приведя к рождению национальной композиторской школы (сейчас представленной тремя поколениями профессиональных композиторов) и выдвиганию авторского творчества на первый план в структуре музыкальной культуры.

Образование Республики Тыва на постсоветском пространстве сопровождалось активным возрождением и переосмыслением элементов традиционной культуры в контексте различных течений современной мировой музыки, что также изменило конфигурацию музыкально-культурной традиции Тувы. До XX в. в Туве развивались только традиционные формы музыкальной культуры, представленные различными жанрами музыкального фольклора, религиозными ламаистской и старообрядческой традициями (не знавшими понятия личного авторства), поэтому создание по возможности полной картины историко-культурных процессов, в рамках которых возникло и развивалось в Туве авторское музыкальное творчество, затруднительно. Музыкальное наследие Тувы периода новейшей истории включает в себя различные явления традиционные формы музыкального фольклора и культовой музыки мировых религий (буддизма и христианства), академические жанры композиторского творчества новоевропейской традиции, авторское песнетворчество широкого круга, так называемых «самодельных» композиторов и разнообразные формы современной массовой музыкальной культуры.

Буддийскую религиозную литературу, насчитывающую многие тысячи сочинений, можно условно разделить на две большие категории.

К первой категории относится *каноническая литература*, содержащая, как считают буддисты, откровения самого Будды, которые были сообщены потомкам его учениками. Сюда же относятся и объяснения догматов, обычаев и моральных требований буддизма, сделанные древними авторами.

Каноническая литература создавалась в Индии и на Цейлоне в течение последних двух-трех столетий до н.э. и первых веков н.э. Языком её были палийский и санскрит.

Каноническая литература известна под палийским названием *Типитака* (санскр. – Трипитака), что означает «тройная корзина» и переводится: «Три корзины закона (учения)». Наиболее полно сохранилась палийская версия Типитаки, созданная школой тхеравадинов, которую многие считают самым ортодоксальным направлением в буддизме. По преданию, собравшись вместе после смерти Будды в городе Раджагриха, монахи выслушали сообщения ближайших учеников Шакьямуни об основных положениях учения покойного. Упали рассказал об установленных Буддой правилах поведения монахов, Ананда – о поучениях основателя новой религии, высказанных в виде притч и бесед, Кашьяпа – о философских размышлениях учителя. Это предание объясняет деление Типитаки на три основные части – Виная-питака («корзина устава»), Сутта-питака («корзина поучений») и Абхидамма-питака («корзина толкования учения», или «корзина чистого знания»). В различных направлениях Буддизма встречаются и другие принципы группировки объединяемых Типитакой текстов: пять никай (собраний), девять анг (частей) и т.д.

Предания, входящие в известный сейчас текст палийской Типитаки, складывались в течение нескольких веков и первоначально передавались изустно. Запись этих преданий была произведена впервые лишь в I веке до н.э. на Цейлоне. Естественно, что до нас дошли только значительно более поздние списки, причем различные школы и направления изменяли впоследствии многие места текстов Типитаки. Поэтому в 1871 г. в Мандалае (Бирма) был созван специальный Буддийский Собор, на котором 2400 монахов путем сверки различных списков и переводов выработали унифицированный текст Типитаки. Этот текст вырезали затем на 729 мраморных плитах, каждая из которых была поставлена в отдельном миниатюрном островеком небольшом храме, ступе. Так был создан своеобразный городок-библиотека, хранилище канона – Кутодо, место, почитаемое сейчас буддистами всего мира.

Наиболее ранней частью палийской Типитаки является *Виная-питака*. Чаще всего она подразделяется на три раздела (Сутта-вибханга, Кхандхака и Паривара).

Сутта-вибханга содержит изложение и пояснения к Патимоккха-сутте, являющейся ядром Виная-питаки. Патимоккха-сутта – это перечисление проступков, совершаемых монахами и монахинями буддистской общины, и следующих за эти проступки наказаний. В комментирующей Патимоккха-сутту части Сутта-вибханги правила поведения монахов включены в пространные рассказы о том, какие события явились поводом для установления Буддой того или иного правила. Эта часть начинается рассказом о том, как во время своих странствий с целью

распространения учения Будда пришел в деревню Каландака около Вайсали и склонил своей проповедью к вступлению в монашество некоего Судинну, сына богатого ростовщика. В это время в стране разразился голод. Судинна решил пойти в Вайсали, где у него было много состоятельных родственников, чтобы получить обильную милостыню. Мать узнала о его приходе и убедила жену Судинны встретиться с ним и попросить подарить ей сына. Судинна уступил её просьбе. Вернувшись в общину, он раскаялся и сообщил о своем грехе собратьям. Будда сделал строгий выговор Судинне и установил правило, по которому монах, виновный в половом невоздержании, совершает грех первого раздела Патимоккха-сутты («параджика») и становится недостойным быть монахом.

В такой же манере объяснено установление и других правил Патимоккха-сутты. По каждому правилу дан подробный разбор возможных вариантов проступка, в том числе и таких обстоятельств, которые освобождают виновного от наказания. Так, разбирая случай, когда монах Удайн коснулся тела брахманки, вошедшей в его комнату, комментатор ставит вопросы: «был ли контакт умышленным или случайным», «что такое контакт в действительности» и т.д. А затем доказывает, что контакты с матерью, сестрой и дочерью не являются проступками.

Так подробно в Сутта-вибханге прокомментированы только важнейшие проступки, остальная же масса правил (а их всего в разных вариантах 277 или 250) объясняется или гораздо короче, или совершенно в объяснениях опущена. Требования для монахов и монахинь несколько различны.

Следующая часть Виная-питаки носит название Кхандхака. Она разделяется на две книги – Махаваггу и Кул-лаваггу. Четкого принципа в этом делении уловить нельзя. Обе книги посвящены истории развития буддийской монашеской общины, начиная с момента достижения Гаутамай «прозрения». В Кхандхаке подробно описываются основные церемонии и обряды в общине, правила поведения монахов в течение дня, порядок проведения традиционных собраний, известных под названием «упосатха», поведение общины в сухой период и в период дождей. Точные правила устанавливались в отношении выкройки, шитья и окраски монашеских одеяний из пожертвованных мирянами материалов.

Анализ Кхандхаки дает возможность видеть, как буддийская община шла в своем развитии от строгого аскетизма, свойственного многим религиозным системам Древней Индии, к тому вполне благоустроенному и далекому от умерщвления плоти быту, который характеризует буддийские монастыри первых веков нашей эры и последующего времени. Последняя часть Виная-питаки, Паривара, составлена в виде вопросов и ответов, коротко излагающих некоторые положения предыдущих частей Виная-питаки. Обычно считается, что она включена в канон для облегчения запоминания монахами многочисленных правил и запретов.

Вторым – важнейшим и обширнейшим разделом Типитаки является *Сутта-питака*. Если Виная-питака размещена в Кутодо на 111 мраморных плитах, то Сутта-питаке отведено 410 плит.

Сутта-питака состоит из пяти сборников (пикай), излагающих учение буддизма в форме приписываемых Будде и его ближайшим ученикам притч и бесед. Кроме того, в нее включены и другие сочинения самого разнообразного характера – сборники легенд и афоризмов, поэмы, комментарии и т.д.

Первый сборник – Дигха-никая («собрание пространных поучений») состоит из 34 сутт (стихотворных изречений), каждая из которых посвящена кратко сформулированному положению учения, включаемому в подробно изложенный эпизод из биографии Будды. Так, Брахмаджала-сутта излагает историю спора одного аскета со своим учеником, хвалившим Будду. Этот спор использован для доказательства превосходства буддизма над брахманизмом и народными суеверными убеждениями. Саманнапхаласутта сталкивает доктрины шести еретических учителей с основными положениями буддизма и показывает выгоды от вступления в буддийскую монашескую общину. Острой критике в ряде сутт подвергается учение брахманов о том, что само их рождение в данной «варне» (древнее название каст) дает им какие-то привилегии в спасении. Много внимания уделяется критике аскетизма как метода спасения; ему противопоставляются любовь, сострадание, невозмутимость и отсутствие зависти. Наряду с мифами о возникновении мира Дигха-никая включает в себя и такой вполне реалистический по форме рассказ, как Махапариниббанасутта, повествующий о последних днях земной жизни Будды, обстоятельствах его смерти, сожжения его тела и о дележе останков после сожжения. Именно здесь приведены широко цитируемые и другими текстами последние слова Будды: «Все существующее обречено на разрушение, поэтому неустанно добивайтесь спасения».

Дигха-никая содержит важнейшие положения буддизма, показывает их становление в борьбе с враждебными ему религиозными течениями, причем всему этому придана форма живого, полного конкретных подробностей рассказа. Поэтому эта книга является важным источником знаний о царивших в Древней Индии обычаях, народных традициях, направлениях религиозной мысли. Все это лишено, однако, последовательности и логики изложения, а сами догматические и моральные требования буддизма сформулированы обычно в такой образной иносказательной форме, что истинное содержание их стало предметом ожесточенных споров как между буддийскими схоластами, так и между целыми направлениями более позднего буддизма.

Второй сборник Сутта-питаки – Маджхима-никая («собрание средних поучений») – содержит 152 сутты, во многом повторяющие содержание первого сборника, но более лаконичные по своему стилю. Есть предположение, что оба первых сборника Сутта-питаки явились результатом записи двух направлений

буддизма, имевших в изустной передаче преданий каждое свои традиции и особенности.

Третий и четвертый сборники – Самъютта-никая («собрание связанных поучений») и Ангуттара-никая («собрание поучений, большее на одно число»), несомненно, более позднего происхождения, чем первые два сборника Сутта-питаки. Ангуттара-никая, являющаяся самым большим в Сутта-питаке сборником сутт (их в ней более 2300), располагает их в определенном, основанном на числовом принципе порядке: три сокровища спасения, четыре «благородные истины», пять добродетелей ученика, восемь членов «благородного пути спасения», десять грехов и десять добродетелей и т.д.

Пятый сборник Сутта-питаки – Кхуддака-никая («собрание коротких поучений») состоит из 15 очень разнообразных по своему характеру произведений, созданных, как правило, позже большинства вышеперечисленных частей Типитаки.

Первая книга Кхуддака-никаи – Кхуддака-патха («собрание кратких афоризмов») содержит как бы свод основных положений учения буддизма о спасении, формулу «саранагамана», о Будде, учении и общине как трех условиях спасения; 10 требований к монаху; 10 вопросов к вступающему в общину и т.д. Удана – сборник коротких лирических стихов на религиозные темы, которые якобы произносил Будда по поводу тех или иных событий своей жизни. Очень интересны сборники песнопений монахов и монахинь (Тхера-гатха и Тхери-гатха) – древнейшие тексты канона, ярко рисующие отрешенность от жизни, требовавшуюся ранним буддизмом для прекращения перерождений – страданий. Буддхавамса содержит легенды о 24 буддах, во время явлений которых Гаутама-Будда совершал бесконечное количество перерождений, необходимых для выработки свойственных бодхи-саттве добродетелей.

Джатака – сборник рассказов (джатак) о 550 различных событиях, происходивших якобы во время предыдущих перерождений Будды, до явления его на землю в образе Гаутамы. Этот сборник показывает, как умело использовала буддистская религия для наглядной проповеди идеологии буддизма, свойственную большинству индийских религиозных систем веру в перерождения (перевоплощения, переселение душ и т.д.) и замечательные образцы индийского народного литературного творчества. Каждый рассказ начинается с какого-либо события «земной» жизни Будды, которое якобы натолкнуло его на назидательный рассказ из истории его прежних перерождений. В самом рассказе часто действуют говорящие по-человечески животные, стихи сменяются прозой. Выводы из рассказа делаются в духе буддистской морали.

Сутта-нипата посвящена ряду эпизодов из жизни Будды, и главным образом, моральным темам в его учении.

Наконец, Дхаммапада («путь учения») является, пожалуй, самой известной частью канона, не только потому, что она наиболее систематически

и последовательно излагает основные положения вероучения раннего буддизма, но и потому, что делает это она в лаконичной образной, впечатляющей форме. Все сутты проникнуты мыслью об общечеловечности всего существующего, о страдании, зле как основных качествах всякого существования, о смирении своих желаний и страстей, о преодолении привязанности ко всему земному как единственному пути к спасению. Дхаммапада является ярким образцом использования буддизмом средств эмоционального воздействия для распространения своего учения.

Третьим, и завершающим, разделом Типитаки является *Абхидамма-питака*. Её тексты размещены в Кутодо на 208 плитах. Состоит она из семи отделов, почему ее иногда называют также Саттапакарана (Семь трактатов). Важнейший из них первый – Дхаммасангани, т.е. «перечисление дхамм». Слово «дхамма» по-палийски, или «дхарма» по-санскритски, имеет в буддийской литературе несколько значений. Часто оно употребляется для выражения понятий «закон», «учение». Часто им обозначается само вероучение буддизма. Наконец, оно встречается, особенно в литературе Абхидаммы, в совершенно особом значении – первичная частица духовного бытия, мельчайшая частица сознания, «носитель элемента психики».

В Дхаммасангани излагается буддийское толкование всего чувственного мира как порождения сознания самого человека. Совокупность представлений, создаваемых самим человеком, и есть, по буддизму, воспринимаемый нами мир. Дхаммы – мельчайшие элементы нашего сознания, которые, мгновенно проявляясь, и дают в своих комбинациях ту иллюзию, которая называется субъектом, вместе со всем тем, что он сознает. В трактате дается подробное перечисление и анализ дхамм.

Второй трактат Абхидамма-питаки – Вибханга – занимается теми же проблемами, что и первый.

Третий трактат – Каттха-ваттху – отражает споры, которые шли между буддийскими схоластами во время формирования философских обоснований религии.

Трактат Пуггала-паньятти посвящен тем ступеням, или категориям состояний, которые живое существо должно пройти на пути к прекращению волнения дхамм, т.е. к небытию, нирване, спасению. Трактат Дхатукаттха рассматривает эти же вопросы, обращая особое внимание на область психологии. Ямака рассматривает проблемы логики. Паттхана – категория причинности, конечно, также с позиций буддийского мировоззрения.

Неканоническую литературу составляют более поздние произведения, которые комментируют и развивают основополагающие идеи буддизма в соответствии со взглядами и принципами многочисленных школ, направлений и сект этой религии. Неканонические произведения написаны на десятках языков самых различных азиатских стран в течение почти двухтысячелетнего периода.

К неканонической литературе относятся биографии Будды. Все они сравнительно позднего происхождения, т.е. составлены не ранее II–III вв. н.э. Они опираются на отрывочные биографические сведения, которые почерпнуты из различных сочинений канонической литературы. Но эти сведения тесно переплетаются с разнообразными мифами и легендами, назначение которых – показать божественность Будды Гаутамы.

Наибольшую известность получили пять биографий:

Махавасту, написанная, вероятно, во II в. н.э. и включаемая некоторыми школами в состав Виная-питаки;

Лалитавистара, созданная сектой сарвастивадинов во II–III вв. н.э.;

Буддхачарита, приписываемая Ашвагоше – известному буддистскому философу и поэту, современнику кушанского царя Канишки (I–II вв. н.э.);

Ниданакаттха, составляющая вводную часть махаянской редакции Джатаки;

Абхинишкраманасутра, приписываемая Дхармагупте и известная только по китайским переводам.

Каждое из перечисленных сочинений может быть названо биографией лишь условно. Наиболее последовательно излагается земная жизнь Будды Гаутамы в Лалитавистаре, написанной частично в прозе, частично в стихах, но в образной художественной форме, откровенно выдающей Гаутаму за спустившееся на землю божество.

Махавасту – обширное сочинение (почти полторы тысячи страниц печатного текста), в котором отдельные исторические факты перемежаются с многочисленными легендами. В первом томе описывается подробно ад со всеми его мучениями, приготовленными для грешников, а затем последовательно раскрываются четыре этапа (карья), которые человек должен пройти для того, чтобы достичь состояния Будды. Во втором и третьем томах Махавасту помещена более систематически изложенная земная биография Гаутамы – от выбора бодхисаттвой времени, места, континента и семьи для своего земного явления до рождения, детства, женитьбы, достижения «великого прозрения» и отдельных эпизодов проповеднической деятельности. На этом Махавасту обрывается. Будда Махавасту – сверхъестественное существо, постоянно совершающее чудеса, и одна вера в него может принести спасение.

Ниданакаттха делит историю Будды на «отдаленную эпоху», описывающую предшествующие его перерождения вплоть до появления на небе Тушита, откуда он уже спустился на землю, и «промежуточную» и «последующую эпоху», посвященные его земной биографии, которая тоже не доводится до завершающих её этапов.

Буддхачарита, написанная на чистом санскрите в возвышенном стиле «кавья», совершенно не похожа на другие биографии. Она, следуя в основном палийской традиции, поэтически описывает важнейшие этапы земной жизни Будды вплоть до первого Собора, состоявшегося после его смерти. Будда

изображен здесь как человеческое существо, достигшее совершенства в результате заслуг в прежних перерождениях.

Абхинишкрамана-сутра ближе по характеру к Лалитавистаре, чем к Махавасте, хотя, как и последняя, тоже подробно излагает джатаки, приводя их главным образом для подчеркивания наиболее важных моментов проповеднической деятельности Будды.

Из другой наиболее известной неканонической литературы, популярной в буддийских странах и важной для понимания буддизма, следует назвать Милинда-паньха («Вопросы царя Милинды»). Дата написания этого сочинения лежит между II и IV вв. н.э. Оно излагает учение буддизма в форме вопросов, задаваемых греческим царем Менандром (Милиндой) (165–130), правившим в Северной Индии во II в. н.э., и ответов на них известного мудреца-маяниста Нагасены. Большой интерес представляют и составленные в IV–V вв. н.э. на Цейлоне хроники – Дипаванси и Махаванси, в которых наряду с мифологическими сюжетами и легендами приведены и существенные исторические факты.

Дальнейшее развитие буддийской литературы, шедшее в основном в форме комментирования канона, связано с именами Нагарджуны, Буддхагхоши, Буддхадатты, Дхаммапалы, Асанги, Ва-субандху, которые жили и писали в период расцвета буддизма в Северной Индии и на Цейлоне в IV–VIII вв. н.э.

В России комментирование и изучение буддийских текстов началось довольно поздно, как и создание буддийской литературы народов России, живших далеко от традиционных центров развития буддизма. В XIX – начале XX вв. в Санкт-Петербурге работали выдающиеся представители бурятской интеллигенции и буддийского духовенства, писавшие религиозные тексты.

Галсан Гомбоев (1822–1863) родился в Забайкальской области в Селенгинской степи, учился в дацане у буддистских монахов. В 1834 г. получил религиозный сан гецул-лама. В 1834 г. назначен писарем Хамбо-ламы. В 1841 г. он был отправлен в I Казанскую гимназию, где в 1842 г. утверждён комплектным надзирателем при воспитанниках гимназии. Быстро выучился русскому языку и с 1842 г. по приглашению университета служил в качестве преподавателя (носителя) монгольского языка на Кафедре монгольского языка Восточного факультета Казанского университета. В 1847 г. он совершил путешествие по Калмыкии. В 1850 г. он был приглашён в Казанскую Духовную академию для занятий со студентами по разговорному монгольскому языку. В 1854 г. или 1856 г. с Восточным факультетом переехал в Санкт-Петербург. Своими трудами по монгольской литературе снискал уважение у ориенталистов. Труды его печатались в изданиях Императорского Археологического общества, членом которого он был. В 1857 г. в «Записках» этого общества (т. XIII) напечатаны «Примечания о древних монгольских обычаях и суевериях, описанных у Плано-Карпини», этот труд был переведён

на немецкий язык. Значимой работой Г. Гомбоева был перевод монгольской летописи «Алтан-Тобчи» (опубликован в 1858 г.) с его примечаниями. Эти рукописные монгольские летописи были привезены членами Российской Духовной миссии из Пекина. В «Трудах Восточного отделения Археологического общества» был помещён перевод Гомбоева «Далуну-Чуга – древнее монгольское гадание по кости-лопатке, изложенное Манджуширием». Несколько статей Гомбоева было напечатано в «Известиях» того же общества. В 1858 г. в «Общезанимательном вестнике», № 1 появился перевод Гомбоева монгольской повести «Арджи-Бурджи». Г. Гомбоев перевёл также с калмыцкого повесть «Шиддиту-кур», а также биографию знаменитого джунгарского ламы, жившего в начале XVII в., «Зая-Пандита». За этот труд Гомбоев был принят членом-сотрудником Императорского Археологического общества. С 1859 г. он работал лектором Санкт-Петербургского университета, был избран членом-корреспондентом восточного отделения Императорского археологического общества. Он также написал: «Объяснение Семипалатинских древностей», «Сказания бурят, записанные разными собирателями», «Сидди-Кур» (собрание монгольских сказок (издано посмертно). Г. Гомбоев, как и Доржи Банзаров, являются первыми бурятскими учёными в европейской науке. Галсан Гомбоев своим примером непротивления в Казани привлёк внимание юного Л.Н. Толстого к буддийским идеям. Толстой рассказывал о встрече с «бурятским ламой» в госпитале Казанского университета П.И. Бирюкову.

Д. Банзаров (бур. Банзарай Доржо) (ок. 1822–1855) стал первым бурятским учёным, получившим высшее образование западного образца. Известен рядом важных монголоведческих трудов. Происходил из бурят-казаков. По окончании школы он был отправлен на учёбу в Казанскую мужскую гимназию. В 1842 г. поступил в Императорский Казанский университет на философский факультет, имевший восточный разряд. Изучил монгольский, калмыцкий, маньчжурский, санскрит, турецкий языки. Читал на немецком, английском, французском и латинском языках. Защитил диссертацию на степень кандидата татаро-монгольской словесности. В 1846 г. в «Ученых записках Казанского университета» опубликовал труд «Чёрная вера, или Шаманство у монголов». Он был избран членом-корреспондентом Императорского русского археологического общества. В 1848 г. опубликовал работу «Пайцзе, или металлические дощечки с повелениями монгольских ханов». В 1848–1850 гг. он работал в Казани, в 1850–1855 гг. – служил в Иркутске чиновником по особым поручениям при генерал-губернаторе Восточной Сибири Н.Н. Муравьёве-Амурском. Опубликовал «Объяснение монгольской надписи на памятнике князя Исунке, племянника Чингис-Хана» (1851). В 1947 г. именем Д. Банзарова был назван Бурятский педагогический институт (ныне – Бурятский государственный университет). В 1957 г. перед зданием института и в 2010 г. в Джидинском районе на месте родовой

усадыбы первого бурятского учёного ему были установлены памятники. Его именем названы улицы в городах: Улан-Удэ, Иркутске, Кяхте и Казани, селе Кырен (райцентре Тункинском района Республики Бурятия).

Братья-врачи А.А. (1827–1873) и П.А. (1851–1920) Бадмаевы пропагандировали в России тибетскую медицину. Крестник Императора Александра III П.А. Бадмаев (Жамсаран) первым перевёл на русский язык трактат «Чжуд-Ши». Он подал Императору Александру III памятную записку «О задачах русской политики на азиатском Востоке» и убеждал российских Императоров включить в состав России Тибет, Монголию и Китай. За этот труд Пётр Александрович получил гражданский генеральский чин – действительного статского советника.

Чойнзон-Доржи Иролтуев (1843–1918)⁴ в 1872 г. начал учёбу хувараком (послушником) в Челутайском (Ацагатском) дацане. Для продолжения образования уехал в Монголию, затем в Тибет. После возвращения в 1892 г. он был назначен на должность ширээтэ-ламы (настоятеля) Челутайского (Ацагатского) дацана. В 1891 г. встречался с будущим Императором Николаем II во время его возвращения с Дальнего Востока. В 1895 г. с другими эмчи-ламами он был приглашён в Санкт-Петербург для лечения царской семьи. В 1895 г. избран на должность Хамбо-ламы Тамчинского дацана. В 1896 г. в составе буддийской делегации присутствовал на коронации Императора Николая II. В 1898 г. он совершил паломничество по Индии, Таиланду, Монголии и Китаю. В 1901 г. представился королю Сиамскому в его дворце и получил от него награду – орден Белого Слона 4-й степени. В поездках им были приобретены для бурятских дацанов скульптуры, танка, книги и трактаты⁵. В 1899 г. по его решению осуществлялось строительство первого здания Читинского дацана. Способствовал развитию тибетской медицины. Написал рецептурный справочник «Жор», где описаны лекарства от 300 болезней из растений, собранных в Восточной Сибири. В 1905 г. он подготовил «Положение о буддийском духовенстве». Был среди организаторов партии «Знамя бурятского народа». По его инициативе созывались Всебурятские съезды в 1905–1909 гг. В 1911 г. он добровольно покинул пост Пандито хамбо-ламы. В 1913 г. открывает Манба-дацан, обитель Будды медицины, где по древним тибетским рецептам исцеляли болезни. С началом Первой Мировой войны в 1914 г. участвовал в организации сбора средств на содержание лазаретов, выезжал на фронт. Чойнзон-Доржи Иролтуев умер в 1918 г. в Эгитуйском дацане, куда приехал лечить настоятеля.

⁴ Чимитдоржин Д.Г. Пандито Хамбо ламы, 1764–2010. Улан-Удэ, 2010. – 190 с.

⁵ Бардалеева С.Б. Коллекция Хамбо ламы Ч.-Д. Иролтуева (по фондовым материалам Музея истории Бурятии им. М.Н. Хангалова Национального музея Республики Бурятия). Сельские Доржиевские чтения. Буддизм и современный мир Материалы конф. СПб, 2018. С. 50–58

Дамбо-Даши Уланов (Ульянов) (1844–1913) – лама Войска Донского, врач, переводчик и писатель. Он родился в Калмыцком кочевье Войска Донского в семье казака-калмыка Ульяна Манджикова. В 13 лет поступил в училище при Эркетинском хуруле, где помимо письма «тодо бичиг» и обязательных наук, изучал тибетский язык. В 1878 г. он прибыл в Монголию, в Ургу, где два года посещал высшее училище по тибетской медицине, затем возвратился на родину. В 1882 г. он вернулся в Ургу и, прожив там четыре года, получил медицинское образование. После возвращения в Россию стал штатным гелюном Потаповской станицы области Войска Донского. Там незаконно лечил холерных больных, за это он был судим, но оправдан по принятии в рассмотрение успешности лечения и показаний пациентов. В 1901 г. опубликовал на русском языке подстрочный перевод I тома «Жуд-Ши» – «Тантру основ», на два года предварив перевод-переложение П.А. Бадмаева; в 1903 г. – выборочный «Перевод из тибетских медицинских сочинений «Дже-ду-нин-нор» (гл. 91) и «Хлан-таб» (гл. 30) Лечение чумы, холеры и проказы». С 1904 г. в ходе подготовки тибетской экспедиции П.К. Козлова по заданию Главного штаба императорской армии в Тибет была отправлена группа паломников калмыков, в числе которых был подъесаул 1-го Донского казачьего полка Н. Уланов, которую возглавил его багша Дамбо-Даши. 14 января перед отъездом с Дамбо-Даши и Улановым встретился в Зимнем дворце с Императором Николаем II. Пройдя через Центральную Азию, группа достигла Тибета, и 23 июля 1905 г. была принята в Лхасе и дворце Потала⁶. В 1907 г. Дамбо-Даши написал книгу «Предсказание Будды о доме Романовых и краткий очерк моих путешествий в Тибет в 1904–1905 гг.», которая издана в 1913 г., в год открытия в Санкт-Петербурге буддийского дацана «Гунзэчойнэй». Он выводил род Романовых от легендарного царя Шамбалы, Сучандры. В столице Российской Империи он прожил до 1910 г., посещая вольнослушателем курсы военно-медицинской академии и изучая возможность строительства калмыцких хурулов⁷.

Буда Рабданович Рабданов (1853–1923), бурятский просветитель из дворянства (тайджи). Знал несколько языков: английский, бурятский, монгольский, русский, самостоятельно изучил китайский и тибетский. Был учителем в Агинской приходской школе. Неоднократно путешествовал по Монголии и Китаю, посетил крупнейшие буддийские центры. В 1895–1896 гг. в Чите Буда Рабданов стал редактором монгольского текста издаваемой П.А. Бадмаевым газеты «Жизнь на Восточной окраине» (на монгольском и русском языках). Эта газета была первым бурятским периодическим изданием Забайкалья. В 1903–1904 гг. он жил в Восточном Тибете, изучая вопрос

⁶ Андреев А.И. Тибет в политике царской, советской и постсоветской России. СПб.: СПбГУ; Нартанг, 2006. С. 123–124.

⁷ Алексеева П.Э. Дамбо Ульянов: в поисках истины // Шамбала. 1994. № 1. С. 25–29

об основании русского консульства в г. Даньцзян-лу и развитии русской торговли. Впоследствии стал сотрудником МИД Российской Империи и работал в русских консульствах в Урге и Хайларе. С 1905 г. в Чите организовал издание газеты «Свободная печать». После 1917 г. он призывал к сотрудничеству с советской властью, занимался собиранием бурятской старины и исследованием фольклора. Дневники, оставленные Б.Р. Рабдановым, – ценные исторические и этнографические источники, описывающие быт и культуру тибетского и китайского населения Восточного Тибета.

Агван Лобсан Доржиев (1853–1938) в 1872 г., в 19-летнем возрасте, покинул Забайкалье и отправился паломником в Монголию и Тибет. Учился в Урге (совр. Улан-Батор) и в Гоман-дацане при тибетском монастыре Дрепунг (один из трёх главных монастырей Лхасы). Получил богословское образование и высшую философскую учёную степень лхарамбы. В числе семи высших учёных лам состоял при Далай-Ламе XIII, участвуя в его обучении буддистской философии и литературе. Положение цэншапа, партнёра по философскому диспуту – важнейшему компоненту буддистского образования – позволило Доржиеву позже стать одним из ближайших советников Далай-ламы и крупной фигурой в тибетском теократическом государстве. В 1896 г. он получил от Императора Николая II часы с монограммой в знак признательности за помощь агентам Петра Бадмаева, путешествовавшим в Лхасу. В начале 1898 г. Доржиев появился в Санкт-Петербурге для сбора пожертвований на монастырскую школу. Здесь познакомился с востоковедом князем Э.Э. Ухтомским, приближённым Императора Николая II, ранее сопровождавшим его в путешествии на Восток. Князь представил Доржиева Императору Николаю Александровичу. В 1900 г. Доржиев с помощью Буды Рабданова провёл первое во Франции буддийское богослужение (хурал) и лекцию о буддизме в Музее востоковедения Гиме во время открытия Всемирной выставки в Париже. На богослужении присутствовали Жорж Клемансо, будущая путешественница в Тибет Александра Давид-Неэль, поэт Иннокентий Анненский, написавший об этом событии стихотворение «Буддийская месса в Париже», вошедшее в его сборник «Кипарисовый ларец». Гидом Доржиева по Парижу был русский поэт – Максимилиан Волошин. По возвращении в Тибет Доржиев был возведён в третий высший чин старшего кхенпо с правом голоса во всех вопросах политики и веры. В это время, будучи фактически первым министром двора Далай-ламы XIII, он всюду его сопровождал, служил молебны, заведовал финансами страны. С дипломатическими поручениями бывал в Монголии, Китае, России, посетил Индию, Цейлон, Японию, Германию, Италию, Великобританию. В 1900 г., получил от Императора Николая II согласие на строительство дацана в Санкт-Петербурге. В 1906 г. Доржиев создал буддийское духовное училище и академию (цанид-чойра) в Калмыкии, передал туда 300 томов тибетского

канона Ганджур и Данджур, а также ритуальные предметы. Помимо этого основал несколько дацанов и школ в Калмыкии и Бурятии, открыл издательство в Санкт-Петербурге и в 1908 г. типографию европейского образца в Шулутовском дацане. В Бурятии он известен как реформатор монгольского вертикального письма, приспособленного к бурятскому языку, и составитель бурятского письма – вагиндра, передававшего транскрипцию русских слов. Письмо было в ходу в 1905–1910 гг. В 1913 г. в буддийском храме в Санкт-Петербурге прошла первая служба. Церемония его освящения состоялась в 1915 г., на ней присутствовали представители Императора Николая II, Далай-ламы XIII, сиамского короля Рамы VI и монгольского Богдо-гэгена VIII. После 1917 г. Агван Доржиев отдал себя политической и религиозно-реформаторской деятельности. Встречался с В.И. Лениным и А.В. Луначарским, подчёркивая, что буддизм – не религия, а философия, что в нём присутствуют общие с коммунизмом идеи (буддистский социализм) ответственности каждого за общее дело. В 1921 г. он обратился к советским властям с предложением по созданию буферных государств (Прибайкалье, Забайкалье, Монголия и, возможно, Тибет) для разделения влияния России, Японии и Китая. Утверждал, что улучшение жизни населения Монголии будет способствовать распространению влияния большевиков. В 1921 г. добился возвращения буддийской общине храма в Петрограде. В 1921 г. составил на монгольском языке автобиографию⁸. В 1937 г. 85-летний Доржиев был арестован в Бурятии. В 1938 г. скончался в тюремной больнице г. Улан-Удэ. Место захоронения неизвестно. На территории Иволгинского дацана из пяти субурганов один посвящён Агвану Доржиеву. Место рождения ламы Доржиева, улус Хара-Шибирь, дважды посетил Далай-лама XIV. В 2003 г. в Республике Бурятия была учреждена государственная награда – медаль «Агван Доржиев» за выдающиеся заслуги перед Республикой.

Базар Барадиевич Барадийн (1878–1937) (литературный псевдоним Самандабадра) стал одним из создателей бурятской письменности. Он также являлся деятелем «обновленческого» движения в буддизме, пытавшегося синтезировать философско-психологические и этические учения буддизма с теорией социализма (буддистский социализм) и с европейскими достижениями. В 1918 г. написал комедию «Урданай ноёд» (Господа прошлого, Старые нойны). В 1920 г. написал драму «Чойжид хатан» о середине XIX в. Написанная в 1921 г. трагедия «Ехэ удаган-абжаа» (Сестрица – великая шаманка) основывалась на исторических фактах, связанных с поездкой хоринских бурят к Императору Петру I. Написанный в 1920 г. и изданный в 1927 г. большой рассказ «Сэнгэ баабай» (Отец Сэнгэ) оказал влияние на повесть Х. Намсараева «Цыремпил». В 1923 г. была образована

⁸ Доржиев Агван. Предание о кругосветном путешествии или повествование о жизни Агвана Доржиева: Мемуары тибетского дипломата. Улан-Удэ, 1994. – 119 с.

Бурят-Монгольская Автономная Советская Социалистическая Республика. Б. Барадийн стал её первым наркомом просвещения, а в 1925 г. – первым председателем Бурят-Монгольского учёного комитета. В 1937 г. Б.Б. Барадийн был арестован НКВД, расстрелян, реабилитирован посмертно. В 2012 г. в Улан-Удэ ему был открыт памятник.

Цыбен Жамцаранович Жамцарано (1881–1942) в начале прошлого века предпринимает первые попытки сбора фольклора бурят. Занимался общественно-политической деятельностью. В 1932–1937 гг. работал в Институте востоковедения АН СССР в г. Ленинграде. На основе оригинальных источников написал ряд исследовательских трудов. Президиум Академии наук СССР присвоил Ц. Жамцарано учёную степень доктора филологических наук, избрал его член-корреспондентом АН СССР. В 1937 г. арестован. Умер в 1942 г. в Соль-Илецкой тюрьме (Оренбургская область).

В XIX в. в Европе из-за осознания кризиса западной цивилизации начал осваиваться буддийский материал. Особенно интересовались этой проблематикой А. Шопенгауэр, Э. Гартман, Ф. Ницше. В России публиковалась европейская литература, написанная на буддийские сюжеты. Например, поэма Эдвина Арнольда «Свет Азии», в конце XIX – начале XX вв. переиздавалась несколько раз. В России также начались мировоззренческие поиски. Религиозные философы, писатели и общественные деятели обсуждали буддийские идеи и их связь с христианством. В текстах русских философов XIX – первой половины XX вв. происходила рецепция буддистских идей. Особенностью данного процесса было то, что объектом исследования становился буддизм в целом, а не его региональные формы, бытовавшие в России. Буддизм у бурят, калмыков оставался вне сферы философского осмысления. В результате буддийская религия интерпретировалась без учета различий её многочисленных школ.

В середине XIX в. буддизм заинтересовал А.С. Хомякова (1804–1860), который владел санскритом – языком махаянской литературы, и написал «Сравнение русских слов с санскритскими»⁹. Осмысление буддизма он изложил в незаконченном труде «Семирамида».

В.С. Соловьёв (1853–1900) в работе «Оправдание добра» (1899) обратился к идеям буддизма в связи с обоснованием нравственной философии и при рассмотрении взаимосвязи личности и общества. В.С. Соловьёв, называя буддизм «отрицательным универсализмом», не имел в виду его негативной оценки как религии, а определял, в соответствии с гегелевской концепцией развития, его как первую ступень прогресса лично-общественного сознания. Одним из первых, кто обратился к разработке данной тематики, был С.М. Соловьёв, который в своём труде «Владимир Соловьёв: Жизнь и творческая эволюция» (1923) касается вопроса об отношении В.С. Соловьёва к буддизму.

Буддизм, по Б.П. Вышеславцеву (1877–1954), религия покоя. Он приводит два полярных типа понимания жертвенности – «буддийский» и «христианский». Эти типы следует рассматривать как результат историко-философских обобщений мыслителя, без учёта тонкостей мировосприятия каждого из них. Буддизм предполагает добровольное растворение человека в природе, космосе (жизнь для себя). Смысл жизни в буддизме реализуется как путь избавления от страданий. Но страдания эти – не есть страдания мира. Страдает душа и только лишь от телесной закрепощенности. Счастливый исход страдающей души – смерть, т.е. – покой и постоянство¹⁰.

В наследии С.Н. Булгакова (1871–1944) отсутствуют работы, посвящённые буддизму. Но к буддизму он обращается в работе «Свет невечерний», говоря о природе религиозного сознания, которую связывает с сущностью понятия Бога.

Некоторые труды имеют сравнительную направленность. В.А. Кожевников (1852–1917) в работе «Буддизм в сравнении с христианством» (1916) определяет необходимость исследования тем, что для русской читающей публики произведения буддийской словесности труднодоступны, а теософские книги искажают идеи буддизма. Автор отвергает ошибочные представления о «сходстве буддизма с христианством и о влиянии первого на второе». Работа Кожевникова – демонстрация противоположности буддизма христианству. Книга В.А. Кожевникова даёт полное представление об уровне религиозно-философских знаний и развитии сравнительного метода изучения религий. Исходя из полемики Кожевникова с современными ему «любителями буддизма», можно судить о влиянии на культуру Европы и России необуддизма и теософии¹¹.

Н.А. Бердяев (1874–1948) обращается к теме буддизма в работах «О назначении человека (опыт парадоксальной этики)» (1931) и «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952) при рассмотрении проблемы страдания. Он хочет обосновать антропологическую значительность проблемы страдания и способы её решения в истории. И буддизм даёт ответ на вопрос о страдании, наряду со стоицизмом и христианством. Сущность буддийского спасения он видит в том, что это «спасение через знание той истины, что бытие есть страдание», однако это спасение для «знающих», а потому немногих¹². В одной из последних работ «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1944–1945) Бердяев вновь сравнивает три учения, в которых он обнаружил особый, экзистенциальный смысл страдания – буддизм, стоицизм и христианство. Эти ответы он считает основными для человечества.

¹⁰ Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике. Вопросы философии. 1990. № 4. С. 55–87.

¹¹ Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Пг., 1916. Т. 1. С. 7.

¹² Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 111–112.

⁹ Хомяков А.С. Сравнение русских слов с санскритскими. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1855. – 67 с.

Теме перевоплощения Н.О. Лосский (1870–1965) посвятил работы «Учение Лейбница о перевоплощении как метаморфозисе» (1931) и «Учение о перевоплощении» (1936). Анализируя буддийские метафизические идеи, философ обращает внимание на отсутствие свободы в сансарическом мире, личного бессмертия и персонифицированной личности. Этим и определяется буддийский путь спасения, отрицающий личное бытие. Сущность этого пути философ видит в системе упражнений, посредством которой буддизм «старается уничтожить в себе всякое желание и любовь к жизни, чтобы достигнуть уничтожения своей личности».

С.Л. Франк (1877–1950) в работе «Учение о переселении душ (религиозно-исторический очерк)» (1935) вопрос о переселении души рассматривает в контексте соотношения «базовых» религиозных понятий: «душа» и «спасение». Идея спасения в буддизме, по его мнению, связана с особым пониманием души, которая в буддизме – комплекс желаний и единство которой мнимое. Только поняв это, человек спасается от перерождений. Франк говорит о проявлении лишь внешнего сходства победы над смертью в буддизме и Христианстве, поскольку Будда побеждает смерть, видя в ней переход к мучительной новой жизни, через уничтожение жизни. И западное сознание, в силу аксиоматической настроенности, заблуждается, принимая буддийское переселение душ за «благую весть» о бессмертии. При этом философ обращает внимание на универсальность в постановке вопроса о переселении душ на Западе и Востоке, указывая на необходимость исследования проблемы¹³.

Неоднозначным было отношение к буддизму в евразийстве. В нём обосновывалась концепция культурной целостности и особенностей России, подчёркивалась роль восточного фактора в её истории. В то же время, ряд евразийцев, и среди них Н.С. Трубецкой (1890–1938), резко отзывались о буддизме. Он рассматривается Трубецким как путь духовного самоубийства, сопровождающийся «превозношением человека» и развитием пессимизма, а нирвана как его результат. В работе «Религии Индии и христианство» (1922) Трубецкой объясняет, что в концепции евразийцев «поворот к Востоку» не обозначает «поворота» к восточному мировоззрению, отражённому в религиях Индии. Он замечает лишь одно, что могли бы заимствовать христиане у индусов, – отношение к религии, при котором вера – «центр жизни».¹⁴

Российские позитивисты, представители академического неокантианства обращались к буддизму не для его осмысления, а для подтверждения своих гипотез, с помощью соотношения с теологией буддизма, в стремлении найти сходные черты в буддийской и западноевропейской философии.

В.В. Лесевичем (1837–1905) написан ряд работ о буддизме: «Буддистский нравственный тип» (1886), «Новейшие движения в буддизме» (1887). Он являлся редактором и автором предисловия к двум изданиям поэмы Эдвина Арнольда «Свет Азии». Во втором издании опубликованы его статьи «Буддизм на Цейлоне» и «Буддизм по эдиктам царя Асоки Великого» (1893), «Буддийские легенды и их соотношение с буддистскими догматами» (1902). Основанием для критики буддийского нравственного типа является то, что он вырабатывается под влиянием философской метафизики, сформировавшей отвлечённый характер буддизма. Однако нельзя не признать «частные», положительные черты, которые придают буддийскому нравственному типу искренность и проявляются в личностях¹⁵. В статье «Новейшие движения в буддизме», перед критикой необуддизма, Лесевич описывает буддизм, понятие страдания, терпимость буддизма, рациональность. Он анализирует необуддизм сиамского короля Сомдета, его министра Чао-Фиа-Типакона, автора книги «Кичанукит», и переводчика Генри Элебестера, оценивая перспективы этого учения как возможность слияния европейских и восточных воззрений. Критически описывает он другую форму необуддизма – теософию. В очерке «Буддизм на Цейлоне» рассматривает причины возникновения буддизма, связь с брахманизмом и индуизмом и его специфику, подчёркивая, что приняв «готовые элементы» предшествующих религий, буддизм ввёл их в «общую органическую связь, целесообразно изменив их». Говоря о Будде, отмечает, что при распространении учения этот идеал имел громадное значение. При анализе эдиктов Ашоки рассматривает его религиозность как пример понимания религии буддизмом III в. до Р.Х. Лесевич противник того, что за рамками опыта, считая более значимым для религиозного чувства содержание авадан и джатак, нежели догматизм философских схем («Буддийские легенды и их соотношение с буддийскими догматами»). Буддийский материал привлекается Лесевичем для обоснования собственных позитивистских идей, иллюстрации ограниченности метафизических построений в западной и в восточной культурах. Он рассматривает буддизм и критикует его метафизическое ядро в контексте целостности человеческой мысли и будущего человечества, связанного с развитием науки.

В качестве теоретико-методологических оснований включения буддийской мысли в историю философии выступили идеи академического неокантианства – философов А.И. Введенского (1856–1925)¹⁶ и И.И. Лапшина (1870–1952). В работе «Проблема «чужого я» в новейшей философии» (1910), оказавшей влияние на Санкт-Петербургскую буддологическую школу и Ф.И. Щербатского, Лапшин анализирует философский процесс решения вопроса «чужого

¹³ Франк С. Учение о переселении душ. Проблема бытия в оккультизме и христианстве. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 14–19.

¹⁴ Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство // Вестник Московского ун-та. № 2. С. 23–46.

¹⁵ Лесевич В.В. Этюды и очерки. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1886. С. 368–407.

¹⁶ Введенский А.И. Буддийская нирвана. М., 1901. – 31с.

я» («чужой одушевленности»), структурируя философию второй половины XIX и начала XX вв. Уже в эмиграции он написал статью «Проблема «чужого я» в индийской философии», на основе анализа изданного Щербатским трактата Дхармакирти «Обоснование чужой одушевленности». Философ отмечает единство разума, когда идеи зарождаются независимо в разных цивилизациях. Многообразие философских направлений не хаотично, а типы мышления немногочисленны и повторяются. В разные эпохи преобладают те или иные, и есть психологические, политические и экономические причины такой «пульсации» в философских направлениях. И в буддийской философии есть «образчики глубокой мудрости».

Примером ассоциативного использования идей буддизма являются работы космистов В.И. Вернадского (1863–1945) и К.Э. Циолковского (1857–1935). Это поиск «своего» в «чужом». Интерес к буддизму Вернадского объясняется его дружбой с буддологами С.Ф. Ольденбургом и Ф.И. Щербатским¹⁷. Стремясь аргументировать научно-философское положение о вечности и безначальности жизни – Вернадский отмечает, что вопрос связан не только с естествознанием, но и с мировоззренческими поисками в религии. Рассматривая причины «укоренения» идеи начала жизни в европейском мировоззрении, отмечает их культурную обусловленность. Поскольку в буддистских построениях нет вопроса о его начале, то для буддистов вопрос о начале мира не будет неизбежен. Безначальное существование живого для них понятнее. Следовательно, с точки зрения единства развития человечества, мировоззренческие установки о начале жизни не бесспорны и непреодолимы при развитии науки.

К.Э. Циолковский связывает идеи буддийской философии с задачами регулирования эмоций и целесообразной деятельности человека по преобразованию мира. Статья «Нирвана», написанная в 1914 г., послужила основанием для разработки психоэтической концепции, получившей развитие в работах «Ум и страсти», «Научная этика» (1927–1928), посвящённых причинам страдания и путям освобождения от них. Используя буддийские понятия, Циолковский создаёт концепцию «деятельной нирваны» – сознательного регулирования эмоций, открывающего путь к активной деятельности, совершенствованию, к состоянию, когда не будет страданий, а будет «жизнь, богатая делами, великими поступками, только философски спокойная».

Сюда же можно отнести и труды Л.Н. Толстого (1828–1910), учение которого по ряду позиций совпадает с космизмом. Учение Л.Н. Толстого имело положения, сходные с буддийскими позициями. Так он, очевидно, воспринял из буддизма идеи самосовершенствования, ненасилия, любви ко всему живому¹⁸.

Является дискуссионным вопрос, обсуждавшийся в конце XIX – начале XX вв., о буддийских основах эзотерики и воздействии буддизма на европейскую культуру через необуддизм и теософию. Например, вопрос о близости учения Е.П. Блаватской (1831–1891) с буддизмом¹⁹. Сама Блаватская указывает на связь теософии и буддизма, но акцент делается на специфике теософии. В работе «Ключ к теософии» ясное изложение в форме вопросов и ответов этики, науки и философии, для изучения которых было основано Теософическое Общество», имеется раздел «Теософия – не буддизм». Отвечая на вопрос, являются ли теософы последователями Будды, сообщается: «не более чем все музыканты являются последователями Вагнера». Сходство буддизма (и экзотерического тоже) с теософией Блаватская видит в этике. Расхождения в том, что «экзотерический» буддизм, представленный южной школой, отрицает существование божеств и сознательную жизнь после смерти или индивидуальность, сохраняющуюся в человеке. За эзотерическим учением следует обратиться к «северным буддийским школам», поскольку туда ушли «посвящённые архаты» после смерти Учителя. Одной из причин отнесения теософии к необуддизму, а впоследствии выводов о стремлении теософов к религиозному синтезу на основе буддизма, являлось обилие буддийской терминологии. Современниками Блаватской это воспринималось как один из признаков активного «экспорта» буддизма в Европу. Вопрос об отношении теософии и буддизма подробно рассматривался Блаватской в работе «Теософское общество: его миссия и его будущее [в изложении мосье Эмиля Бёрнуфа, французского ориенталиста]». Блаватская утверждает, что Теософское общество не было создано для распространения какой-либо религии, в том числе буддийской.

Учение Н.К. Рериха (1874–1947) и Е.И. Рерих (1879–1955)²⁰ – это также оригинальная философская концепция. В её основании идея новых источников знания, взаимообусловленности живого космическим миропорядком. В творчестве основоположников Агни-Йоги буддизм в его «эзотерической форме» рассматривается как одно из учений, которое содержит сокровенное Учение Махатм. Одновременно подчёркивается его роль для актуализации новых скрытых источников знания и совершенствования в соответствии с ними мира. В работах Е. Рериха²¹ акцент при сопоставлении западного христианства и буддизма делается на проблеме терпимости, обращается внимание на психологические аспекты буддизма. В целом, в религиозно-философских системах Блаватской и Рерихов заметно влияние буддийских доктрин о карме, реинкарнации и Шамбале. Блаватская и Рерихи внесли значительный вклад в дело распространения знаний о буддизме на Западе. Организации, основанные ими и их последователями

¹⁹ Блаватская Е.П. Избранные статьи. М., 1994. –160 с.

²⁰ Трофимова Е.А. Свет синтеза: буддийские мотивы в наследии Н.К. и Е.И. Рерих. Orient. Альманах. Вып.1. 1992. С.51–57.

²¹ Рерих Е.И. Основы буддизма. Улан-Удэ: Бурят, кн. изд-во, 1991. – 80 с.

¹⁷ Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. М., 1989. –702 с.

¹⁸ Горелова А.А. Л.Н. Толстой и буддизм // Толстой и религия. М., 1996. С.54–55

(Теософское общество, ассоциация «Мир через культуру», общества Рерихов), и в наше время продолжают эту работу. Заслуга данных мыслителей заключается еще и в том, что они выдвинули и попытались разработать идею духовной близости всех мировых религий.

Таким образом, основные направления рецепции буддийских идей в российской литературно-философской мысли: буддийские идеи звучат в контексте универсалистских концепций, идей тео- и антропологии, вопросов развития нравственного сознания (В. Соловьев, С. Булгаков), темы страдания как важнейшей составляющей антропологического учения (Н. Бердяев), сотериологических концепций, связанных с идеей перевоплощения души (Н. Лосский, С. Франк) и т.д. При этом выражен сравнительный вектор таких работ. Разумеется, это сравнение разрешается русскими религиозными философами в пользу учения о Христе. Однако в рамках универсалистских подходов определяется и мировое значение буддизма. Нельзя не отметить, что интерес к буддизму связан с ощущением кризиса европейской культуры, опасением, что «неверно понимаемый» буддизм и широко распространяющиеся «необуддистские» учения могут этот мировоззренческий кризис усугубить.

Другим аспектом включения буддийского материала в канву философских работ отечественных мыслителей является подтверждение собственных гипотез (уже вне апелляции к широкой религиозно-богословской проблематике) через нахождение соответствующих идей в восточной философии (И. Лапшин, В. Вернадский, К. Циолковский) или же путем критики буддийских идей в ряду противоположных собственным (критика схоластической метафизики у В. Лесевича).

Привлечение буддийского материала в качестве оснований для собственной оригинальной концепции – одна из особенностей в теософии, Агни-Йоге и необуддизме. При этом одни авторы пытаются объяснить тем самым «эзотеричность», как по содержанию, так и по происхождению, собственного «учения»²².

Можно разделить русских мыслителей на три категории в зависимости от отношения к буддизму.

Среди мыслителей либеральной традиции отношение к буддизму не было однозначным – ни положительным, ни критическим. Но эта позиция не была индифферентной, напротив, философы-либералы с интересом приглядывались к буддизму, пытались определить его роль в истории мировой религиозной мысли. Для В.А. Кожевникова и А.И. Введенского буддизм был ещё и предметом специальной фактологической проработки и исследования.

Для критической традиции отношение к буддийскому учению было отрицательным. Мыслителей, придерживавшихся подобного подхода, можно разделить на две категории. К первой относятся нерелигиозные философы (В.В. Лесевич, П.И. Ткачёв,

Г.В. Плеханов). Вторую группу составляют православные мыслители (Н.О. Лосский, П.В. Флоренский, С.Л. Франк). Подчас критика основывалась на искажённых представлениях об этой религии, которые возникали из-за недостатка информации. Буддизм определялся как пессимизм, нигилизм, аскетизм. Отождествление нирваны с ничто способствовало неправильному пониманию буддизма, поскольку это понятие является в нем ключевым.

У представителей комплиментарной традиции царил положительное отношение к буддизму. Среди сторонников данного подхода было немало тех, кто занимался не только философией, но и искусством, наукой, писательской деятельностью. Особую роль здесь сыграли космисты (Е.П. Блаватская, В.И. Вернадский, Н.К. и Е.И. Рерихи).

Пик популярности буддийской тематики в России приходится на начало XX в. В это же время в русском обществе получают широкое распространение учения антропософии и теософии, ряд идей которых близки буддизму. Влияние буддийских идей начинает проявляться и обсуждаться в литературной критике и публицистике к середине XIX в. Буддийская терминология и тематика проявляются уже у демократически настроенных русских публицистов и писателей.

Однако буддийские аллюзии и реминисценции значительно полнее проявились и в русской литературе в конце XIX – начале XX вв. На рубеже XIX–XX вв. для русской (как ранее и для европейской) литературы открытием стал «буддийский метод» экзотичного переживания бытия, воспринятый сквозь призму японского искусства. Во второй половине XIX и начале XX вв. русские поэты различных школ и направлений активно пытались экспериментировать с дальневосточными стихотворными формами. Как среди «старших» (В.Я. Брюсов (1873–1924), так и «младших» символистов (Вяч. Иванов (1866–1949), Андрей Белый (1880–1934) в их произведениях усиливается буддийский дух. «Японские» буддийские стихотворные эксперименты заметны в творчестве И.Ф. Анненского (1855–1909) («Декорация», «Буддийская месса в Париже» и др.), М.А. Кузмина (1872–1936) («Фузий в блюде», «Это всё про настоящее, дружок...» и др.)

У лидера акмеистов Н.С. Гумилёва (1886–1921) в стихах, вошедших в сборник 1922 г. «Фарфоровый павильон», видны не только «эмпирическое» знакомство с образцами китайской и японской поэзии, но и серьезное отношение к философии и классической литературной теории Дальнего Востока. В 1917 г. Гумилев заявлял: «Мне кажется, что мы покончили сей час с великим периодом риторической поэзии. [...] Новая поэзия ищет простоты, ясности и достоверности. Забавным образом все эти тенденции невольно напоминают о лучших произведениях китайских поэтов, и интерес к последним явственно растет в Англии, Франции и России»²³.

²² Уланов М.С. Буддизм в истории русской философии XIX – пол. XX вв. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2003. – 178 с.

²³ Цит. по: Тименчик Р.Д. Примечания: Неизвестные письма Н.С. Гумилева. // Известия Академии Наук СССР. Серия литературы и языка. 1987. Т. 46. № 1. С. 77.

Буддийские мотивы прослеживаются у О.Э. Мандельштама (1891–1938)²⁴. Сведений о буддийских знаниях Мандельштама в 1900–1910-е гг. нет. Но его произведения содержат буддийские образы: пуста, колесо, «вневременность» существования героя. Знание буддийских идеологем воспринято Мандельштамом из популярных изданий. В их число входили переводы: в прозе (В.М. Алексеева) и стихотворные (К. Бальмонта, Вяч. Иванова, А. Белого).

Однако с начала 1930-х гг. интерес к буддизму, в том числе у русской эмиграции, постепенно спадает. К середине XX в. русские мыслители уже практически не обращаются к буддийской проблематике, что было связано как с уходом из жизни целого поколения философов-эмигрантов, так и с политикой атеизма и репрессиями в отношении буддологов в СССР.

После довольно длительного перерыва, в начале 1970-х гг. к буддийской проблеме обратился А.Н. Кочетов (1910–2004). В статье «Русская общественная мысль XIX – нач. XX в. и буддизм» он выделил три главных направления трактовки вопросов буддизма в истории русской общественной мысли данного периода: 1) революционно-прогрессивное; 2) этико-утопическое; 3) религиозно-мистическое²⁵. В постсоветские годы к этой теме обращались Е.Б. Рашковский²⁶, О.Б. Пружинина²⁷ и др. Пружинина приходит к выводу, что русская общественная мысль конце XIX – начале XX вв. воспринимала буддизм не как культурологическое явление, а как символ, который был не в состоянии сыграть роль точки отсчёта для решения мировоззренческих проблем. О.С. Осаченко отмечалось, что в отечественной философии анализировались не факты религиозного опыта, а доктринальные положения буддизма, которые не могут быть поняты адекватно сами по себе. В то же время сочетание понятий, описывающих собственный религиозный опыт, и лексика православного богословия создали для интерпретации буддизма специальный язык, отражающий восточно-христианскую традицию восприятия мира²⁸.

В.Г. Лысенко отмечает, что географическое положение России на перепутье между восточной и западной цивилизациями побуждало русских мыслителей – во имя сохранения самобытности – то к отмежеванию и от Востока, и от Запада,

то, напротив, к примирению их в себе²⁹. В.В. Кравченко видит причины интереса к буддизму в России в конце XIX – начале XX вв. отходом интеллигенции от Православия и подъемом мистической волны, усиленными религиозными исканиями. Е.С. Сафронова отстаивает мнение, что в отечественной религиозно-философской мысли шёл своеобразный межконфессиональный диалог, суть которого в стремлении понять и сблизить обе мировые религии.

Буддийское богословие в России. Ламаизм изначально формировался в Тибете в результате синтеза индийского буддизма школы ваджраяна и традиционных тибетских учений. Первая волна буддизма приходит из Индии в Тибет в VII в. и сталкивается здесь с местными шаманистскими культурами и с древней религией бон. Организационно ламаизм разделяется на «желтошапочный» (Гелугпа), во главе с Далай-ламой и «красношапочный», во главе с Панчен-ламой³⁰.

Раскопки археологов свидетельствуют о ранних следах буддизма на территории Российской Федерации. В Джиде, у границы с Монголией, в гуннском могильнике обнаружены 108 бусинок – останки буддистских четок III–IV вв. н.э. Недалеко от Иволгинского дацана найден буддистский алтарь V в. В Саянах в устье реки Оки имеются буддийские наскальные изображения. В разных местах Бурятии найдены пластины, футляры с молитвами-сутрами Средних веков.

Первые документальные свидетельства о существовании Буддизма на территории современной России относятся к VIII в. н.э. Они связаны с государством Бохай, которое в 698–926 гг. занимало часть сегодняшних территорий Приморья и Приамурья. Бохайцы, чья духовная культура испытывала влияние соседних Китая, Кореи и Маньчжурии, исповедовали буддизм одного из направлений Махаяны.

Постепенно развивался *Буддизм в Бурятии и Забайкальском крае*. В дальнейшем, во время своего правления, монголы принимали буддизм дважды. В XIII в. при всемонгольском правителе Хубилай-хане (1215–1294), внуке Чингисхана, буддизм был объявлен государственной религией. Хубилай и представитель тибетской школы «сакьяпа» Пагба-лама подписали «Жемчужную грамоту» о разделе сфер влияния между светской и духовной властью. Бурятские территории являлись частью монгольского государства, а бурятские роды входили в состав Ара Монгол (Северной Монголии). Но при Хубилае и его преемниках буддизм не получил широкого распространения.

В Бурятии продолжал господствовать шаманизм (и/или т.н. тенгрианство). На монгольском языке он назывался «хара шашин» (чёрная вера). Люди поклонялись Байкалу – духу большой воды, духам местности, камня, дерева, огня, зверей. Элементы

²⁴ Мачерет Елизабет. О некоторых источниках «буддийской Москвы» Осипа Мандельштама // Acta Slavica Iaponica, Tomus 24. P. 166–187.

²⁵ Кочетов А.Н. Русская общественная мысль XIX нач. XX в. и буддизм // Учёные записки МГПИ. М., 1971. Т.435. С.221–244

²⁶ Рашковский Е.Б. На космическом перевале (востоковедная эвристика русской религиозно-философской мысли XIX–XX вв. // Ориентация-поиск. Восток в теории и гипотезах. М.: Наука, 1992. С. 91–113.

²⁷ Пружинина О.Б. Интерпретация буддистского Востока русской общественно-философской мыслью конца XIX – начала XX веков // Русская философия: новые решения старых проблем. СПб, 1993. С.32–33.

²⁸ Осаченко О.С. К проблеме интерпретации индийских учений русской религиозно- философской мыслью // Культура Отечества, прошлое, настоящее и будущее. Томск, 1993. С. 105–109.

²⁹ Лысенко В.Г. Ранняя буддистская философия. Философия джайнизма. М., 1994. С. 7–31.

³⁰ Малерб М. Религии человечества. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. С. 258.

шаманизма сохранились и в современной Бурятии. У дорог можно встретить деревянные сооружения в виде ворот («або») – обиталище духа местности. Буряты делают около них остановку и что-нибудь на нем оставляют (монету, конфету и пр.).

Вторичное принятие буддизма увенчалось успехом. Тумэты Южной Монголии, которых представлял во второй половине XVI в. монгольский Алтан-хан, являлись наследниками племенного союза хори-туматов из Баргуджин-Тукума. В хронике «Дэбтэр-чжамцо» говорится, что в 1571 г. Алтан-хан «проникся светом святого учения». Он имел влияние как в монгольском мире, так и в тангутско-тибетском регионе. Алтан-хан заключил союз с Далай-ламой Содном-Чжамцо, который в литературе именуется договором между патроном-милостынедателем и ламой – тибетским иерархом. Договор был обнародован в 1577 г. в виде религиозного уложения-манифеста «Арбан буяны цааз (Закона учения Будды, обладающего десятью добродетелями)». Буддизм школы Гелугпа был объявлен государственной религией Монголии. «Арбан буяны цааз» был использован буддийскими проповедниками, сыграл роль в распространении буддизма среди монгольских племен Центральной Азии Халха-Монголии, Западной Монголии, Южной Монголии и Северной Монголии, где проживали буряты.

В 1635 г. третий сын халхаского Тушэтэ-хана стал главой ламаистской религии под именем Джебцун-Дамба Хутухты (1635–1723). В 1650 г. V Далай-Лама объявил его перерождением (спрул ску) Таранатхи Гунга Нинбо (1575–1634) и даровал титул вместе с драгоценным зонтом (ратначхатра) из жёлтого шелка. Он прославился как «мастер изображений богов» (лха бзо ба): по преданию, император Канси (Бдэ скийд), восхищённый исполненной тончайшей гравировкой на рубине, воскликнул: «О, этот гэгэн, поистине равен небесному художнику Бишу-гарме!». В его ставку – Курень (Ургу) – ездили бурятские паломники.

В конце XVII в. в связи с ойрато-халхаскими войнами, во времена походов Галдан-Бошогто-хана, в Забайкалье из Монголии прибыла группа лам. В летописи «История селенгинских монгол-бурят» отмечалось распространение в XVII в. буддийской религии среди селенгинских бурят-монголов. Видимо, первыми ламами в Забайкалье стали приезжие из Тибета. Буддизм в Забайкалье распространялся активнее там, где находил покровителей в лице тайшей. Первыми прозелитами стали селенгинские тайши, сайты. Выходцы из Монголии условием принятия российского подданства выдвигали уважение к их религии.

В 1689 г. пять монгольских тайшей и табунатские тайши заключили с царским послом Ф.А. Головиным (1650–1706) договор о переходе в русское подданство. Российская сторона обязалась придерживаться свободы вероисповедания, избегать принудительного крещения новых подданных. Известный деятель Эспер Ухтомский писал: «Новоприбывшие дорожили этим непременно условием, потому что в числе их

уже были ширетуи (начальствующие главные ламы), тогда как забайкальские инородцы почти поголовно еще шаманствовали и не радели сознательно о сохранении веры».

О распространении буддизма в XVII в. среди бурят свидетельствуют отписки, сказки-донесения служилых людей и докладные енисейского казначьего десятника Константина Москвитина, атамана Петра Бекетова, атамана Ивана Похабова и др. В 1712 г. в поселения селенгинских бурят прибыло сто монгольских и пятьдесят тибетских лам. Ко времени установления российско-китайской границы по Кяхтинскому договору 1727 г. буддизм играл большую роль в жизни бурятского общества.

Посол России в Китае С.Л. Рагузинский-Владиславич (1669–1738) попытался ограничить религиозные связи бурят с тибетцами. В 1727 г. при подписании Буринского трактата он утвердил инструкцию пограничным караулам, запрещающую пропускать из Монголии новых лам в бурятские улусы, и приказал начать подготовку в бурятских родах своих лам, верноподданных Всероссийского Императора. Но материалы фонда Селенгинской воеводской канцелярии Национального архива Республики Бурятия свидетельствуют о ламах-перебежчиках, захваченных казаками. Они совмещали духовную деятельность с контрабандной торговлей. В дальнейшем принимались меры по ограничению этих связей. Тем не менее, бурятская молодежь продолжала обучаться в Монголии и Тибете. Известна деятельность ламы Жамбы (Жимбы) Ахалдаева (ок. 1711–1797), прошедшего курс обучения в Курене в 1720-х гг. Он, возвратившись, стал проповедовать учение по ургинскому образцу, являясь священнослужителем в Гусиноозёрском (Хул-Нурском) дацане.

Дамба-Даржа Заяев (1710–1776), первый бурятский лама, получивший полное классическое буддийское образование в Тибете, отправился туда в 1734 г. и в течение семи лет прошёл курс обучения школы Гелуг, изучая святейшие шастры и буддийские постулаты. В совершенстве овладев знаниями «10 буддийских наук», в возрасте 25 лет успешно сдал экзамены на степень геше (бур. Гэбшэ) – «доктора буддийской философии». В 1732 г. вернулся на родину. В 1741 г. он был удостоен аудиенции Императрицы Елизаветы Петровны, которая дала согласие на его просьбу разрешить распространять буддизм среди бурят. В 1757 г. стал настоятелем (ширээтэ) Цонгольского (Хилгантуйского) дацана. В царствование Императрицы Екатерины II Алексеевны 22 июня 1764 г., по ходатайству нойонов селенгинских родов, вышел указ Пограничной канцелярии об утверждении Дамба-Доржо Заяева в должности «Главного Пандито Хамбо-ламы всех буддистов, обитающих на южной стороне Байкала» и главного над всеми ширээтэ селенгинских дацанов. Он стал первым Хамбо-ламой. В 1775 г. участвовал в составлении Селенгинского уложения, одного из первых документов обычного права ясачных народностей. В период правления Д.-Д. Заяева были построены 10 больших и 6 малых дацанов. Самый

крупный из них – резиденция Пандито Хамбо-ламы, Цонгольский дацан «Балдан Брайбун», названный в честь тибетского монастыря Палден Дрепунг.

В 1741 г. буддизм в Российской Империи получил косвенное признание, благодаря распорядительному указу, изданному местным сибирским органом власти от лица монарха. Указ носил ограничительный характер (фиксировал количество монастырей и лам) и не являлся признанием буддизма в России, но давал привилегии ламам и «фактически легитимировал буддийское духовенство». Как отмечает Н.В. Цыремпилов, представляется вероятным, что указ был написан в регентство Анны Леопольдовны, а сведения о том, что он был издан от лица Императрицы Елизаветы Петровны, являются «обусловленными политической конъюнктурой». Правительство разрешило ламаистские проповеди, деятельность монахов в Бурятии, а ламы приводились к присяге и освобождались от податей и повинностей. В Бурятии было 11 дацанов. Монгольские ламы приспосабливали местные верования к буддизму, и их проповедь была успешна. Началось формирование организации ламаизма у бурят, с этого времени дацаны стали выступать в качестве религиозных центров. До этого преобладали кочевые домашние молельни в ставках князей. В том же году был построен Гусиноозерский (Хулун-Норский, Тамчинский) дацан, вошедший в историю также под названием «Хамбын дасан», ибо служил резиденцией пандито-хамбо-ламы, верховного ламы бурят-монгольских дацанов. В том же году был построен один из крупных дацанов – Сонгольский. В 1741 г. селенгинцы поставили первый войлочный дацан в 40 верстах от Кяхты на берегу р. Чикой.

В 1764 г. Императрица Екатерина II учредила пост Пандита-хамбо-ламы – главы буддистов Восточной Сибири и Забайкалья. Этот год считается признанием буддизма одной из государственных религий Российской Империи. В 1766 г. бурятские ламы, в свою очередь, признали Императрицу Екатерину Великую воплощением богини Белой Тары на Земле. С 1773 г. по царскому указу каждому роду забайкальских бурят разрешалось иметь по одному дацану.

С утверждением буддизма в крае связано распространение письменности и образования, развитие науки, литературы, искусства, народных промыслов и зодчества. Архитектурный облик дацанов – пирамидальный, воспроизводящий священную гору Сумер (Меру). Ступы (субурганы) и часовни (бумханы), сооружавшиеся из брёвен, камней и досок, размещались на вершинах гор.

Манифестом Императора Павла Петровича от 18 марта 1797 г. и указом Императора Александра Павловича от 22 июля 1822 г. было подтверждено разрешение исповедания и распространения буддизма в Российской Империи. В 1809–1812 гг. ламы-проповедники распространяли учение среди аларских бурят. В 1811 г. был основан Агинский дацан.

В XIX в. в России стала развиваться *буддология*. В университетах Санкт-Петербурга, Москвы, Казани, Харькова и других научных центрах открывались

кафедры санскритологии, тибетологии, синологии, переводились важнейшие буддийские трактаты, снаряжались экспедиции в Азию. Труды В.П. Васильева, Ф.И. Щербатского, Е.Е. Обермиллера и других востоковедов получили высокую оценку научного сообщества. Наличие трёх буддийских регионов в составе Российской Империи способствовало тому, что в XIX – начале XX вв. в нашей стране сформировалась одна из сильнейших востоковедческих школ в мире.

Академик Санкт-Петербургской Академии наук Василий Павлович Васильев (1818–1900), по окончании Казанского университета изучал буддизм по монгольским источникам и подготовил работу «Дух Алтан-гэрэл’а» (о Сутре Золотого Блеска), с разбором буддийской философии, за которую он получил степень магистра восточной словесности. В 1840 г. он отправился в Пекин с Русской Духовной миссией и прожил там девять лет. В 1851 г. он был назначен профессором в Казанский университет, а в 1855 г. в Санкт-Петербургский университет. Предпринял попытку изложения истории буддийской мысли. Поставил вопрос о выработке языка описания буддийского духовного опыта, о критериях выбора аналогов для перевода категорий буддизма на европейские языки, возможности применения понятий «спасение», «подвижничество», «святость», «божественное», «духовное», «плотское», «грех» к буддийским реалиям. Главнейшими его работами были: «Буддизм, его догматы, история и литература»; «Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм», «О далай-ламах в Тибете»; «По поводу путешествия Гюка и Габе в Тибет». Он занимался подготовкой «Буддийского терминологического словаря»³¹.

Особняком стоит личность доктора монгольской и калмыцкой словесности Алексея Матвеевича Позднеева (1851–1920)³², занимавшегося буддологией, но остававшегося православным человеком. Он родился в г. Орле в семье протоиерея Сретенского храма, окончил Орловское Духовное училище и Орловскую Духовную семинарию, факультет восточных языков Императорского Санкт-Петербургского университета (1876). Участвовал в экспедициях Русского географического общества в Монголию и Китай (1876–1879, 1892–1893, 1898). Он собрал для библиотеки СПбУ 2000 рукописных и печатных китайских, монгольских и маньчжурских сочинений, коллекцию бурханов (буддийских скульптур) и религиозных принадлежностей. В 1883 г. получил степень доктора монгольской словесности. В течение 15 лет (с 1880 г.) перевёл на ойратский язык («ясное письмо») Новый Завет, в 1895 г. напечатанный при поддержке Британского и Иностранного Библиейского Общества. С 1886 г., после защиты докторской диссертации, он стал профессором монгольской словесности СПбУ. В 1888 г. получил от ИРГО большую золотую медаль

³¹ Пубаев Р. Е. Академик В.П. Васильев – первый исследователь тибетской исторической литературы в России // Восточноведные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981. С. 62–78.

³² Иориш И.И. А.М. Позднеев – калмыковед // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 1. Элиста, 1960. С. 207–217.

за «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии». В 1892 г. командирован МИД Российской Империи в Монголию. В 1892 г. он составил первую «Калмыцкую хрестоматию для чтения в старших классах калмыцких народных школ», куда включил образцы литературных произведений калмыков. Одним из первых изучал путевые записки буддийских паломников. В середине 1890-х гг. он познакомился с калмыцким монахом Баазой Менкеджуевым, посетившим Тибет, и с ним перевёл его паломнические записки со старокалмыцкого языка на русский. Изданные в 1897 г. в Санкт-Петербурге, они произвели сенсацию. В 1899–1903 гг. он один из организаторов и директор Восточного института во Владивостоке. Придерживался монархистских взглядов, участвовал в правых организациях. Член Поместного Собора Православной Российской Церкви. После 1917 г. работал в Астраханской и Ставропольской губерниях и на территории Области Войска Донского, изучая культуру калмыков. Скончался от паралича сердца в 1920 г. Автор 122 научных трудов (в т.ч. 17 монографий)³³.

Академик Российской академии наук и Академии наук СССР Сергей Фёдорович Ольденбург (1863–1934) окончил с золотой медалью первую Варшавскую гимназию и санскритско-персидский разряд факультета восточных языков Императорского Санкт-Петербургского университета. В 1887–1889 гг. работал в библиотеках Европы над буддийскими рукописями, с 1889 г. – приват-доцент факультета восточных языков СПбУ, с 1897 г. – профессор. В 1899 г. он покинул университет в знак солидарности с уволенными оппозиционными преподавателями. В 1897 г. он основал международную серию «*Bibliotheca Buddhica*, собрание оригинальных и переводных буддийских текстов». В серии были опубликованы тексты, принадлежащие к традиции «северного буддизма». С 1908 г. он стал ординарным академиком. В 1909–1910 и 1914–1915 гг. Сергей Фёдорович руководил археологическими экспедициями в Восточном Туркестане, в ходе которых были найдены памятники буддийской культуры, пополнившие коллекции Эрмитажа. Был инициатором экспедиций в Центральную Азию и Тибет. Одновременно занимался политической деятельностью. В 1930–1934 гг. он был директором Института востоковедения АН СССР³⁴.

Академик Фёдор Ипполитович Щербатский (Щербатский) (1866–1942) был одним из основателей русской школы буддологии³⁵. В 1889 г. он окон-

чил историко-филологический факультет Императорского Санкт-Петербургского университета (СПбУ). Был командирован в Европу, где занимался индийской поэтикой и философией. С 1900 г. преподавал, в 1909–1930 гг. – в должности профессора, в Санкт-Петербургском (Петроградском, Ленинградском) университете. В 1905 г. он был командирован в Ургу для переговоров с Далай-ламой XIII Тхубтэном Гьяцо, в 1910–1911 гг. – побывал в Индии. В 1918 г. он был избран действительным членом Российской Академии наук. При открытии Первой буддийской выставки в Петрограде в 1919 г. выступил с лекцией «Философское учение буддизма». В начале 1920-х гг., по заданию советской дипломатической миссии, работал в Англии с лордом Керзоном. В 1923 г. в Лондоне была издана первая книга его «трилогии» по буддийской философии: «Центральная концепция буддизма и значение термина «Дхарма»»³⁶. В 1924 г. побывал в Бурятии. В 1928–1930 гг. – директор Института буддийской культуры (ИНБУК). В 1930–1942 гг. – заведующий Индо-тибетским кабинетом Института востоковедения АН СССР. Перевёл и издал ряд памятников тибетской литературы. В 1937 г. он подвергся критике, а многие его ученики были репрессированы во время борьбы с идеализмом в востоковедении. В 1941 г. после начала войны в числе группы учёных эвакуирован в посёлок Боровое в Северном Казахстане, где умер в 1942 г.

Буддолог Гомбожаб Цэбекович Цыбиков (1873–1930) родился в традиционной буддистской семье агинских бурят³⁷. В 1895 г. поступил на Восточный факультет Императорского Санкт-Петербургского университета на стипендию Петра Бадмаева. В 1899 г. он окончил университет с золотой медалью и дипломом первой степени. В 1899–1902 гг. в группе паломников отправился в путешествие в Тибет, где провёл 888 дней. Удостоился аудиенции Далай-ламы XIII. Прославился как первый известный фотограф Лхасы и Центрального Тибета и автор описания путешествия в Тибет (1899–1902), переведённого на ряд языков мира³⁸. После путешествия он посвятил себя преподавательской деятельности и проекту перевода труда «Ламрим» тибетского учёного Цонкапы (Цзонхавы) (1357–1419). Заведую в Восточном институте во Владивостоке кафедрой монгольской словесности, в 1906–1917 гг. он выпустил «Пособие для изучения тибетского языка», где собрал материалы по разговорной тибетской речи. Этот учебник выдержал три переиздания, и в Российской Империи, и в СССР оставался единственным учебником разговорного тибетского языка, созданным

³³ Позднеев А.М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. 1886. Вып 1. Т. 1. – С. 169–188; Он же. Ламайские кумиры или статуи божеств. СПб.: Тип. В. Безобразова и К°, 1896. – 11 с.; Он же. Доклад 4-й секции по вопросам образования инородцев-ламаитов // Труды Особого совещания по вопросам просвещения инородцев. СПб., 1905. – 165 с.

³⁴ Каганович Б.С. Сергей Фёдорович Ольденбург. Опыт биографии. СПб., 2013. – 252 с.

³⁵ Сидорова Е.Г. Интерпретация буддизма средствами филологической компаративистики: вклад Ф.И. Щербатского в формирование языка межкультурного диалога // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. 2008. № 3. С. 47–57.

³⁶ Щербатский Ф.И. Центральная концепция буддизма и значение термина «дхарма». Пер. с англ. Б.В. Семичова // Ф.И. Щербатский. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. С. 112–198.

³⁷ Доржиев Ж. Д., Кондратов А.М. Гомбожаб Цыбиков. Серия: Замечательные люди Сибири. Иркутск, Вост.-Сиб. Кн. Изд-во, 1990. – 240 с.

³⁸ Цыбиков Г.Ц. Буддист-паломник у святынь Тибета. М.: Ломоносовъ, 2011. – 344 с.

отечественным автором. Стал этнографом и востоковедом (тибетологом), буддологом, профессором ряда университетов. После 1917 г. некоторое время играл значительную политическую роль, поддерживал ранние инициативы атамана Семёнова (в первую очередь, о недопущении расказачивания). В 1920-х гг. участвовал в разработке системы педагогического и востоковедного образования в Сибири, выступал автором учебников бурятского языка. Скончался на родине, в больнице; был похоронен на территории Агинского дацана.

Ученик академика Ф.И. Щербатского, доктор литературоведения Евгений Евгеньевич Обермиллер (1901–1935) окончил отделение языковедения и литературы факультета общественных наук Ленинградского государственного университета (ЛГУ). Перевёл с тибетского ряд буддийских сочинений, в том числе «Историю буддизма» Будона Ринчендуба³⁹. С 1927 г., до тех пор, пока болезнь не лишила его возможности передвигаться, он каждое лето проводил в Ацагатском дацане (Бурятия), где под руководством лам изучал тибетские переводы индийских философских сочинений буддийской традиции и комментарии к ним⁴⁰.

Увеличение авторитета буддизма привлекло к нему неопитов. Одним из них был Карл Михайлович Тыниссон или Брат Вахиндра (1873–1962) – монах, проповедник и писатель. Он родился в Лифляндской губернии, в 1892 г. поступил на философский факультет Санкт-Петербургского университета. Во время обучения жил у друга своего отца, Э.Э. Ухтомского, которых объединяло увлечение этнографией. Встречался с учившимся в Санкт-Петербурге Р.Ф. Унгерн-Штернбергом, который посещал Ухтомских с Тундутовым. В 1893–1906 гг. он путешествовал по Бурятии, Камчатке, Монголии, Китаю и Гоби. В Урге Агван Доржиев познакомил его с Далай-ламой XIII. В 1907 г. Тыниссон отправился из Тувы в Оренбург, где читал лекции по буддизму. Посетил Самару, Саратов и Астрахань, где его принял Лама калмыцкого народа. В 1909 г. он издал в Риге первую книгу на русском языке «Учение о том, как человек станет бессмертным». В 1912 г. в Тарту был выпущен сборник его стихов. В 1914 г. Тыниссона в качестве одного из 5 гелонгов зачислили в штат Санкт-Петербургского дацана. В 1920 г. Доржиев назначил Тыниссона главой Петроградского дацана. В 1923 г. он перевод в Тарту, а оттуда в Ригу, где организовал первую буддийскую общину в Латвии. В 1928–1930 гг. издал книги «Будущая светская Пан-Балтония» и «Я, и мои последователи верим». В 1931 г. с последователем Фридрихом Лустигом (1912–1989) отправились в Азию, надеясь дойти до Тибета; провели в 1935–1936 гг. полтора года в Китае. В 1941 г. они критиковали в прессе правительство Таиланда за поддержку Японии. В 1949 г. они были высланы из Таиланда

³⁹ Ринчендуб Будон. История буддизма. Пер. с тибет. Е.Е. Обермиллера, пер. с англ. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 1999. – 336 с.

⁴⁰ Обермиллер Е.Е. Учение о праджняпарамите в изложении «Абхисама-аламкар» Майтреи. СПб.: Евразия, 2009. – 288 с.

в Бирму. В 1956 г. Тыниссон и Лустиг посетили IV Всемирный Конгресс буддистов в Катманду.

Во второй половине XIX – начале XX вв. бурятский буддизм процветал. В дацанах работали богословские школы; велось книгопечатание, развивались богословие, наука и искусство. В 1914 г. в Бурятии насчитывалось 48 дацанов, в которых жили 16000 лам. В 1917 г. в Забайкалье действовали 44 буддистских монастыря, почти 150 малых храмов-дуганов и около 6000 лам.

Одним из самых широко мыслящих дореволюционных бурятских лам был Пандито Хамбо-лама Х Дампил Гомбоев (1831–1896) (Дампил Гомбоевич Гомбоев), являвшийся главой буддистов Восточной Сибири в 1876–1896 гг. Он был старшим из трёх сыновей известного селенгинского созерцателя Гомбо, из рода хатагин. Родился на южном берегу Гусино-го озера, близ современного улуса Цайдам Селенгинского района. В 1838 г. в 7 лет был отдан родителем в банди Тамчинского дацана. Некоторое время учился в русской школе г. Селенгинска. В 1850 г. он получил звание гэцула, в 1854 г. – гелонга, в 1873 г. – утверждён настоятелем (ширээтэ) Тамчинского дацана, в 1876 г. – избран Пандито Хамбо-ламой. Кроме знания монгольской и тибетской литературы, ему был знаком палийский язык. Обладая широким кругозором, он был знаком с Библией и трудами Л.Н. Толстого. В Тамчинском дацане преподавал тибетское богословие и буддийскую философию. Поддерживал дружеские отношения с ссыльными декабристами Николаем и Михаилом Бестужевыми, бурятским учёным Доржи Банзаровым и архиепископом Иркутским Вениамином (Благонравовым), который питал к нему искреннее уважение. Заметки о нём оставили учёные-современники: И.И. Попов, В.В. Птицын, Н.М. Ядринцев. Д. Гомбоев был членом Восточно-Сибирского Отдела Императорского Русского Географического общества. В 1888 г. подарил Отделу коллекцию предметов буддийского богослужения, одежды, сосуда. Подарил Санкт-Петербургскому университету коллекцию тибетских книг, за что получил от университета диплом. Пожертвовал значительную сумму денег на открытие в Чите женской гимназии и мужского среднего учебного заведения. Являлся деятелем бурятского просвещения, фольклористом, издателем «Сказаний бурят, записанных разными собирателями». Оказывал помощь раненым и больным воинам, был попечителем Читинского детского приюта. Умер на горе Бурин-Хан в местности Иро близ нынешнего улуса Ташир Селенгинского района⁴¹.

Буддизм накануне революции 1917 г. переживал в России период расцвета. При содействии буддологов и поддержке правительства бурятский лама Агван Доржиев (1853–1938) (духовный наставник и посол Далай-ламы XIII) в 1915 г. построил Буддийский храм в Санкт-Петербурге.

⁴¹ Чимитдоржин Г.Г. Институт Пандито Хамбо Лам. 1764–2004. Улан-Удэ, 2004. С.51–119.

Реформатор буддизма Лубсан-Сандан Цыденов (Сандан Санданович Сугада) (1841–1922) родился в улусе Кижинга Хоринской степной думы и в 10 лет был отдан на обучение в Кижингинский дацан, где получил первую учёную степень. Учился в Гусиноозёрском дацане, где достиг степени габжи. В 1896 г. входил в состав делегации бурятских лам, прибывших на коронацию Императора Николая II. На рубеже XIX–XX вв. в Россию несколько раз приезжал тибетский лама Гьяяг Ринпоче из монастыря Гумбум. Они с Цыденовым вступили в переписку, и затем известный необщительностью Цыденов, несмотря на старшинство по возрасту, принимал у него посвящения. Во время последнего визита Гьяяг Ринпоче в 1910 г. его попросили переродиться в Бурятии, на что он дал согласие. В Кижингинском дацане у Цыденова появились последователи. Во время первого визита Гьяяг Ринпоче он стал разрабатывать идею об уходе от монастырской жизни и следованию идеалам буддистских йогинов Индии, включавшим отшельничество. Не найдя общего языка с руководством дацана, он ушёл в лес для занятий медитацией. Его скит разместился на склоне Кодунского хребта, через р. Кодун от с. Усть-Орот. За ним последовали 4–5 учеников. В лесу он провёл 23 года. Начатое движение было названо балагатским. Его сторонники покидали Кижингинский и Чесанский дацаны, и переходили в Шолутайский дацан, ставший центром движения. В 1919 г. хоринские буряты, страдавшие от Гражданской войны и насильственного привлечения в Белую армию, обратились с просьбой о защите к Цыденову. 23 апреля 1919 г. на склоне горы Челсана состоялся съезд (Учредительный Великий суглан) из 102 делегатов, провозгласивший создание Кодунского государства, главой которого был избран Цыденов. Это государство не занималось формированием армии, но давало бурятам повод отказывать командующим Белого движения в службе, направляя их к Цыденову как главе. В ночь 10–11 мая 1919 г. в ставку Цыденова в урочище Соорхэ прибыл отряд семёновцев и полковник Корвин-Пиотровский. Они арестовали главу Кодунского государства и ещё 13 чел. 19 июня того же года Цыденов был отпущен как «ненормальный». Его популярность возросла. В последствие он арестовывался семёновцами, а затем советскими органами. Почти всё оставшееся время до смерти Цыденов провёл в местах заключения, однако поддерживал связь с сподвижниками. В 1921 г. по его письму из тюрьмы состоялось возведение в сан его преемника, признанного им перерождением Гьяяг Ринпоче Б. Дандарона, которому было 8 лет. В 1922 г. Цыденова выслали в Ново-Николаевск, чтобы прервать связь с последователями, где умер он от плеврита⁴².

Большой след в богословии и духовной практике бурятского буддизма оставила деятельность

Даши-Доржо Итигэлова (1852–1927). Он был выходцем из казачьего сословия, в 15 лет дошёл до Анинского дацана, в трёхстах километрах от его родных мест, где в течение 23 лет постигал буддистское учение. Затем совершенствовал знания в Цугольском и Тамчинском дацанах, получая знания по тибетской медицине. В 1898 г. вернулся на родину, в Янгажинский дацан, где был зачислен в штатные ламы и начал преподавать буддистскую философию (чойра), одновременно исполняя обязанности гэсхы-ламы Цогчен-дугана (соборного храма). В 1904 г. Итигэлов стал шэрээтэ (настоятелем) Янгажинского дацана. Были возведены дуганы Чойра и Дэважин в целях совершения добродетели воинов, погибших во время русско-японской войны, особенно воинов-милостынедателей Янгажинского дацана. Итигэлов пожертвовал на строительство всё своё состояние – около 15 тыс. руб. Весной 1911 г. в Тамчинском дацане из числа десяти претендентов был избран двенадцатым Пандито Хамбо-ламой буддистов Восточной Сибири. Даши-Доржо Итигэлов на основе сочинения Богдо Зонхавы «Дэмбэрэл Додба» сделал всесторонний анализ Пустотности и достиг прямого постижения Пустоты – Великой реальности всех явлений. Он создал и фундаментальный труд по тибетской фармакологии «Жор». С 38 лет и до конца жизни по просьбе лам он написал более пятидесяти книг по Буддизму. После начала Первой мировой войны по его инициативе в Верхнеудинске было создано «Общечурятское общество», куда вошли 120 духовных и светских лиц. В июле 1917 г. на проходящем в Тамчинском дацане II Общебурятском съезде был избран его председателем. Вскоре после съезда, в связи с болезнью, Итигэлов сложил полномочия Пандито Хамбо-ламы и в сентябре 1917 г. вернулся в Янгажинский дацан. Однажды на дороге Даши-Доржо он встретился с возвращающимся из Монголии Агваном Доржиевым, очевидно вскоре после монгольской революции 1921 г. По легенде, Итигэлов сказал Доржиеву: «Зря Вы сюда вернулись. Лучше бы Вы остались за границей. Скоро начнутся аресты лам. Попадёте к ним в руки – в живых они Вас не оставят». А. Доржиев, стремившийся к диалогу с советской властью, в ответ спросил: «Почему не уезжаете сами?». Итигэлов ответил: «Меня они не успеют взять». По легенде, 15 июня 1927 г. Итигэлов сел в позу лотоса, собрал учеников и дал им наставление: «Вы навестите и посмотрите моё тело через 75 лет». Затем попросил их читать ради него «Һуга Намши» молитву-благопожелание для умершего. Ученики не осмелились произнести её в присутствии учителя. Тогда Хамбо-лама начал сам читать молитву; постепенно и ученики подхватили её. Так, находясь в состоянии медитации Тукдам, Даши-Доржо Итигэлов, согласно буддистскому учению, ушёл в нирвану. Он был похоронен в кедровом кубе в том же положении (в позе лотоса), в котором находился в момент ухода. Согласно завещанию, в 1955 г. группа лам во главе с XVII Пандито Хамбо-ламой Лубсан-Нимой Дармаевым тайно подняла саркофаг в местности Хухэ-Зурхэн (бур. Голубое сердце) с телом Хамбо-ламы Итигэлова. Убедившись

⁴² (Монтлевич В.М.) Лубсан Сандан Цыденов // Дандарон Б.Д. Избранные статьи. Чёрная тетрадь. Материалы к биографии. «История Кукунора» Сумпы Кенпо. Под ред. В.М. Монтлевича. СПб.: Евразия, 2006. – 688 с. С 255–276.

в неизменности его состояния, ламы провели обряды, сменили одежду и вновь поместили в бумхан. В 1973 г. XIX Пандито Хамбо-лама Жамбал-Доржи Гомбоев с ламами осмотрели Хамбо-ламу Итигэлова и убедились в сохранности тела. 7 сентября 2002 г. восьмидесятилетний Амгалан Дабаевич Дабаев, житель улуса Гильбира, указал XXIV Пандито Хамбо-ламе Дамбе Аюшееву местонахождение Хамбо-ламы Итигэлова в местности Хухэ-Зурхэн. 10 сентября Хамбо-лама Дамба Аюшеев с группой лам и светских лиц подняли саркофаг с Хамбо-ламой Итигэловым и, выполнив ритуальные действия, перенесли его тело в Иволгинский дацан. 31 октября 2008 г. был проведён обряд освящения Благословенного Дворца Хамбо-ламы Итигэлова. Нетленное тело Учителя было торжественно препровождено в храм. Феномен нетленного тела Пандито Хамбо-ламы XII позволили изучить учёным. В первые несколько лет после открытия саркофага тело набирало вес до 2 кг ежегодно. За 6 лет вес увеличился на 5–10 кг и составил 41 кг. С января 2005 г. любые медицинские и биологические исследования тела Итигэлова были приостановлены по распоряжению Хамбо-ламы Дамбы Аюшеева. Янжима Васильева, чей дед был племянником старшей сестры ламы, в 2002 г. создала информационный центр «Вместе с Итигэловым», а в 2004 г. – Институт Итигэлова. В апреле 2013 г. институт посетил президент России В.В. Путин, который, по сообщениям СМИ, «дважды в духовном уединении общался с Нетленным»⁴³.

В 1930-е гг., в «пятилетку безбожия» правительство СССР развернуло борьбу и с буддизмом. К началу 1941 г. в стране не осталось действующих дацанов, большая часть духовенства была репрессирована или бежала за границу. Храмы разрушались, священные изображения и книги уничтожались. Калмыки были депортированы.

В период преследования буддизма в СССР некоторые выходцы из Бурятии прославились за границей. Так, уроженцем Бурятии был Кенсур Ринпоче Геше Лхарамба Агван Нима (1907–1990). В 7 лет родители отдали его в банди дацана Гандандаржалинг (Ацагатский дацан) в с. Шулуута (в настоящее время – с. Нарын-Ацагат Заиграевского района Бурятии). В 8 лет он посвящается в хувараки настоятелем дацана Чимэддорж-ламой, в 14 лет – начал изучать дисциплину Чойра, отправился в Тибет, где вошёл в монастырскую общину Гоман дацана университета Дрепунг. В 1923 г. поступил на философский факультет Гоман дацана. Вёл дискуссии по положениям изучаемых текстов с коллегами и виртуозно овладел искусством диспута. Ему присваивается степень Геше, доктора буддистской философии. От Далай Ламы XIII он получил высшее монашеское посвящение – Гелонг, что было условием постижения буддистского учения – Дхармы. Преподавал в Гоман дацане. В 1950 г.

армия КНР заняла в Тибет, поэтому Далай-лама XIV покинул родину, с ним уехал Агван Нима. В 1960 г. он преподавал тибетский язык и историю буддизма махаяны в тибетском институте в г. Варанаси (Индия), а в 1967–1973 г. – в университете голландского г. Лейден. Здесь он завершил четырёхтомное Введение в науку для начинающих и составил комментарий к текстам входящих в корпус кодекса дисциплинарных правил Винаи. В 1973–1977 гг. он преподавал в Швейцарии. В 1960 г. монастырь Дрепунг (куда входил Гоман дацан) был заново основан в штате Карнатака, в Индии. В 1977 г. Далай-лама XIV назначил его туда настоятелем. В 1980 г. он оставил пост по состоянию здоровья, но продолжал преподавать⁴⁴.

Частичное возрождение буддизма в СССР началось в 1945 г., после поражения Японии в Советско-японской войне, когда по просьбе верующих был построен Иволгинский дацан, а в 1946 г. правительством было принято «Положение о буддистском духовенстве в СССР», в соответствии с которым этот дацан стал резиденцией главы буддистов СССР и был также открыт Агинский дацан.

В этом свою роль сыграли ламы, вернувшиеся после репрессий в родные края. Так, Дарма-Доди Аюшеевич Жалсараев (1900–1993) происходил из религиозной семьи. В 8 лет поступил в Сартул-Гэгэтуйский дацан, где изучал тибетский язык и монгольское письмо. Затем был отправлен на учёбу в Тибет, где, помимо основного курса, изучил ритуальную систему Чод и получил имя Пема Дорже Чанг. В 1927 г. он с родителями перебрался в Селенгинский аймак Бурят-Монгольской АССР, где продолжил изучение Тантры, в т.ч., системы Ямантаки. Исполнял религиозные нужды верующих, освящая отары и паровозы. Когда в СССР началась волна репрессий, семья переехала в МНР, где у него умерли родители. С началом репрессий в Монголии он вернулся в СССР и в 1937 г. был арестован. До 1946 г. пробыл на Колыме. В 1948 г. возвратился к религиозной деятельности и был гэбши-ламой при Гэгэтуйском дацане. В 1964 г. лама перешёл в Иволгинский дацан, а в 1976–1982 гг. был настоятелем дацана – ширээтэ. Вокруг него сложилось множество легенд. Выступал учителем не только бурят, но и русских. Поддерживал линию Б.Д. Дандарона, используя термин «жуд» при передаче тантрических текстов. Существует легенда, по которой Лама последние годы не оставлял тело лишь по просьбам учеников и обещал переродиться в Санкт-Петербурге, куда после кремации был частично перевезён его прах.

В послевоенные годы появляются и новые имена среди советских буддологов. Одним из них был специалист по культуре Тибета Юрий Николаевич Рерих (1902–1960)⁴⁵, старший сын Н.К. Рериха

⁴³ Амоголонова Д.Д. Возвращение Хамбо-ламы Итигэлова в контексте постсоветской десекуляризации общественного сознания // Tartaria Magna. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, 2012. С. 128–147.

⁴⁴ Чимитдоржиев Ш.Б. Кенсур Агван Нима (1907–1990) // Выдающиеся деятели-выходцы из хори-бурят. Очерки. Улан-Удэ, 2002. С. 45–49.

⁴⁵ Гумилёв Л.Н. Ю.Н. Рерих как историк Центральной Азии // Творческое наследие семьи Рерих в диалоге культур: филос. аспекты осмысления: сб. науч. тр. Белорус. гос. ун-т. Минск, 2005. С. 668–674.

и Е.И. Рерих. В 1917–1919 гг. он жил с родителями в Финляндии. В 1919–1920 гг. входил в Кембриджский оккультный эзотерический кружок по изучению Живой Этики (Агни-Йоги). Окончил два курса в Школе восточных языков при Лондонском университете, перевёлся в Гарвардский университет (США), который окончил в 1922 г. со степенью бакалавра по отделению индийской филологии. В 1922–1923 гг. работал в Парижском университете на Средне-азиатском, Индийском и Монголо-Тибетском отделениях. Получил степень магистра индийской филологии. Владел 30 европейскими и азиатскими языками. С 1924 г. вёл исследования в Индии, занимался тибетским языком и санскритом. В 1925–1928 гг. участвовал в Центральноазиатской экспедиции Н.К. Рериха. В результате появились труды: «Тибетская живопись» (1925), «Владения архатов» (1929), «Путешествие в сокровенную Азию» (1931), «По тропам Срединной Азии» (1933). В 1930–1942 гг. он был директором Института Гималайских исследований «Урусвати», основанного его отцом, в Наггаре (Индия) и редактором журнала «Урусвати». В 1931–1932 гг. исследовал Западный Тибет, а в 1934–1935 гг., с экспедицией Н.К. Рериха, занимался исследованиями в Японии, Маньчжурии, Монголии и Китае. С 1949 г. руководил Индо-тибетским семинарием и заведовал курсами китайского и тибетского языков в Калимпонге (Восточные Гималаи). В 1957 г. он вернулся в СССР, был зачислен старшим научным сотрудником в Институт востоковедения АН СССР. В 1958 г. учёный совет Института присудил ему степень доктора филологических наук без защиты диссертации, по совокупности работ. В 1958 г. он стал заведующим сектором философии и истории религии. Возобновил выпуск серии «Bibliotheca Buddhica», прерванный в период репрессий в 1938 г. В 1960 г. был редактором русского перевода Дхаммапады (Афоризмов Будды). Ю.Н. Рерих умер в Москве от сердечного приступа⁴⁶.

Много сделал для дальнейшего восстановления буддистских традиций в Бурятии Еше Лодой Ринпоче Вайли, Лодрё Ринпоче IV (род. 1943). В три года он в Тибете был признан четвёртым перерождением Ело-тулку, шести лет обучался в монастыре школы Гелуг, в семь принял начальные монашеские обеты, с 11 лет изучал буддистскую философию. В 1956 г. в Тибет вошла китайская армия и учителя посоветовали ему перебраться в Лхасу. Здесь он поселился в монастыре Дрепунг (факультет Гоман-дацан). В 1959 г. он бежал в Индию в группе из 20 человек. В Индии учился в лагерях для тибетских беженцев. В 1963 г. принял от Далай-ламы полные монашеские обеты гелонга. В 1972 г. поступил в буддийский университет в г. Сарнатх, где за три года прошёл курс Ламрима. С отличием окончив университет, получил звание Ачарья (соответствует старшему преподавателю буддистских философских наук). В 1975–1977 гг.

продолжил обучение, работал в Дхарамсале и Монголии. В 1979 г. получил звание геше-лхарамба, высшей учёной степени в буддистской философии традиции Гелугпа (соответствует доктору философии) на факультете (дацане) Гоман монастыря Дрепунг. В 1992 г. по поручению Далай-ламы приехал в Монголию. В 1993 г. Далай-лама XIV направил его учителем в Бурятию. В 1999 г. в Улан-Удэ было начато строительство центра «Ринпоче Багша», открытого в 2004 г., куда он переехал, оставив преподавание. Под его патронажем были созданы дхарма-центры в Бурятии и других регионах России⁴⁷.

Значительный след в современной модернизации буддизма в Бурятии сыграл также Данзан-Хайбзун Самаев (в миру Фёдор Сергеевич Самаев, 1954–2005). Он обучался на Восточном факультете ЛГУ, откуда ушёл, не окончив образование, затем в БГПИ (Бурятский государственный педагогический институт) на факультете иностранных языков. Проходил языковую практику в МонГУ (Монгольском государственном университете); окончил Буддийский университет им. Дзанабадзара в Улан-баторском монастыре «Гандантэгченлин» по специальности цанид, затем – в Индии, в Гоман-дацане и Дхарамсале. В 1990 г. получил от Далай-ламы XIV полное монашеское посвящение гелонга и вернулся в Россию. После открытия буддийского дацана в Ленинграде в 1990 г., стал его настоятелем, открыл школу подготовки учеников (хувараков), возродив институт послушничества и воспитания будущих лам, курсы буддийского образования для мирян, где сам преподавал. В 1994 г. стал депутатом Народного Хурала Бурятии. Свои инициативы часто не согласовывал с Центральным духовным управлением буддистов (ЦДУБ). В результате руководство ЦДУБ осудило его деятельность, пыталось снять с должности и лишить сана. В 1997 г. в храме Гунзэчойнэй возник конфликт, спровоцированный одной из общин города. Данзан-Хайбзун покинул пост настоятеля и вернулся в Бурятию, а дацан возглавил Б.Б. Бадмаев. В 1992 г. Самаев стал президентом экологического просветительского центра «Ахимса-Альтруизм-Арюун» (впоследствии «Аригун»), целью которого была интеграция бурятских религиозных традиций и современных экологических воззрений, восстановление мест поклонения божествам Тункинского и Окинского районов Бурятии⁴⁸. Движение занималось возведением оригинальных сооружений, изобретённых Самаевым (аригун-субурганы и специальные конструкции для хии-морин)⁴⁹. В рамках этого проекта было осуществлено восхождение

⁴⁷ Еше Лодой Ринпоче Вайли. Комментарий к практике осуществления безмятежности. Улан-Удэ: Ринпоче-багша, 2010. – 96 с.

⁴⁸ Жуковская Н.Л. Буддизм и шаманизм как факторы формирования бурятского менталитета // Религия в истории и культуре монгольских народов России. М., 2008. С. 22–23.

⁴⁹ Фукас А. Ритуальные сооружения, возведённые ламой Д.-Х. Самаевым // Экологические проблемы и духовные традиции народов Байкальского региона: материалы международной научно-практической конференции. Улан-Удэ, Изд-во ГУЗ РЦМП МЗ РБ, 2006. С. 94–108.

⁴⁶ Рерих Юрий Николаевич // Милибанд С.Д. Биобиблиографический словарь советских востоковедов. М.: Вост. литература, 1975. С. 471–472.

на вершину Саян, Мунку-Сардык, и поклонение местному божеству. В 1999 г. Данзан-Хайбзун создал централизованную религиозную организацию «Майдар», объединившую три возглавляемых его учениками дацана – Хойморский, Окинский и Кыренский, в Тункинском и Окинском районах Бурятии, возглавив её в качестве наставника. С учениками построил в Тункинском районе Буддийскую академию, где с 2004 г. преподавал. Создал методику обучения лам. Он говорил, что лама должен соответствовать требованиям современного общества⁵⁰. Данзан-Хайбзун погиб в автокатастрофе в праздник Майдари-хурал в 2005 г. Авторитет Самаева столь велик, что ученики признали его воплощением Агвана Лобсана Доржиева, Хамбо-ламы.

Калмыки, произошедшие от ойратских предков, исповедуют тибетский буддизм с конца XVI в. К особенностям калмыцкого буддизма относят: связь монастырей и духовенства с родовыми общинами (хурулы «закреплены» за родами); наличие, в отличие от бурят и тувинцев, не только гелугпинских, но и «красношапочных» (Сакья, Кагью) традиций; неразвитость монастырского образования, в частности, отсутствие до XX в. школ цаннида (буддистской философии); отсутствие хубилганов («перерожденцев»).

В начале XVII в. во времена Алтан-хана тумэтского, племена торгутов, хошутов и дербетов покинули Джунгарию и прикочевали в степи между Волгой и Доном к северу от Каспийского моря, приняв российское подданство. Большую роль в переселении сыграл ойратский монах, учёный и просветитель Зая-Пандита Намкхай Гьяцо (1599–1662)⁵¹. При рождении он носил имя Шархабаг и был приёмным сыном хошутского хана Байбагаса. В 17 лет, приняв обеты банди и монашеское имя Намхайжамц, прибыл в Тибет. В течение 22 лет изучал буддизм, из них 10 лет обучался цаниду в дацане лхасского монастыря Дрепунг; одним из его учителей был Панчен-лама IV. За успехи получил звание пандиты и учёную степень геше-рабджампы. Был приближённым Далай-Ламы V. В 1639 г. по указанию Далай-ламы вернулся на родину в Джунгарию, где развернул миссионерскую деятельность, основывая монастыри и борясь с местными верованиями (культу Тенгри). В 1640 г. принял участие в организованном Эрдэни-Батуром съезде, на котором был утверждён свод монголо-ойратских законов – Степное Уложение. В 1642 г. его пригласили для проповеди монгольские Дзасагту-хан, Тушэту-хан и Сэцэн-хан. В 1646 г. он решил переходящий в войну спор между Хундлэн-убаши, Очирт-гайджи и Эрдэни-Батуром. В 1648 г., зимую у Авлая-гайджи на р. Чу, по инициативе Авлая и Эрдэни-Батура и по просьбе ойратских нойонов создал новый ойратский алфавит «Тодо-бичиг» на основе старомонгольской письменности. Перевёл

с тибетского языка на ойратский 170 произведений: от буддистских канонических книг из Ганджура и Данджура до философских и медицинских трактатов, сборников легенд. В 1650 г. он вернулся в Тибет. В 1656 г. пресёк вражду между тайджи Лувсаном, Огжодовом, Тугалом и Мэргэном. В 1655 г. он вновь посетил Поволжье, и в 1662 г. скончался от паралича на обратном пути в Тибет. Единственную известную биографию Зая-Пандиты под названием «Лунный свет: История рабджам Зая-пандиты» написал его ученик Ратнабhadра (1690)⁵².

При правителе Аюке связи с Тибетом упрочились. В Калмыкии начали строиться монастыри (хурулы), названия которым давал Далай-лама. Он же в 1690 г. дал Аюку (1672–1724) ханский титул. Однако в XVII в. в Калмыкии прервался традиционный для школы Гелуг институт перерожденчества. В 1718 г. из Тибета прибыл Шукур-лама, ставший главой калмыцкого духовенства и сангхи. Но царское правительство не устраивало наличие на территории Российской Империи автономного образования, поэтому оно стало ограничивать самостоятельность Калмыцкого ханства и способствовало деятельности православных миссионеров среди калмыков. В результате большая часть калмыков, во главе с ханом Убаши, вместе с большинством лам, в 1771 г. откочевала обратно в Джунгарию, при этом значительная часть переселенцев погибла. Это нанесло удар по развитию буддизма в Калмыцком ханстве. Императрица Екатерина II рескриптом на имя Астраханского губернатора в 1771 г. упразднила автономию ханства. В конце XVIII в. ханская власть была упразднена. Вместо единого духовного лидера калмыков в каждом улусе стали избирать собственного верховного ламу. В 1800 г. бакши Малодербетовских хурулов Сойбинг был утверждён Императором Павлом I ламой калмыцкого народа. Положение 1847 г. передавало власть в руки одного ламы, целиком подчинённого царской администрации. К началу XX в. в духовной жизни Калмыкии наблюдался спад. Были разрушены традиционные связи с Тибетом. Это снизило уровень подготовки лам, привело к недостатку буддийской литературы. Но вскоре наступило кратковременное оживление духовной жизни, связанное с появлением императорского манифеста от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости».

Ярким лидером калмыцкого буддизма этого периода являлся Менько Борманжинов (1855–1919), лама донских калмыков, реформатор буддийского просвещения. С 7 лет он был отдан в станичный Хурул послушником (манджиком). Научился тибетской грамоте, читал литературу на Тодо Бичиг, проникся буддистской философией. В 1869–1881 гг. учится у Очир ламы (Санджи Яванова, старшего бакши Большедербетовского улуса). Плучив степень гелюнга, возвращается в ст. Денисовскую, став бакшой

⁵⁰ Шаглахаев Д.-Д. Прошлое и настоящее Хойморского дацана. Улан-Удэ: Изд-во Хойморского дацана «Бодхидхарма», 2005. С. 9–27.

⁵¹ Голстунский К.Ф. [Биография Зая-Пандиты] // Монголо-ойратские законы 1640 г. СПб, 1880. С. 121–130.

⁵² Раднабhadра. Лунный свет: История рабджам Зая-пандиты. Серия: Памятники культуры Востока. СПб: Изд-во: Восточной лит-ры, 1999 г. – 176 с.

в родном хуруле. В 1890-е гг. посещал Тибет, Монголию и Китай. Привёз собрания буддистских текстов Ганджур и Данджур. Переводил их с тибетского языка на калмыцкий. Открыл в Денисовском хуруле высшую школу буддийской философии «цаанид», единственную среди хурулов донских калмыков. Издал более пятнадцати литографий буддийских текстов: на тибетском и в переводе на калмыцком, в том числе в виде брошюр к обязательному изучению в школах. Изучал тибетскую медицину, астрологию, философию, т.е. науки, рекомендуемые к изучению буддийским ламам (ринпоче). В 1901 и 1903 гг. избирался главным ламой донских калмыков. Свыше двадцати лет служил старшим бакшой родного хурула станицы Денисовской и около двадцати лет нёс службу главного ламы донских калмыков. В 1908 г. он возглавил делегацию донских калмыков на празднество 300-летия дома Романовых. Во время Гражданской войны поддерживал Белое движение и атамана П.Н. Краснова. В 1919 г., во время отступления Вооружённых сил юга России, видимо, заболел тифом в лагере беженцев на Кубани, вернулся в Денисовскую, где умер. На его могиле бывают паломники, проводятся обряды и молебны, подносятся подношения.

В 1923 г. на съезде калмыцкого духовенства, где победили сторонники обновленческого движения в буддизме, был избран Центральный духовный собор во главе с ламой калмыцкого народа Г. Сеперовым. В 1930-е гг. в связи с давлением властей, начался массовый переход лам к светской деятельности и их эмиграция. Собственность хурулов была обобществлена, тибетская медицина запрещена, были уничтожены высшие философские школы – цаннит чойра, нарастали репрессии.

Одним из репрессированных был Лувсан-Шарап Тепкин (1875–1949) – шаджин-лама калмыцкого народа в 1928–1931 гг. Окончив станичное приходское училище, он стал баньди в хуруле станицы Денисовской. В 1903 г. бакшей (настоятелем) хурула родного аймака, сменив Борманжинова, ставшего ламой донских калмыков. В 1908 г., по случаю юбилея дома Романовых, он посетил Санкт-Петербург с калмыцкой делегацией. В 1911 г. уехал в Тибет, где оставался до 1922 г. В Лхасе прошёл курс цанида и стал советником (сойбуном) Далай-ламы XIII. В 1922 г. тот отправил Тепкина с советской экспедицией В.А. Хомутникова, возвращавшейся в РСФСР. Он должен был встретиться с хамбо-ламой Агваном Доржиевым, информировать его о положении в Тибете и передавать сведения Далай-ламе о российских событиях. Прибыв в Петроград, Тепкин стал помощником Доржиева по управлению Тибетской и Монгольской миссий; жил при дацане Гунзэчойнэй. Участвовал в обновленческом движении; преподавал в Ленинградском институте живых восточных языков. Подготовил съезд буддистов Калмыцкой автономной области. В 1928 г. он был избран Шаджин-ламой калмыцкого народа и занимал этот пост до 1931 г. После ареста НКВД, в вину ему поставили составление калмыцкого календаря на 1930 г. с группой астрологов,

в котором предсказывались неблагоприятные моменты в жизни народа. Его приговорили к расстрелу, заменённому на 10 лет лагерей. В лагерях он переводил тибетскую религиозную литературу на русский язык. Он был освобождён в 1941 г. и поселился в Караганде у калмыков. В 1946 г. участвовал в организации Центрального духовного управления буддистов СССР. По приглашению племянника уехал из Казахстана в г. Березники Пермской области, где и скончался.

В 1943 г. произошла депортация калмыцкого народа в восточные районы СССР, а Калмыцкая автономная область была ликвидирована. Она была восстановлена только в 1957 г., и до конца 1980-х гг. буддийская сангха Калмыкии не была официально зарегистрирована. Она находилась в подполье.

В возрождении буддизма заметную роль сыграл Тэло Тулку Ринпоче XII (в миру Омбадыков Эрдни Басанович; род. в 1972). Он родился в семье калмыцких эмигрантов в Филадельфии, в США. В 4 года заявил о желании стать монахом. В 6 лет встретился с Далай-ламой, который посоветовал отправить его на обучение в монастырь Дрепунг Гоман в Индии, где он провёл 13 лет, изучая буддийскую философию. В конце 1980-х гг. был признан перевоплощением скончавшегося в эмиграции в США монгольского Дилова-хутухты XI Жамсранжава. В 1991 г. приехал в Калмыкию в составе делегации Далай-ламы XIV. Затем последовало приглашение возглавить процесс возрождения Калмыцкой Республики. В 1992 г. он был избран Шаджин-ламой (верховным ламой) Калмыкии, будучи единственным калмыком, имеющим буддийское образование. Но он вернулся в США в 1994 г., отказался от монашества и женился в 1995 г. Однако после добровольного двухлетнего изгнания принял свою миссию и вернулся в Калмыкию. Под его руководством было воздвигнуто 30 буддийских храмов и молебных домов. С 2005 г. его резиденция находилась в главном храме Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни», который был признан крупнейшим в России и Европе. При его участии осуществлён визит Далай-ламы в Россию в 2004 г. В 2007 г. по его инициативе в Дхарамсале был проведён «Фестиваль буддийской культуры России и Монголии» и молебен о долголетию Далай-ламы. К началу 2000-х гг. в Калмыкии было 27 из 58 зарегистрированных в России общин буддистов. Глава буддистов Калмыкии носит титул Шаджин-лама.

В 1914 г. под протекторат России перешёл Урянхайский край (ныне – Республика Тыва), с давними буддийскими традициями. Первая волна буддизма пришла на эту территорию в IX в. в период Уйгурского каганата. XIII–XIV вв., когда Тува входила в состав Монгольской империи, датируются ранние буддийские храмы, обнаруженные археологами. Во второй половине XVIII в., после разгрома Джунгарского ханства войсками империи Цин, Тува попала под власть маньчжуров и здесь начали миссионерскую деятельность монгольские ламы, представители школы Гелуг. Получила распространение и традиция Ньингма.

С 1770-х гг. в Туве появляются стационарные монастыри – хурээ. Во второй половине XIX в. хурээ имелись в каждой Тувинской области – кожууне. С экономической точки зрения они представляли крупные хозяйства, обслуживаемые сотнями арагов, владели скотом, занимались торговлей. Настоятель Чаданского хурээ как глава тувинского буддизма получил титул Камбы-лама. Поскольку Тува, подобно Монголии, до 1912 г. находилась под маньчжурским правлением, Камбы-ламы подчинялись Богдо-гэгэнам в Урге: тувинский буддизм имел более тесные связи с Монголией, чем бурятский. Структура сангхи – религиозной общины строилась по общепринятым канонам. Тувинцы-буддисты совершали паломничества в монгольские и тибетские монастыри. После присоединения края к России власти в религиозные дела территории не вмешивались.

Буддизм оказал влияние на традиционную культуру: обряды жизненного цикла (свадебные, родинные, погребальные), календарные праздники, на народную медицину, привёл к новшествам в шаманизме, с которым сосуществовал: в одних случаях люди обращались к шаманам, в других – к ламам. Популярностью пользовалась тибетская мистерия цам. Тибетская медицина получила широкое распространение. К 1917 г. в Тыве проживало около трёх тысяч лам и послушников, насчитывалось 30 хурээ (храмов). В конце 1940-х гг. не осталось ни одного. В октябре 1944 г. Тувинская Народная Республика вошла в состав СССР (на правах автономной области РСФСР). В 1961 г. она была преобразована в Тувинскую автономную республику. В 1960-е гг. в Туве несколько уцелевших лам: Кенден-Сюрюн в Иволгинском дацане, «Шымбай хелин» Шымбай-оол Куулар (1898–1991) в Кирбиш-Сарае, Куулар Орус башкы, Казак башкы, тайно проводили ритуалы. Но возрождение буддизма здесь началось только с конца 1980-х гг.

Хотя на *Алтае* тибетский Буддизм появился в Средние века, он первоначально, видимо, не доминировал в религиозной жизни населения. Тем не менее, среди археологических находок имеется иконография буддийских сюжетов, изречения из палийского канона, относящиеся к VII в. Но местные жители продолжали поклоняться предкам, огню, солнцу. Использовали магию. Во времена, когда алтайские племена зависели от монгольских ойратов, происходило некоторое укрепление буддистского учения. Только в начале XX в. на Алтае появилось специфическое буддийское учение – *бурханизм* (Алтайская, Белая, Молочная, вера в противоположность шаманской «чёрной» и «кровавой», а также жёлтому вероучению гелугпинцев и красному – трёх других тибетских направлений) – этническая религия алтайцев (от тюрк. Буркан («бог») либо уйг. – монг. Бурхан («Будда»). Всё началось с общей молитвы алтайцев в долине Тёрёнг в Усть-Канском аймаке (районе) с призывами к Ойрот-хану, представителю Бурхана, с отрицанием шаманизма и заявлениями о принятии «новой веры». В основе этой разновидности ламаизма, сохранившей пережитки шаманизма, – ожидание

мессии Ойрот-хана – высшего божества доброты. Включение его в пантеон, на равных правах с Бурханом, стало значимым отличием от шаманизма. У него есть земные избранники – ярлыкчы («те, кому бог дал ярлык»). Ярлыкчы, служители культа, занимались врачеванием и организовывали моления в виде поклонения земле. Их ритуальная одежда с некоторыми отличиями заимствована из шаманизма. Сезонные поклонения назывались «Зелёная листва» и «Жёлтая листва» и проводились весной и осенью. Бурханисты восхваляли эпоху Ойратского ханства, которая представлялась «золотым веком» алтайцев и Джунгарии, и стремились возродить порядки тех времён. От шаманизма в бурханизм перешли Алтайдынг Ээзи – дух-хозяин Алтая, мать-огонь От-эне, Уч-Курбустан, вера в злых духов. На формирование бурханизма повлияли исторические предания и легенды.

Первоначально одним из постулатов бурханизма был отказ от кровавых жертвоприношений, которые заменялись возлияниями, и кроплением молоком, аракой, маслом. Однако позже усилились тенденции сближения с шаманизмом, и кровавые жертвы были возобновлены. Одной из особенностей бурханизма стал ритуал омовения (дымом горящего арчына или водой), восходящий к обрядности ламаизма.

Первыми проповедниками бурханизма были Чет Челпанов и его приёмная дочь Чугул Сорокова. В 1906 г. они с группой бурханистов были привлечены к суду, но оправданы. Предполагают, что истинными руководителями движения явились алтайские баи Манди (1859–1921) и Аргымай (1865 – после 1930) Кульджины и знаток ламаизма ярлык Тырый Яшитов («Ак-эмчи»). Бурханизм являлся ненасильственным национально-политическим движением. Идеи бурханистов легли в основу создания Каракорум-Алтайской окружной управы под председательством бурханиста, художника, ученика И.И. Шишкина – Г.И. Гуркина (Чорос-Гуркина) (1870–1937), и позднее Ойротской автономной области. Православный по рождению и воспитанию Г.И. Гуркин, первоначально смутно представлял себе быт и религию алтайцев. Позднее он занялся изучением алтайского быта, увлёкся политикой, был расстрелян в 1937 г. Реабилитирован посмертно. История бурханизма была трагична. После национального подъёма в первое десятилетие его существования произошел раскол, наступивший в период Первой мировой войны. Однако бурханизм оказал большое влияние на традиции алтайцев. Многие его элементы вошли в обряды семейного цикла.

На рубеже XX и XXI вв. на территорию Горного Алтая снова проникли буддийские школы, началось также возрождение бурханизма. С 1992 г. формируется центр «Ак Буркан» («Белый Бурхан») в Горно-Алтайске, единственном городе на Алтае и его столице. Эта организация считается представителем алтайского буддизма и является членом БТСР – Буддийского российского сообщества. Горноалтайский дуган – место отправления культа, в нём празднуют монгольский Новый год – Чага байрам, проводят

богослужения, ламы принимают верующих. Возведены буддийские субурганы: в Усть-Коксинском районе и в Каракольской долине. Вторая посвящена Боору, который возглавлял один из родов на юге в XVIII в. Он первым из алтайцев получил степень доктора буддийской философии, проучившись двадцать пять лет в Тибете. Белую гранитную ступу в 1996 г. поставили на том месте, где Боора кремировали. Памятник высотой два метра содержит под собой культовые предметы. На Алтае существует школа Гелуг, школа Карма Кагью в селе Аскат, проводящая коллективные и индивидуальные ретриты. Имеется также бонский образовательный центр. Он является и поселением тех, кто придерживается Учения о Просветлении – Шен Линг («место, где живут жрецы»). Задача центра – духовное общение буддистов с учителями, обучение практикам, донесение до прихожан положений из Учения Свастики. Это единственное подобное заведение в России. В настоящее время на Алтае отмечается резкий рост интереса к бурханизму как к национальной религии алтайцев⁵³.

В СССР в 1970-х гг. *дзен (чань-буддизм)*, как эстетическое направление, стал популярен в кругах советской интеллигенции. Этому способствовала мода на Западе тех лет, творчество Дж.Д. Сэллинджера и Джека Керуака, работы Д.Т. Судзуки, Алана Уотса, ставшие доступными в самиздате. Академия наук издавала классическую буддийскую литературу, чань-буддизм оставался в сфере буддологии.

В этот период философ-необуддист Б.Д. Дандарон (1914–1974) пытался создать концепцию, которая бы опиралась на достижения восточной и западной философии и не противоречила достижениям науки. Содержание буддийской метафизики он стремился выявить с помощью соотнесения с идеями европейских и русских философов, обосновывая универсальность буддийской философии и преимущества её мистики, по сравнению с западными религиозно-философскими учениями. Общее между буддизмом и идеями европейских философов (Канта, Шопенгауэра, Гартмана, Хайдеггера) Дандарон видел в онтологической проблематике своей концепции, описании Сансары. В решении задач мистического постижения мира и поиска методов совершенствования на пути к Нирване он опирался на буддийские идеи, актуализируя концепцию шуньяты мадхьямиков и способы совершенствования школы йогачаров⁵⁴. Таким образом, Б. Дандарон демонстрировал осознанную попытку создания «синтезирующей» философской концепции необуддизма, где буддийская философия выступает одним из источников опыта, необходимого для синтеза восточной и западной мудрости⁵⁵. Бидия Дандарон организовал среди учёных-буддологов религиозную группу. Лозунгом

Дандарона стал призыв «Тантра на Запад!». В 1972 г. Дандарон и четверо его учеников были арестованы. Дандарон был осуждён по обвинению в «организации буддийской секты» и в 1974 г. умер в лагере в возрасте 60 лет. В общей сложности он провёл в заключении около 18 лет, в том числе по обвинению в шпионаже на Японию в 1937 г. Учениками Дандарона, формировавшими собственные школы, были русские, украинцы и жители Прибалтики. Через 30 лет в Бурятии был создан и освящён посвящённый Дандарону мемориальный субурган.

В июне 1988-го г. в Ленинграде прошла первая встреча подпольных русских буддистов с учителем Бакулой Ринпоче (1917–2003). В том же месяце он в Иволгинском дацане даровал посвящение класса ануттара-йога тантры – дженанг «Тайной практики Дамдина» русским буддистам, а в 1990 г. провёл первую проповедь в возвращённом буддистам храме.

В 1989 г. была создана группа буддологов Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН под руководством В.И. Рудого (род. в 1940) – первое со времён Щербатского официально оформленное буддологическое направление. С тех пор появились отделения и кафедры буддологии в нескольких университетах. Последующая либерализация религиозной политики властей СССР и Российской Федерации позволила российским буддистам различного происхождения выйти из подполья и открыто заниматься религиозной деятельностью. В 1990 г. открылось более 10 дацанов и велось строительство нескольких. К концу 1995 г. в России насчитывалось более 120 общин буддистов.

В 1996 г. был принят новый Устав, в соответствии с которым Центральное духовное управление буддистов РФ было переименовано в Буддийскую традиционную Сангху России (БТСР). БТСР является членом Всемирного братства буддистов. БТСР является одной из буддийских общин России, наряду с рядом других. БТСР также является правопреемником Центрального духовного управления буддистов (ЦДУБ), существовавшего в период СССР. Также была создана и действует централизованная религиозная организация «Центральное духовное управление буддистов», не являющаяся правопреемником организации ЦДУБ в СССР. Она объединила в себе некоторые буддийские религиозные организации, общины и центры Бурятии, Калмыкии, Москвы, Санкт-Петербурга и других городов. Помимо БТСР и ЦДУБ, базирующихся на Бурятии, в России действуют другие территориально-ориентированные централизованные буддийские организации – «Объединение буддистов Калмыкии» и «Объединение буддистов Тувы». В настоящее время централизованная организация, которая бы объединяла всех буддистов России, отсутствует. Кроме того, действуют централизованные организации разных буддийских традиций – тхеравады, дзэн, школ тибетского буддизма и пр.

В 1997 г. БИОН СО РАН переименован в Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской Академии наук (ИМБТ СО РАН).

⁵³ Функ Д.А. Бурханнизм: Словарь. М.: Республика, 1999. С. 53–54

⁵⁴ См.: Дандарон Б.Д. Письма о буддистской этике. СПб.: Амейя, 1997. – 350 с.

⁵⁵ Дандарон Б.Д. Избранные статьи. Чёрная тетрадь. Материалы к биографии. «История Кукунора» Сумпы Кенпо. Под ред. В.М. Монтлевича. СПб.: Евразия, 2006. – 688 с.

Буддизм в Российской Федерации был провозглашён одной из четырёх традиционных для России религий, наряду с Православием, Исламом и Иудаизмом. В Бурятии, Калмыкии, Туве, Санкт-Петербурге восстанавливаются буддийские храмы и открываются новые, при монастырях создаются учебные заведения, приглашаются тибетские учителя.

Значимую роль в возрождении буддизма сыграл Джампа Тинлей Вангчен (род. 1962) – тибетский буддистский наставник, геше, один из представителей Далай-ламы в России. Он родился в индийском Майсуре в семье тибетских беженцев. Учился в Центральном тибетском институте в Варанаси (Индия), получил степень шастри (бакалавра) философии, санскрита, тибетского и английского языков. С 1984 г. работал переводчиком в буддийском институте «Дорчже Чанг» в Новой Зеландии. В 25 лет принял посвящение в духовный сан и стал гелонгом. В 1993 г. после трёхгодичного затворничества в горах Дхарамсалы, по желанию Далай-ламы XIV отправился в Россию его представителем. В 1994 г. в индийском монастыре Сэра сдал экзамен на звание геше («доктор буддистской философии»). В России в качестве представителя Далай-ламы, а затем – советника по делам культуры и религии Тибета, Тинлей способствовал возрождению буддизма в регионах его распространения (Калмыкия, Бурятия, Тува). У него есть ученики в Сибири и в Европейской части России, в результате чего в них также образовались буддийские центры. Он является духовным руководителем около 20 буддийских центров традиции Гелуг, с 2013 г. объединённых в организацию «Дже Цонкапа». Во время визита Далай-ламы XIV в Калмыкию в 2004 г. он вернул ему монашеские обеты гелонга, принятые им в 25 лет. Оставался проповедником-мирянином. Женится. Имеет дочь. Путешествует с лекциями о буддизме, являясь последователем традиции несектарного подхода к буддизму, не разделяя его на школы (Гелуг, Кагью, Сакья, Нингма), проповедует учение по этапам пути к Пробуждению (Ламрим), уделяя внимание Трёх основам пути, без которых нельзя достичь состояния Будды – отречению, бодхичитте и познанию пустоты. Помимо теоретических знаний, даёт практические наставления по медитации; руководит коллективными и индивидуальными ретритами (затворничество) по Ламриму и предварительным практикам (нёндро), а также по некоторым буддийским тантрам. Автор опубликованных на русском языке книг «Живая философия и медитация тибетского буддизма» (1994), «Буддийские наставления» (1995), «К ясному свету» (1995), «Шаматха» (1995), «Смерть. Жизнь после смерти. Пхова» (1995), «Тантра – путь к пробуждению» (1996), «Сутра и тантра – драгоценности тибетского буддизма» (1996), «Мудрость и сострадание» (1997), «Комментарии на краткую практику Ямантаки» (1998), «Ум и пустота» (1999), «Бодхичитта и шесть парамит» (2000) и др. Награждён Орденом Республики Тыва (2008)⁵⁶.

⁵⁶ Джампа Тинлей Геше. Как достигнуть счастья, или Дхарма в повседневной жизни. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Респ.

Активно стала развиваться и современная буддология, представители которой теперь не скрывают своего буддийского вероисповедания. Её ярким представителем стал кандидат исторических наук и доктор философских наук, профессор-буддолог Евгений Алексеевич Торчинов (1956–2003) по национальности – осетин. В 1973 г. он поступил на кафедру китайской филологии восточного факультета ЛГУ. В 1978 г. аспирант Государственного музея истории религии и атеизма. В 1981–1984 гг. он был научным сотрудником музея, в 1984 г. перешёл в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР (позднее Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН). В 1993 г. с буддологом К.Ю. Солониным открыл отделение Международной ассоциации «Свет Будды» в Санкт-Петербурге, став его президентом до 1998 г. С 2001 г. почётный президент отделения и член совета директоров Фо Гуан. В своих исследованиях старался охватить все буддийские школы во взаимосвязи, написал учебник «Введение в буддологию»⁵⁷. Особое внимание уделял школам махаяны и дальневосточного буддизма⁵⁸. Перевёл с древнекитайского буддийский «Трактат о пробуждении веры в махаяну». Среди махаянских школ его интересовал чань, подготовил переводы классических чаньских сочинений, посетил чаньский монастырь на Тайване. Перевёл сочинения чаньских патриархов Хунжэня и Цзунми, и труды Синъюня, современного мастера Чань на Тайване. Уделял внимание сопоставлению даосизма и буддизма в Китае. Посещал Китай, Ладакх и Тайвань. Считал себя буддистом с 1975 г., принял Прибежище в 1991 г. Являлся представителем в России и членом совета директоров и консультантом Buddha's Light International Association – B.L.I.A. (Гоцзи Фо гуан хуэй); мирской буддийский лектор B.L.I.A., президент Санкт-Петербургской общественной организации «Фо гуан (Свет Будды)». Придерживался синкретической теории татхагатагарбхи и йогачары, хотя принадлежал к традициям Линьцзи и Дрикунг Кагью, но называл себя внесектарным буддистом («внесектарная Махаяна»)⁵⁹.

Кандидат исторических наук тибетолог Андрей Анатольевич Терентьев (род. 1948) в 1975 г. окончил философский факультет ЛГУ. На втором курсе организовал «студенческое общество по изучению восточной философии, прежде всего индийской и китайской». Приглашённым главой общества стал буддолог В.И. Рудой. Кроме Терентьева, в обществе изучали

тип.», 1997. – 155 с. Он же. Улан-Удэнские лекции. Осень 2016. Комментарий на шаматху, основанный на Большом Ламриме. Комментарий на гурю-йогу. Новосибирск: ООО Изд-во Дже Цонкапа, 2016. – 152 с.

⁵⁷ Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с.

⁵⁸ Стрелков А.М., Торчинов Е.А., Монгуш М.В. Буддизм. Каноны. История. Искусство. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2006. – 600 с.

⁵⁹ Аринин Е.И. Религиозность и религия в интерпретации Е.А. Торчинова // Свеча-2012. Т. 21. Религиозность: личность перед вызовом бытия. Материалы международных научных конф. Отв. ред. Е.И. Аринин. Владимир: ВлГУ, 2012. С. 110–115.

восточную философию Е.А. Торчинов и другие студенты, ставшие востоковедами. В 1975–1988 гг. – младший научный сотрудник Музея истории религии и атеизма. В 1978 г. во время поездки в Бурятскую АССР нашёл духовного наставника и стал тайным буддистом. В 1983 г. в Институте востоковедения АН СССР защитил диссертацию на соискание степени кандидата исторических наук. В конце 1980-х гг. выступил одним из создателей Ленинградского общества буддистов и способствовал возвращению дацана Гунзэчойнэй. В 1990-е гг. во время посещения России, Латвии и Литвы Далай-ламой XIV выступал его переводчиком. Был создателем и секретарём Санкт-Петербургского союза буддистов. Создатель первого в России буддистского издательства «Нартанг». В 1991–1994 гг. – приглашённый сотрудник Абердинского университета. Читал лекции в странах Евразии, а также в 1994–1995 гг. в Высшей религиозно-философской школе и в 2004 г. в СПбГУ. В 1992 г. основал журнал «Буддизм России», где стал главным редактором. С 2002 г. исполнял обязанности председателя Российского отделения международной организации «Фонд Далай-ламы». В 2005–2008 гг. – приглашённый профессор Центра буддологических исследований Гонконгского университета. В 2007 и 2009 гг. – преподаватель Международного буддийского колледжа в Таиланде. Действительный член Международной тибетологической ассоциации. Сертифицированный учитель Фонда поддержания махаянской традиции (ФПМТ). Один из авторов словарей: «Мифологический словарь», «Буддизм. Словарь» и «Религиоведение. Энциклопедический словарь», Большой Российской энциклопедии, «Энциклопедии религий» и «Философия буддизма. Энциклопедия».

18–19 мая 2009 г. в Москве впервые в России прошёл форум «Дни традиционного российского буддизма». Участие в этом мероприятии приняли представители Бурятии, Калмыкии и Тувы. В рамках форума состоялся диалог различных школ буддизма, практикующих буддистов и представителей российской буддологической школы.

В настоящее время в России тибетский буддизм представлен тремя религиозными традициями: Кагью, Гелуг и Дзогчен. Бурятская дзогчен-община зародилась во время первого визита Намкая Норбу Ринпоче в Бурятию в 1992 г. Кагью и Дзогчен сосредоточены на медитационной практике, а Гелуг – на изучении философии и дебатах. Центром буддизма в России является Иволгинский дацан в Бурятии.

Возведён первый в России буддистский женский монастырь «Зунгон Даржалинг». Идея его создания одобрена Далай-ламой во время его визита в Россию в 1992 г. На территории дацана построена ступа, в которой заложены мощи – следы крови и кусочек кости Будды. В 2001 г. в дацане установлена статуя Будды, доставленная из Санкт-Петербурга. Статуя привезена в Россию в 1913 г. из Тибета деятелем буддизма Агваном Доржиевым. В 2007 г. при женском дацане были открыты воскресная школа и детский сад

для детей младше семи лет. На территории Забайкальского края имеется учебное заведение – Агинский Бурятский Буддийский институт на территории Агинского района в селе Амитаха. В институте работают преподаватели из Индии и Китая. Студенты обучаются на тибетском и монгольском языках. Выпускники имеют возможность отправиться на стажировку в монастыри Индии и Тибета. Вузы региона занимаются сохранением и изучением буддистских священных мест (водоемов, вершин, источников, озер) на территории Забайкалья. В Читинской области работает Цугольский, Угданский, Читинский дацан. Агинский дацан не уступает монастырям Монголии и Тибета. Численность этнических буддистов составляет около 900 тыс. чел. Буддийские общины возникли в Москве, Санкт-Петербурге, Самаре, Новосибирске, Ульяновске, Волгограде и других крупных городах. Число буддистов в таких городах, согласно опросам, составляет около 1 % жителей. Такой же процент составляет число буддистов в стране в целом. Численность российских буддистов, выполняющих практику, составляет не более 500 тыс. чел. Представлены практически все школы тибетского буддизма. В Москве и Санкт-Петербурге проживают учителя-тибетцы школы Гэлуг. Но наиболее организационно оформлена ассоциация общин школы карма-кагью Оле Нидала. Слабо представлена школа сакья, но она и в Тибете – самая немногочисленная. Традиционно монашество в школах тибетского буддизма обеспечивает надёжность передачи учения. Но духовный наставник в любой школе может и не быть монахом. В России имеются и другие буддийские школы: тхеравада, несколько направлений махаяны, в том числе корейский сон и японский дзэн. Но число последователей дзэн в России невелико, как и число общин дзэн. В то же время воздействие дзэн в культурных и идейных сферах в некоторых случаях заметно. Дзэнской школой, имеющей наибольшее число последователей в России, является корейская школа Кван Ум.

Авторы представили вниманию читателей особенности религиозного наследия буддизма у народов Российской Федерации. В статье также дана характеристика ритуально-обрядовых практик, особенности культуры и богословской мысли народов, исповедующих буддизм на территории России.

Библиография

Источники

1. Агни-йога. Рига: Утунс, 1991. – 361с.
2. Анненский И. Буддистская месса в Париже // Избр. произв. Л., 1988. – 736 с.
3. Антология мировой философии. В 4-х тт. Т. 1. Философия древности и средневековья. Ч. 1, 2. М.: АН СССР. Институт философии. Изд-во Социально-экономической литературы «Мысль», 1969. – 936 с. С. 69–261.
4. Бальмонт К.Д. Избранное. М.: Правда, 1990. – 608 с.
5. Бальмонт К.Д. Индийские травы (сбор. Стих.) // Собр. соч. в 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 322–327.

6. Бальмонт К. Солнечная пряжа. Стихотворения. Очерки. М., 1989. – 239 с.
7. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. – 382 с.
8. Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьёва // Сборник первый о Вл. Соловьёве. М.: Путь, 1911. С. 98–120.
9. Бердяев Н.А. Самопознание. М.: Книга, 1991. – 495 с.
10. Бердяев Н.А. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ. Проблема бытия в оккультизме и христианстве. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 70–77.
11. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. – 408 с.
12. Блаватская Е.П. Избранные статьи. М.: Новый акрополь, 1994. 4.1. – 160 с.
13. Буддизм. Четыре благородных истины. М.: ЭКСМО – Пресс, 1999. – 992 с.
14. Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири. Сочинение Нила, архиепископа ярославского. СПб., 1858 // Полн. собр. соч. в 6 т. М., 1936. Т. 3. – 672 с. С. 412–423.
15. Буддийские басни в переложении Льва Николаевича Толстого // Буддизм. 1992. № 1. С. 44–45.
16. Буддийские ритуальные тексты по тибетской рукописи XIII в. М., 2015. – 241 с.
17. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. – 415 с.
18. Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии. В 2 т. М., 1997. Т. 1. – 335 с.; Т. 2. – 825 с.
19. Бунин И.А. Братья // Собр. соч. в 6 т. М.: Худ. лит., 1988. Т. 4. С. 7–28.
20. Бунин И.А. Жизнь Арсеньева: Роман, рассказы. М.: Эксмо, 2007. – 608 с.
21. Бунин И.А. Соотечественник // Собр. соч. в 6 т. М.: Худ. лит., 1988. Т.4. С. 132–139.
22. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление. М.: Наука, 1991. – 270 с.
23. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. М.: Сов. Россия, 1989. – 702 с.
24. Вернадский В.И. Публицистические статьи. М.: Наука, 1995. – 313 с.
25. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М.: Наука, 1988. – 519 с.
26. Вышеславцев Б.П. Сердце в христианской и индийской мистике // Вопр. философии. 1990. № 4. С. 55–87.
27. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М.: Республика, 1994. – 368 с.
28. Герцен А.И. Буддизм в науке // Собр. соч. в 30 т. М., 1954. Т. 3. С. 64–89.
29. Далай-лама XIV – Буддизм Тибета. СПб.; Рига; Нартанг; Угунс, 1991. – 104 с.
30. Далай-лама XIV. Мир тибетского буддизма. СПб: Нартанг, 1996. – 230 с.
31. Далай-лама XIV. Свобода в изгнании. СПб: Нартанг, 1992. – 272 с.
32. Дандарон Б.Д. Избранные статьи. Чёрная тетрадь. Материалы к биографии. «История Кукунора» Сумпы Кенпо. Под ред. В.М. Монтлевича. СПб., 2006. – 688 с.
33. Дандарон Б.Д. Письма о буддистской этике. СПб.: Амейя, 1997. – 350 с.
34. Джампа Тинлей Геше. Как достигнуть счастья, или Дхарма в повседневной жизни. Улан-Удэ: Изд-во ОАО «Респ. Тип.», 1997. – 155 с.
35. Джампа Тинлей Геше. Улан-Удэнские лекции. Осень 2016. Комментарий на шаматху, основанный на Большом Ламриме. Комментарий на гуру-йогу. Новосибирск, 2016. – 152 с.
36. Джамапада. Сборник изречений Будды. Самара: Агни, 1998. – 240 с.
37. Дигха-никая (собрание длинных поучений). М.: Наука, 2020. – 902 с.
38. Добролюбов Н.А. Буддизм, его догматы, история и литература. Сочинение В.П. Васильева, профессора китайского языка при Императорском С.-Петербургском университете. СПб., 1857.
39. Доржиев Агван. Предание о кругосветном путешествии или повествование о жизни Агвана Доржиева: Мемуары тибетского дипломата. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1994. – 119 с.
40. Доржиев Агван. Занимательные заметки. Описание путешествия вокруг света. Пер. с монгольского А.Д. Цендиной. М.: Восточная литература, 2003. – 160 с.
41. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. ТТ. 1, 2. М.: АН СССР. Институт философии. Изд-во Социально – экономической литературы «Мысль», 1969. Т. 1. – 363 с. Т. 2. – 384 с.
42. Еше Лодой Ринпоче Вайли. Комментарий к практике осуществления безмятежности. Улан-Удэ: Ринпоче-багша, 2010. – 96 с.
43. Нагараджуна. Виграха-вьавартани // Андросов В.П. Нагараджуна и его учение. М.: Наука, 1990. С. 189–214.
44. Нагараджуна. Чатухстава, или четыре гимна буддам // Восток. Афроазиатские общества: история и современность. 1995. С. 168–180.
45. Надсон С.Я. Три ночи Будды. // Полн. Собр. стихот. М.-Л., 1962. С. 273–276.
46. Надсон С.Я. Три встречи Будды. // Полн. Собр. стихот. М.-Л., 1962. С. 276–277.
47. Раднабхадра. Лунный свет: История рабджам Зая-пандиты. Серия: Памятники культуры Востока. СПб: Изд-во: Восточной лит-ры, 1999 г. – 176 с.
48. Рерих Е.И. Крылья духа: Письма об учении Живой Этики // Дальний Восток. 1995. № 1. С. 170–191.
49. Рерих Е.И. Огонь Неопалищий. М., 1992. – 80 с.
50. Рерих Е.И. Основы буддизма. Улан-Удэ: Бурят, кн. Изд-во, 1991. – 80 с.
51. Рерих Е.И. У порога нового мира. М., 1993. – 168 с.
52. Рерих Н.К. Восток-Запад. М., 1994. – 102 с.
53. Рерих Н.К. Гималаи – Обитель света. Адамант. Самара: Агни, 1996. – 248 с.
54. Рерих Н.К. Древние легенды. Современные легенды. М., 1991. – 208 с.
55. Рерих Н.К. Избранное. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. – 540 с.
56. Рерих Н.К. Нерушимое. Рига, 1991. – 236 с.
57. Рерих Н.К. Цветы Мории; Пути благословения; Сердце Азии. Рига, 1992. – 261 с.
58. Ринчендуб Будон. История буддизма. Пер. с тибет. Е.Е. Обермиллера, пер. с англ. А.М. Донца. СПб.: Евразия, 1999. – 336 с.
59. Соловьёв В.С. Великий спор и христианская политика. // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб: Просвещение, 1911–1914. Т. 4. С. 3–115.
60. Соловьёв В.С. Заметки о Е.П. Блаватской. // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб: Просвещение, 1911–1914. Т. 6. С. 394–400.
61. Соловьёв В.С. Исторические дела философии. // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд.-СПб: Просвещение, 1911–1914. Т. 2. С. 401–413.
62. Соловьёв В.С. Китай и Европа // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб: Просвещение, 1911–1914. Т. 6. С. 93–150.
63. Соловьёв В.С. Кризис западной философии (Против позитивистов). // Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 3–137.
64. Соловьёв В.С. Национальный вопрос в России. Выпуск первый. // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 5. С. 3–153.
65. Соловьёв В.С. Оправдание добра. // Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 47–548.
66. Соловьёв В.С. Философские начала цельного знания. // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 1. С. 250–407.

67. Соловьёв В.С. Чтения о богочеловечестве // Сочинения. М., 1994. С. 13–168.
68. Соловьёв В.С. Япония (Историческая характеристика) // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 6. С. 153–173.
69. Сопа Л. Вкус Дхармы. СПб, 1996. – 200 с.
70. Сутта-Нипата. Сборник бесед и поучений. Буддийская каноническая книга. М.: Алетейа, 2001. – 248 с.
71. Ткачёв П.И. Идеализм и реализм в области права // Ткачев П.И. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1975. Т. 1. С. 157–169.
72. Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера. Л.: Худож. лит., 1991. – 410 с.
73. Толстой Л.Н. Круг чтения: Избр., собр. и располож. На каждый день. Л. Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении. М., 1991. Т. 1. – 477 с. Т.2. – 398 с.
74. Толстой Л.Н. Не могу молчать. М.: Советская Россия, 1985. – 525 с.
75. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Республика, 1993. – 431 с.
76. Толстой Л.Н. Сиддарта, прозванный Буддой, то есть святым. Жизнь и учение его // Буддизм. 1992. № 1. С. 42–43.
77. Трубецкой Е.Н. Избранное. М., 1997. – 480с.
78. Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство // Вестник Московского университета. Сер. 9. 1991, № 2. С. 23–46.
79. Учение Будды. Элиста: Ботхн, 1992. – 255 с.
80. Флоренский П.В. Сочинения в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т.1. – 797с.
81. Флоренский П.В. Столп и утверждение истины. М.: Правда, 1990. Т.1 (1).- 490с.
82. Франк С. Учение о переселении душ // Переселение душ. Проблема бытия в оккультизме и христианстве. Париж: YMCA-Press, 1935. С. 14–19.
83. Хомяков А.С. Семирамида // Хомяков А.С. Соч. В 2 тт. М.: Московский философский фонд: Медиум, 1994. Т.1. – 589 с. С. 15–448.
84. Хомяков А.С. Сравнение русских слов с санскритскими. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1855. – 67 с.
85. Цыбиков Г.Ц. Буддист-паломник у святынь Тибета. М.: Ломоносовъ, 2011. – 344 с.
- Литература**
86. Абаев Н.В., Хомушку О.М., Бичелдей У.П. Буддизм в Центральной Азии: история, основы учения и культура: (учебное пособие). Кызыл: ТувГУ, 2013. – 131 с.
87. Алексеева П.Э. Дамбо Ульянов: в поисках истины // Шамбала. 1994. № 1. С. 25–29.
88. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М.: «Издательство ПРИОР», 1998. – 480 с.
89. Амоголонова Д.Д. Возвращение Хамбо-ламы Итигэлова в контексте постсоветской десекуляризации общественного сознания // Tartaria Magna: Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, 2012. № 1. С. 128–147.
90. Амоголонова Д.Д., Содномпилова М.М. Религия и идентичность в Бурятии: конкуренция православия и буддизма в позднимперский период (на материалах Санкт-петербургских архивов) Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. №2 (35). С. 241–263.
91. Амоголонова Д.Д. Хамбо лама Дамба Аюшеев и его роль в современном буддистском возрождении Бурятии Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2017. № 2 (40). С. 33–42.
92. Андреев А.И. Тибет в политике царской, советской и постсоветской России. СПб.: СпбГУ; Нартанг, 2006. – 464 с. С. 123–124.
93. Андросов В.П. Нагараджуна и его учение. М.: Наука, 1990. – 271с.
94. Аринин Е.И. Религиозность и религия в интерпретации Е.А. Торчинова // Свеча-2012. Т. 21. Религиозность: личность перед вызовом бытия. Материалы международных научных конф. Отв. ред. Е. И. Аринин. Владимир: ВлГУ, 2012. С. 110–115.
95. Аюшеева Д.В. Отличительные особенности школы нингма тибетского буддизма. Вестник БНЦ СО РАН. 2017. № 4(28). С. 167–173.
96. Бакаева Э.П. Ламаизм в Калмыкии // Буддизм: Словарь / Абаева Л. Л., Андросов В.П., Бакаева Э.П. и др. Под общ. ред. Н.Л. Жуковской, А.Н. Игнатовича, В.И. Корнева. М.: Республика, 1992. – 288 с.
97. Бакаева Э.П. Об особенностях калмыцкого буддизма на современном этапе // VI Международный конгресс монголоведов. (Улан-Батор, август 1992). Доклады российской делегации. Т. П. М.: Институт востоковедения РАН, 1992. С. 1–5.
98. Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1994. – 128 с.
99. Бакаева Э.П. Заметки о терминологии в современном калмыцком буддизме // Наука и высшая школа Калмыкии. 2000. № 3–4 (5–6). С. 170–177.
100. Бакаева Э.П. Буддизм в современной Калмыкии и проблемы изучения шаманизма // Проблемы современного калмыковедения. Элиста: КалмГУ, 2001. С. 174–180.
101. Бакаева Э.П. Глава калмыцкой церкви (шаджин-лама): процедура избрания // Российское монголоведение. Бюллетень В. М.: Институт востоковедения РАН, 2001. С. 213–324.
102. Бакаева Э.П. Тибетские буддийские школы в Калмыкии. Вестник КИГИ РАН. 2002. Вып. 17. С. 134–142.
103. Бакаева Э.П. О современной религиозной ситуации в Калмыкии (буддизм и «посвящённые»). Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 23–39.
104. Бакаева Э.П. Калмыцкое духовенство в нач. XX в.: традиции и новые тенденции // Буддийское духовенство и культура калмыцкого народа. Материалы Международной научной конференции, посвящённой 405-летию со дня рождения выдающегося просветителя Зая Пандиты Намкай Дзамцо. Элиста, 2004. С. 40–48.
105. Бакаева Э.П. Санкт-Петербургский храм: Агван Доржиев и калмыки // Буддийская традиция: история и современность. Юбилейные чтения, посвященные 150-летию со дня рождения Агвана Лобсана Доржиева. Материалы конференции 25–24 ноября 2004 г. СПб., 2005. С. 46–56.
106. Бакаева Э.П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Восточная литература, 2008. С. 161–200.
107. Бакаева Э.П., Музраева Д. Н. Буддизм и этнические традиции калмыков: проблемы сохранения наследия (по материалам экспедиции 2006 г.) // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство. Вторые Доржиевские чтения. Материалы конференции. Санкт-Петербург, 9–11 ноября 2006 г. СПб.: 2008. С. 91–94.
108. Бакаева Э. П. Освоенное культурное пространство в буддийских молитвах калмыков // Буддистская традиция в Калмыкии в XX в.: памяти О.М. Дорджиева (Тугмюд гавджи). 1887–1980. Элиста, 2008 с. С. 114–129.
109. Бакаева Э.П. Легенда об Уурхан санг бурхане: к проблеме этнической специфики калмыцкого буддизма. // Буддийская традиция в Калмыкии в XX в.: памяти О.М. Дорджиева (Тугмюд гавджи). 1887–1987. Элиста, 2008. С. 13–25.
110. Бакаева Э.П. Буддизм // Калмыки / отв. ред. Э.П. Бакаева, Н.Л. Жуковская; ИЭА РАН; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. М., 2010. С. 406–429. – 568 с.
111. Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии в 1957–1988 гг. // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, 25–26 ноября 2010 г. М.: РГГУ, 2011. С. 118–136.
112. Бакаева Э.П. Этническая специфика калмыцкого буддизма. Новый исторический вестник. 2011. № 29. С. 16–24.
113. Бакаева Э.П. К этническим характеристикам калмыцкого буддизма: обряд «мацг» // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1. Ч. 2. С. 120–123.

114. Бакаева Э.П. Центральное духовное управление буддистов: представления и реальность // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 4. С. 34–44.
115. Бакаева Э.П., Орлова К.В. О буддийской молитве «Итэгэл» // Фольклор монгольских народов: историческая действительность. Материалы международного конгресса (Элиста, 2–5 октября 2013 г.). Элиста, 2013. С. 459–469.
116. Бакаева Э.П. Первый визит Далай-ламы XIV в Калмыкию (25–30.07.1991 г.): заметки по прошествии двадцати лет // Буддизм Ваджраяны в России: Исторический дискурс и сопредельные культуры: коллективная монография. Отв. ред. Е.В. Леонтьева, сост. В.М. Дронова. М.: Алмазный путь, 2013. С. 28–32.
117. Бакаева Э.П., Бембеев Е.Е. Буддийская святыня Джарунг Кашор в культуре калмыков: история и современность // Тибет глазами российских путешественников. Материалы Международной научной конференции, посвящённой 170-летию Д. Ульянова. Элиста: КИГИ РАН, 2014.
118. Бакаева Э.П. Исследования по истории буддизма в Калмыкии на современном этапе // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. № 3. С. 72–88.
119. Бакаева Э.П., Орлова К.В. Обряд отрезания чёрного языка в свете буддийской письменной традиции калмыков России и ойратов Монголии // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство: Шестые Доржиевские чтения. Гипериан. СПб., 2015. С. 337–345.
120. Бакаева Э.П. Между Центральным духовным управлением буддистов и Объединением буддистов Калмыкии: буддизм в Калмыкии в 1988–1991 гг. // Вестник Калмыцкого государственного университета. 2015. № 1. С. 6–14.
121. Бакаева Э.П., Орлова К.В., Хишигт Н., Энхчимэг Ц. Буддийская традиция в Калмыкии и Западной Монголии: сакральные объекты: монография. М.: Восточная литература, 2015.
122. Барадийн Б.Б. Буддийские монастыри // Orient. Вып. 2. СПб, 1992. С. 61–116.
123. Бараев В.В. Буддизм в России // Россия и современный мир. 1995. № 2. С. 64–69.
124. Бардалеева С.Б. Коллекция Хамбо ламы Ч.-Д. Иролтуева (по фондовым материалам Музея истории Бурятии им. М.Н. Хангалова Национального музея Республики Бурятия) // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство. Седьмые Доржиевские чтения. Буддизм и современный мир Материалы конф. Улан-Удэ 6–8 июля 2016 г. СПб, 2018. С. 50–58
125. Бернюкевич Т.В. Буддизм в творчестве русских писателей и поэтов (кон. XIX – нач. XX вв.) // Учёные записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». Том 23 (62). 2010. № 1. С. 88–92.
126. Бичеев Б.А. Дети Неба – Синие Волки. Мифолого-религиозные основы формирования этнического сознания калмыков. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2005. – 200 с.
127. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Мн.: МФЦП, 2002. – 1008 с.
128. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. М.: Наука, 1993. – 320 с.
129. Бонгард-Левин Г.М. Свет мой, Индия, святыня // Из «Русской мысли». (Серия «Русское зарубежье»). СПб.: Алетейя. – 228 с.
130. Буддизм // Истрия религии. Репринтное воспроизведение издания 1909 г. Ельчанинов А., Эрн В., Флоренский П., Булгаков С. М.: Центр «Руник», 1991. – 249 с. С. 67–96.
131. Буддизм. Словарь. М.: Республика, 1992. – 285с.
132. Варнавский П.К. «Национальная» религия в контексте глобализации: традиционный буддизм в современной Бурятии. Антропологический форум. 2011. № 14. С. 192–211.
133. Василий, архимандрит. Христианская религия и буддизм // Миссионерское обозрение. 1911. К.1–9.
134. Васильев В.П. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 1. СПб: Изд-во Академии наук, 1857. – 644 с.
135. Вашкевич В.В. Ламаиты в Восточной Сибири. СПб., 1885. – 144 с.
136. Введенский А.И. Буддистская нирвана. М., 1901. – 31 с.
137. Введенский А.И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. М., 1902. Т. 1. – 752 с.
138. Всемирная энциклопедия: Философия XX век. М.: АСТ, Мн., 2002. – 976 с.
139. Всё о Тибете. Сб. М.: Полиграфист, 2001. – 640 с.
140. Голстунский К.Ф. [Биография Зая-Пандиты. // Монголо-ойратские законы 1640 г. СПб, 1880. С. 121–130.
141. Горелова А.А. Л.Н. Толстой и буддизм // Толстой и религия. М., 1996. С. 54–55.
142. Горенко И.В. Предисловие к публикации В.А. Кожевникова «Повести о перевоплощениях Готамо-Будды и их значение в истории развития буддизма // Вопросы философии. 1997. № 2. С.112–118.
143. Гурий (Карпов). Буддизм и христианство в их учении о спасении. Казань: Центр. Тип., 1908. – 310 с.
144. Гумилёв Л.Н. Ю.Н. Рерих как историк Центральной Азии // Творческое наследие семьи Рерих в диалоге культур: филос. аспекты осмысления: сб. науч. тр. Белорус. Гос. ун-т. Минск, 2005. С. 668–674.
145. Доржиев Ж.Д., Кондратов А.М. Гомбожаб Цыбиков. Сер: Замечательные люди Сибири. Иркутск, Вост. Сиб. Кн. Изд-во, 1990. – 240 с.
146. Доржиева Г.Ш. Буддизм и христианство в Калмыкии: Опыт анализа религиозной политики правительства Российской империи (середина XVII – нач. XX вв.) Элиста: АПП «Джангар», 1995. – 126 с.
147. Доржиева Г.Ш. Буддизм в Калмыкии в вероисповедной политике государства (сер. XIX – нач. XX вв.) Элиста: Изд-во Калмыцк. Ун-та, 2012. – 203 с.
148. Дюмулен Г. История дзен буддизма. Индия и Китай. СПб., 1994. – 336 с.
149. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке: Очерки общей теории. М.: Наука, Глав. ред. вост. Лит., 1990. – 205 с.
150. Ермакова Т.В. Буддистский мир глазами российских исследователей XIX–перв. трети XX в. (Россия и сопредельные страны). СПб.: Наука, 1998. – 344 с.
151. Жамсуева Д.С. Буддистский культ Белого старца // Мир Центральной Азии: сб. науч. ст. Улан-Удэ, 2017. С. 266–270.
152. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. Научная монография. М.: Издательство «Индрик», 2012. С. 49–60.
153. Жуковская Н.Л. Буддизм и шаманизм как факторы формирования бурятского менталитета // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Восточная литература, 2008. С. 22–23.
154. Жуковская Н.Л. Возрождение буддизма в Бурятии: проблемы и перспективы. М.: Изд-во РАН, 1997. – 24 с.
155. Жуковская Н.Л. Ламаизм в Тыве // Буддизм: Словарь. Абаева Л.Л., Андросов В.П., Бакаева Э.П. и др. Под общ. ред. Н.Л. Жуковской, А.Н. Игнатовича, В.И. Корнева. М.: Республика, 1992. – 288 с.
156. Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М.: Наука, 1977. – 199 с.
157. Жуковская Н.Л. «Феномен Итигэлова»: версии религиозные, научные, антинаучные и другие // О буддизме и буддистах. Статьи разных лет. 1969–2011. Н.Л. Жуковская, В.И. Корнев. М.: Ориенталия, 2013. – 480 с. С. 262–279.
158. Иорриш И.И. А.М. Позднеев – калмыковед // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 1. Элиста, 1960. С. 207–217.

159. История религии. М.: Рудник, 1991. – 245 с.
160. История религий в России: Учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. – 592 с.
161. Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. Язык. СПб., 1996. – 288 с.
162. Ким Кён Тэ. Мир Востока в рассказе Бунина «Братья» // Русская литература. Историко-литературный журнал. М., 2002. № 3. С. 19–37.
163. Кинуё М. Художественное воплощение категорий философии дзэн в «Стихотворениях в прозе» И.С. Тургенева // Филологические науки. 2001. № 5. С. 13–20.
164. Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Пг., 1916. Т. 1. – 633 с.; Т. 2. – 756 с.
165. Козлов А.А. Очерки из истории философии: Понятия философии и истории философии. Философия восточная. Киев: Типография ун-та св. Владимира, 1887. – 88 с.
166. Корнев В.И. Буддизм в России // Буддизм: Словарь. Абаева Л.Л., Андросов В.П., Бакаева Э.П. и др. Под общ. ред. Н.Л. Жуковской, А.Н. Игнатовича, В.И. Корнева. М.: Республика, 1992. – 288 с.
167. Корнев В.И. Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. М., 1983. – 248 с.
168. Корнев В. Тайны мировых религий // Буддизм. 1993. № 1 (2). С. 26–31.
169. Корнев В. Так говорят татхагаты // Буддистский мир. М.: Раритет; Объединенная редакция журнала «Буддизм» и альманаха «Буддистский мир», 1994. С. 19–31.
170. Кочетов А.Н. Буддизм. 2-е изд., перераб. М.: Наука, 1983. – 177 с.
171. Кочетов А.Н. Ламаизм. М.: Наука, 1973. – 199 с.
172. Кочетов А.Н. Русская общественная мысль XIX–начала XX вв. и буддизм // Учёные записки МГПИ. М., 1971. Т. 43. С. 221–244.
173. Кравченко В.В. Мистицизм в русской философской мысли XIX–начала XX вв. М.: Издатцентр, 1997. – 280 с.
174. Кравченко В.В. Основные истоки русского мистицизма XIX в. // Философские науки, 1990. № 5. С. 50–58.
175. Кузьмин С.Л., Оюунчимэг Ж. Вооружённое восстание в Монголии в 1932 г. М.: Изд-во МБА, 2015. – 212 с.
176. Кузьмин С.Л. Буддизм как традиционная религия России: историческая основа и перспективы // Буддизм в третьем тысячелетии: тенденции и перспективы развития. Т. 1. Материалы Международной научной конференции (7–9 сент. 2016 г.). Кызыл: Изд-во ТувГУ, 2016. С. 24–31.
177. Ламажапов Э.Л. Модернизация корейского буддизма в современном поликонфессиональном пространстве. Мир Центральной Азии: сб. науч. ст. Улан-Удэ, 2017. С. 350–353.
178. Лесевич В.В. Этюды и очерки. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1886. – 408 с.
179. Лосский Н.О. История русской философия. М.: Сов. Писатель, 1991. – 478 с.
180. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. – 400 с.
181. Луначарский А.В. Об атеизме и религии. М.: Мысль, 1972. – 602 с.
182. Луначарский А.В. Религия и социализм. Ч. 1. СПб.: Шиповник, 1908. – 230 с.
183. Лысенко В.Г. Опыт введения в буддизм. Ранняя буддистская философия. М.: Наука, 1994. – 160 с.
184. Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддистская философия. Философия джайнизма. М.: Восточная лит., 1994. – 383 с.
185. Минаев И.П. Буддизм. Исследования и материалы. Ч. 1–2. СПб., 1887. – 440 с.
186. Митыпов В.М. Взаимоотношения советского государства с буддистской церковью (кон. 1960-х – 1980-е гг.). Вестник Бурятского государственного университета. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2010. № 7. С. 45–50.
187. Нестеркин С.П. Основные тенденции развития буддизма в социокультурном пространстве России // Вестник Бурятского государственного университета. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2009. № 6. С. 16–20.
188. Нил, архиепископ Ярославский. Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири. СПб: Тип. Г. Тусова, 1858. – 386 с.
189. Обермиллер Е.Е. Учение о праджняпарамите в изложении «Абхисама-аламкары» Майтреи. СПб.: Евразия, 2009. – 288 с.
190. Переселение душ Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Paris: Ymca Press, 1935. – 167 с.
191. Пишель Р. Будда, его жизнь и учение. М., 1911. – 230 с.
192. Плеханов Г.В. О религии и церкви. М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 608 с.
193. Позднеев А.М. К истории развития буддизма в Забайкальском крае // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. 1886. Вып. 1. Т. 1. С. 169–188.
194. Позднеев А.М. Очерки быта буддистских монастырей и буддистского духовенства. Элиста: Калм. Кн. Изд-во, 1993. – 512 с.
195. Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Опыт историко-миссионерского исследования. Казань, 1898. – 380 с.
196. Пореш В.Ю. Дзен-буддизм (чань-буддизм) в России // Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. М.: Логос, 2005. Т. III. С. 298–301. – 464 с.
197. Пружинина О.Б. Интерпретация буддистского Востока русской общественно-философской мыслью кон. X – нач. XX в. // Русская философия: Новое решение старых проблем. СПб.: Изд-во СПГУ, 1993. Ч. 2. С. 32–35.
198. Пубаев Р. Е. Академик В.П. Васильев – первый исследователь тибетской исторической литературы в России. // Востокведные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981. С. 62–78.
199. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: Изд-во иностр. Лит., 1955. – 624 с.
200. Рашковский Е.Б. На космическом перевале (востоковедная эвристика русской религиозно-философской мысли XIX–XX вв.) // Ориентация-поиск. Восток в теориях и гипотезах. М.: Наука, 1992. С. 91–113.
201. Религии мира. Минск: Белфакс, 1994. – 464 с.
202. Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. – 624 с.
- Религиозные традиции мира. В двух томах. Пер. с английского. М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. Т. 1. – 576 с. Т. 2. – 640 с.
203. Рерих Юрий Николаевич // Милибанд С.Д. Библиографический словарь советских востоковедов. М.: Вост. Лит-ра, 1975. С. 471–472.
204. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М.: Наука, 1991. – 190 с.
205. Сафронова Е.С. Буддизм в России. М.: Изд-во РАГС, 1998. – 173 с.
206. Сафронова Е.С. Буддизм в России (российские буддологи о буддизме в России). Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2010. № 1. С. 140–164.
207. Сафронова Е.С. Буддизм и православие в России: из истории взаимоотношений // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 1997. № 9/10. С. 90–100.
208. Семотюк О.П. Буддизм: история и современность. Ростов, Харьков, 2005. – 320 с.
209. Сербиненко В.В. К характеристике образа дальневосточной культуры в русской общественной мысли XIX в. // Общественная мысль: исследования и публикации. Вып. 1. М.: Наука, 1989. С. 119–137.
210. Сидорова Е.Г. Интерпретация буддизма средствами философской компаративистики: вклад Ф.И. Щербатского в формирование языка межкультурного диалога // Восток. Афро-Азиатские общества: история и совр. 2008. № 3. С. 47–57.

211. Синицын Ф.Л. Антибуддистская пропаганда в СССР в 1925–1946 гг. // Вопросы истории. 2012. № 7. С. 65–76.
212. Степанянц М.Т. Восток Запад: диалог философов // Вопросы философии. 1989. №12. С. 151–157.
213. Стрелков А.М., Торчинов Е.А., Монгуш М.В. Буддизм. Каноны. История. Искусство. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2006. – 600 с.
214. Терентьев А.А. Буддизм в России: история и современность. // Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье: науч. изд. Сост. и науч. ред. Ц.П. Ванчикова; рук. проекта Б.Б. Жамсуев; под общ. ред. П.С. Вайшрамана; Адм. Агин. Бурят. Авт. Окр. М.: Изд-во Феория, 2008. – 359 с. С. 14–27.
215. Торчинов Е.А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000. – 304 с.
216. Трофимова Е.А. Свет синтеза: буддистские мотивы в наследии Н.К. и Е.И. Рерих. // Orient. Альманах. Вып.1. 1992. С.51–57.
217. Уланов М.С. Буддизм в истории русской философии XIX – перв. пол. XX вв. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2003. – 178 с.
218. Уланов М.С. Буддизм в русской культуре кон. XIX – первой пол. XX в. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2006. – 115 с.
219. Уланов М.С. Буддизм в социокультурном пространстве России. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2009. – 236 с.
220. Урбанаева И.С., Ламажапов Э.Л. Концептуализация единства и многообразия буддизма в историческом и современном контекстах. Вестник БНЦ СО РАН. 2017. № 3 (27). С. 149–164.
221. Фукас А. Ритуальные сооружения, возведённые ламой Д.-Х. Самаевым // Экологические проблемы и духовные традиции народов Байкальского региона: материалы международной научно-практической конференции. Улан-Удэ, Изд-во ГУЗ РЦМП МЗ РБ, 2006. С. 94–108.
222. Цыбиков Г. Буддист-паломник у святынь Тибета. Пг., 1919. – 472 с.
223. Цыремпилов Н.В. Буддизм в христианской империи: трансформации бурятской буддистской сангхи в имперской России. Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. 2011. № 1. С. 88–99.
224. Чимитдоржин Д.Г. Пандито Хамбо ламы, 1764–2010. Улан-Удэ, 2010. – 190 с.
225. Шаглахаев Д.-Д. Прошлое и настоящее Хойморского дацана. Улан-Удэ: Изд-во Хойморского дацана «Бодхидхарма», 2005. С. 9–27.
226. Шилин К.И. Буддизм – глобальная экософия будущего. М., 1997. – 470 с.
227. Шифман А.И. Лев Толстой и Восток. М.: Наука, 1971. – 551 с.
228. Шохин В.К. В.С. Соловьев, индийская философия и проблемы компаративистики // Историко-философский ежегодник, 1995. М.: Мартис, 1996. С. 106–121.
229. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. – 425 с.
230. Щербатской Ф.И. Философское учение буддизма // Гумилёв Л.Н. Древний Тибет. М., 1996. С. 453–471.
231. Щербатской Ф.И. Центральная концепция буддизма и значение термина «дхарма». Пер. с англ. Б.В. Семичова. // Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988. С. 112–198.
232. Элиаде М. Избранные соч. Очерки сравнительного религиоведения. Перев. С англ. М.: Ладомир, 199. – 488 с.
233. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. – 413 с.
234. Энциклопедия восточного символизма. М., 1996. – 432 с.
235. Янгутов Л.Е. Буддизм в России и Монголии: проблемы исследования. Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН, 2013. № 2. С. 124–129.
236. Янгутов Л.Е. Взаимоотношения буддизма с государственной властью в период его распространения в Восточной и Центральной Азии. Ч. 1. Китай и Тибет. Вестник БГУ. 2017. № 5. С. 118–128.

Наследие иудаизма в России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль

Авторы рассматривают особенности основных элементов религиозного нематериального наследия народов, исповедующих иудаизм и населяющих Российскую Федерацию. Комплексно представлена характеристика ритуально-обрядовой практики, показаны отличительные особенности иудейской культуры и иудейской богословской мысли в России.

Ритуально-обрядовые традиции представителей российского иудаизма восходят к появлению иудеев на территории, которую в настоящее время занимает Российская Федерация. В 799 г. иудаизм стал государственной религией Хазарского каганата, расположенного на Волге, Северном Кавказе, Приазовье и части Крыма, распространявшего своё влияние на территорию восточнославянских племён, некоторые из которых были его данниками. После разгрома Хазарского каганата в 969 г. войсками Великого Князя Святослава Игоревича, последователи иудаизма жили в крупных городах Древней Руси, в первую очередь, в Киеве, где существовали два квартала: «Козары» и «Жидове».

В период позднего Средневековья возможности проживания на Руси иудеев были ограничены и их количество, в пределах Московского государства, уменьшилось. После Люблинской унии 1569 г., Южная Русь была присоединена к Польше, и среди колонистов здесь поселились иудеи¹. В 1667 г. Левобережная Украина, часть Киевщины, Смоленская и Черниговская земли перешли к Московскому царству с находившимся здесь иудейским населением. В XVIII в. после разделов Польши в состав Российской Империи вошли территории, где проживало значительно количество иудеев. С этого времени Императрицей Екатериной II для проживания иудейского населения была определена «черта осёдлости» – право на жительство и промысел лишь в определённых губерниях (на Юго-Западе страны). К концу столетия в России жило около трети еврейского населения мира, больше, чем в какой-либо другой стране. В 1917 г., после распада Российской Империи и отделения Польши, количество иудейского населения в СССР уменьшилось, а в годы Великой Отечественной войны еврейское население страны серьезно

пострадало от германских нацистов из-за холокоста. В связи с распадом СССР, отделением стран Балтии и Украины, количество иудеев на территории правопреемницы СССР – Российской Федерации ещё более сократилось.

Носители иудейской религии в современной России образуют несколько этно-религиозных подгрупп.

Более 95% иудеев Российской Федерации – это ашкеназские евреи, предки которых говорили на языке идиш. Они имеют около 300 общин. Евреи Восточной Европы, в том числе в России, использовали средневековый *ашкеназский канон* богослужения – «нусах ашкеназ», при этом его австрийский (польский) вариант опирается на обычаи Ицхака Айзика Тырнэ. Отличия ашкеназского канона от сефардского (испанского) невелики и касаются лишь начала и заключительных слов, а также благодарственных молитв на синагогальном служении².

В XVIII в. в Российской Империи, в Подолии (Центральной Украине) возник *хасидизм* (от древнеевр. хасид – праведный), основанный Израэлем Бешто (1700–1769) Баал-Шем-Товом (обладателем доброго имени)³, учившим, что человек, имеющий веру, дороже Богу, чем учёный раввин, но не оставивший письменных сочинений. Его учение известно благодаря трудам его учеников. Хасидизм вскоре стал главным направлением ашкеназского иудаизма в России. Он был основан на личной праведности, и особую роль в нём играют харизматические лидеры – цадик. Хасидский канон («канон сфарад») использовал испанский канон сефардского богослова XVI в. Ицхака Лурия (Аризалья) (1534–1572), создав смесь сефардского и ашкеназского канонов. Это направление развилось повсеместно, кроме Литвы, где Виленский гаон Элияху бен Шломо Залман (1720–1797) возглавил традиционное движение миснагдим (миснагед), по-прежнему используя нусах ашкеназ (литваки)⁴.

² Шапира Д. Евреи в раннее Средневековье в соседних с Россией странах // История еврейского народа в России. Том 1. От древности до раннего Нового времени. М.; Иерусалим: Мосты культуры. Гешарим, 2010. С. 44–76.

³ Малерб М. Религии человечества. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. С. 78.

⁴ Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Мн.: МФЦП, 2002. С. 900.

¹ Лаппо И.И. Люблинская Уния и третий Литовский статут // Журнал Министерства народного просвещения. 1917. № 5. С. 89–150.

На Северном Кавказе (Дагестан, Чечня, Кабардино-Балкария и Ставропольский край) жили *горские евреи*, говорившие на диалектах татского языка, представленные группами: дербенди – из Дербента, кайтог – из Кайтагского района Дагестана, нальчигё – из Нальчика и Кабардино-Балкарии, губони – из Краснодарского края (большая часть погибла в холокост), сунжгалаи – из Грозного; *грузинские евреи*, говорящие на этнолекте грузинского, и *бухарские евреи*, использующие диалект таджикского (фарси). Горские, грузинские и бухарские евреи имеют лишь по одной религиозной общине в России, причём все три в Москве. Горские евреи в России используют сефардский канон и так называемый молитвенник, или сидур «Рабби Ихиэль Сэви».

Живущие в Крыму *крымчаки* и *караимы*, религиозных организаций в России в настоящее время не имеют. В переписке с другими еврейскими общинами и во внутриобщинных документах *крымчаки* называли себя бней Исраэль (ивр. сыны Израэля) или же использовали дословный перевод этого традиционного термина на тюркский язык – «срэль балалары». Название «крымчаки» стало известно во второй половине XIX в., однако впервые встречается раньше – в написанном на рубеже 1820–1830-х гг. письме еврейской общины Карасубазара (Белогорска)⁵ к караимской общине Евпатории по поводу введения закона о рекрутской повинности. Самоназвание «крымчак» в этом письме появилось не случайно – оно должно было подчеркнуть самобытность иудеев Крыма и создать дистанцию между ними и ашкеназскими евреями Российской Империи. Крымчаки представляли раввинистическую общину Крыма, т.е. относились к ветви иудаизма, в основании которой лежит признание за Талмудом статуса Устной Торы. Однако у раввинистического иудаизма крымчаков была специфика: община сложилась в результате нескольких волн миграции, и при становлении их молитвенного ритуала, получившего название «минхаг Каффа», учитывались особенности различных субэтнических групп. В целом «минхаг Каффа» был близок обычаю византийских евреев, но, например, в области брачного законодательства следовал ашкеназской традиции. Главное, что факт появления собственного обычая в начале XVI в. и его кодификация в начале XVIII в. свидетельствовали об обособленности общины Крыма, как от ашкеназской, так и от сефардской традиций.

Из-за того, что Крым был долго в составе Османской империи, культурное влияние сефардов на раввинистическую общину Крыма было сильным. Оно не прекратилось и после того, как Крым стал частью Российской Империи. Так, приглашение в 1866 г. на пост главного раввина («хахам-баши») общины Карасубазара уроженца Иерусалима Хаима Хизкиягу Медини (1832–1904) привело к замене минхага Каффы на ритуальные практики сефардского еврейства.

Самоназвание *караимы*, или «бней микра» (ивр. Сыны Писания), встречается уже в документах IX–XI вв. В караимской традиции термин переводится как «читающие», то есть читающие Письменную Тору⁶. Однако некоторые исследователи возводят слово к глаголу «кара», который означает «зывать, призывать», и предполагают, что «караим» могло быть калькой с арабского: оно появилось, когда в исламском мире действовали исмаилитские миссионеры-проповедники да'и (араб. «призывающие»), и тоже обозначало проповедников, но только еврейских. Предполагают, что караимы Крыма переселенцы из Византии – до XVII в. караимская община Константинополя играла для крымских единоверцев роль духовного центра. Впервые караимы упоминаются в XIII в. в библейском комментарии караимского толкователя Аарона бен Йосефа (1260–1320), который написал о состоявшемся в 1278 г. календарном споре между караимской и раввинистической общинами Солхата (Старый Крым). Караимский иудаизм как диссидентское движение внутри иудаизма был сформирован на Ближнем и Среднем Востоке в VIII–XI вв. Расхождение с приверженцами раввинистической традиции состояло в отношении к Талмуду. Для караимов он был лишь одним из возможных комментариев к Торе и не мог претендовать на статус устного закона. Реформистское по форме движение было консервативным: караимская галаха была строже раввинистической. Запрет на зажигание свечей в канун субботы, расширительное толкование родства в семейно-брачных отношениях, календарь, определяемый прямым наблюдением за луной, литургия, состоящая из библейских цитат, – всё это стало отличительными чертами движения. Расцвет караимского иудаизма пришёлся на IX–XI вв., когда караимская пропаганда под лозунгом возвращения к истинной Письменной Торе завоевала многих приверженцев. Центром противостояния стала расколовшаяся община Иерусалима. Но с началом эпохи Крестовых походов евреи были вынуждены покинуть Палестину, что вызвало кризис движения. Возрождение караимского учения произошло в Византии в XII–XV вв., когда оно было там кодифицировано.

Практически повсеместно для осуществления *ритуалов* иудаизма требуется миньян (кворум из десяти мужчин). Иудаизм отказался от ряда ритуальных практик (например, создания изображений, хотя полностью они не запрещены). Истоки иудейского богослужения находятся в священной книге иудаизма *Торе* (Пятикнижии Моисея). Первоначально оно проводилось в Скинии (переносном шатре), затем в единственном Храме в Иерусалиме и совершалось жрецами (когенами или кознами), при помощи левитов (младших служителей). С разрушением иерусалимского Храма богослужение было прекращено, центрами культа стали синагоги (дома собрания), использовавшие элементы храмового ритуала.

⁵ Килесса В.Г. Белогорск: Краеведческий очерк. Симферополь: Таврия, 1979. – 40 с.

⁶ Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М., 1998. С. 468.

Главная роль отводится кантору (ведение службы), раввину (проповедь и толкование Писания) и габбау (старосте, решающему организационные вопросы). Богослужбные позы – сидение и стояние, нередко с ритмичным покачиванием. Женщины молятся отдельно, на задних и боковых галереях.

Большую роль играет *кашрут* (пищевое законодательство)⁷, восходящее к Ветхому Завету и дополненное талмудической традицией с рядом ограничений. Пища разделяется на кошер (чистую, годную к употреблению) и нечистую, изначально (свинина) или испорченную (смешение мясного и молочного, пища с кровью). Поедание нечистого – это грех, и он влечёт ритуальную нечистоту. Поскольку подчас такие случаи неизбежны (менструации, прикосновение к мёртвому) важны очистительные ритуалы (регулируются кашрутом в широком понимании). Самый известный из них – омовение в ритуальном бассейне – микве.

Присоединение к иудаизму происходит через *обречение* мальчиков. Талмуд предусматривает принадлежность к иудаизму по факту рождения, по материнской линии. У иудаизма нет миссионерских амбиций, но присоединение к нему возможно⁸.

Суточный круг молитв – включает три богослужения, по аналогии с богослужениями в иерусалимском Храме. Внимание сосредотачивается на тексте, а не на чтеце. Компонентами богослужения являются: чтение Торы, поучение, пение молитв, благословения, хотя порядок может меняться. Основная молитва Шма Исроэл – библейский текст, начинающийся словами «Слушай, Израиль...», заключающий идею монотеизма. Иудейский молитвенник – сиддур. Используется молитва Амида (Шмонеэсре) из 18 благословений, к которым добавилось 19-е. Молитвы читает кантор, а присутствующие повторяют «Амен», после каждого благословения. Богослужбные тексты: благодарения, хваления, прошения и покаяния читаются на древнееврейском языке. Молитвенные правила для мужчин строже, чем для женщин. Молитва совершается в талес (таллит – молитвенном покрывале). В ортодоксальном иудаизме таллит могут надевать только мужчины, в консервативном и реформистском – мужчины и женщины, однако Талмуд не требует его ношения от женщин. На правую руку и лоб надевают тфилн (коробочка с цитатами из Писания). Право надевать тфилн мальчики получают после ритуала Бар-мицва (совершеннолетие).

Браха (благословения) произносятся перед действиями, в знак благодарения, при природных явлениях (новолунии), благословляется еда, предметы.

Многие иудейские обряды сопряжены с *праздниками* (удаление из дома квасного перед Песахом, приготовление шалашей на Праздник кущей) или существуют как дополнительные для других обрядов (обрезания).

В общеправославной традиции имеются следующие праздники:

– Пурим – праздник в память о чудесном спасении евреев в Персидском царстве более 2400 лет назад, в период правления царя Ахашвероша (Артасеркса), получивший название от слова «пур», что означает «жребий»;

– Песах, или Пасха, – самый древний из еврейских праздников, он связан с одним из важнейших событий в еврейской истории – с Исходом из египетского рабства около 3300 лет назад, в 2448 году по еврейскому календарю;

– Шавуот – праздник дарования Торы, то есть нравственного закона, свободному еврейскому народу. Он отмечается 6-го числа еврейского месяца сиван и является в Израиле выходным днем;

– Праздник Рош аШана отмечается в честь сотворения мира, он символизирует начало нового года и завершение года уходящего;

– Судный день – Йом Киппур – Десятый день еврейского нового года – день искупления грехов и Высшего суда. Это единственный день в году, когда Тора предписывает человеку не заниматься ничем, кроме анализа своих поступков и помыслов;

– Суккот – праздник кущей, приходится на 15-й день нового года и продолжается 7 дней. Но празднования начинаются еще накануне – вечером 14 тишрея. Это время, когда земледельцы, завершив сбор урожая, могут отдохнуть до первых дождей;

– Ханука – это праздник свечей, которые зажигают в честь чуда, происшедшего при освящении Храма в Иерусалиме после победы войска Иегуды Маккавея над войсками царя Антиоха в 164 г. до нашей эры.

В календарном цикле центральными праздниками являются Песах весной и Йом-Киппур осенью. Ашкеназской традицией празднования Симхат-Торы было изготовление раскрашенных флажков для детей, древко которых украшали свечой и яблоком. Хануку праздновали восемь дней: зажигали свечи, играли в игры (волчок, карты) и давали детям деньги (хануке-гелт). Празднование Пурима выходило за пределы домов на улицы: жители местечка переодевались в различные костюмы и устраивали фольклорные театральные представления (пуримшпили), которые могли сопровождаться инструментальной музыкой и песнями. Основными пьесами были «Ахашвейреш-шпил» (по мотивам Книги Эсфирь), «Голиас-шпил» (про Давида и Голиафа), «Хохмас Шлойме» (о суде царя Соломона).

В Российской Империи из-за того, что евреи, которые находились за пределами черты оседлости, жили разрозненно, они стали предпочитать проводить обряды дома или в синагоге. Для этой категории были не характерны такие практики, как пуримские шествия или празднества по случаю внесения в синагогу нового свитка Торы. Лидеры создававшихся еврейских общин, расположенных за пределами черты оседлости, ориентировались на прогрессивное течение иудаизма, распространённое в Западной Европе, и стремились к демонстрации порядка,

⁷Тубольцев Ю. Информационный кашрут и культурный плюрализм // Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение». Культурология, 2009. № 4.

⁸Религиозные традиции мира. В двух томах. Т. 1. Пер. с английского. М., 1996. С. 536.

достоинства и скромности в организации религиозной жизни. Но и у них не было серьёзных новшеств.

Праздничные обряды у *горских евреев* в России были связаны с еврейским календарём, причем многие – с последним днём Песаха (Нисано). В некоторых местах было принято жечь костры или кататься на лошадях. Есть свидетельства, что в этот день в печную трубу кидали пучок свежей травы в знак того, что наступила весна.

Годовой жизненный цикл *крымчаков* определялся религиозными праздниками. Окончанием недели был Шаббат, также праздничный день. В общине соблюдали посты: 9 ава, 10 тевета, пост Гедалии и другие.

Годовой цикл *караимов* также определялся религиозными праздниками: Рош ха-Шана, Йом-Киппур, Суккот, Пурим, Песах и Шавуот. При этом караимский религиозный календарь отличался от календаря раввинистической общины: караимы не отмечали праздники, которые относятся к постбиблейскому периоду (например, Хануку), а большинство их постов попадали на другие даты.

В иудаизме много *праздников, связанных с жизненным циклом* человека. Брит-мила («знак союза») – обрезание крайней плоти мужского полового органа и имянаречение, совершается моэлем (специалистом по обрезанию) на 8-й день жизни младенца. Если оно не совершено на 8-й день из-за медицинских и других причин, то процедуру проводят в другое время, не откладывая, в знак союза с Богом, согласно Торе⁹.

Выкуп первенца. Каждый еврей, который не является ни козном, ни леви, обязан выкупить сына, если тот первый ребенок у матери, отец которой тоже не является ни козном, ни леви. Обряд называется «пидьон а-бен» – («выкуп сына»). Предполагалось, что первенцы составят сословие священников. Но из-за греха, который совершили сыны Израиля, сотворив себе золотого тельца, Всевышний избрал служить себе брата Моисея, Аарона и его потомков. Освобождение других первенцев от службы Богу осуществлялось посредством выкупа, который передают кознам. Сумма выкупа 5 слаим – ок. 100 гр. серебра. Если у отца ребёнка нет серебра или предметов такого веса, выкуп можно совершать деньгами на 31-й день со дня рождения ребёнка во время специальной праздничной трапезы. Отец, держа на руках нарядно одетого ребёнка (в некоторых общинах принято надевать и украшения), говорит приглашённому козну, что у него есть сын – первенец. Если первенец появился в результате кесарева сечения, выкуп не делают. Обязанность выкупить ребенка возлагается на отца. Если отец не сделал этого вовремя, он должен совершить выкуп до совершеннолетия сына. После этого сын сам должен выкупить себя.

Опшернеш (идеш – «стрижка»). В иудаизме принято не стричь мальчика до трёх лет. В третий день

его рождения его первый раз стригут, оставляя локоны на висках – пейсы. Обряд устраивают дома или в синагоге. В честь этого события принято собирать родственников и друзей, каждому из которых оказывают честь срезать ножницами немного волос у ребёнка. Право срезать первый локон предоставляется самому почётному гостю. После окончания церемонии устраивается трапеза. Перед началом церемонии ребёнку в первый раз надевают малый талит (традиционная одежда мужчин). Если день рождения мальчика совпадает с субботой, праздником или периодом траура, опшернеш переносят на более поздний срок.

Совершеннолетие. Бар-мицва и бат-мицва (в переводе сын заповеди и дочь заповеди). С момента совершеннолетия еврей и еврейка обязаны соблюдать заповеди, и несут ответственность за поступки. Мальчики становятся совершеннолетними в 13 лет, а девочки в 12. Принято отмечать день рождения в год бар-мицвы и бат-мицвы, т.к. ребенок с обязанностями приобретает и заслуги за добрые дела. Мальчика в день бар-мицвы впервые вызывают к чтению Торы в синагоге, присутствующие кидают в него конфеты. Юноша впервые надевает тфилин, становясь членом общины, его учитывают в миньяне (собрание десяти мужчин, при молитве)¹⁰.

Хупа (свадебный балдахин), под которым совершают церемонию бракосочетания¹¹. Брак в иудаизме – Божественная заповедь, почётный долг и благо. Человек, создающий семью, участвует в процессе творения в мире. За некоторое время до свадьбы устраивают помолвку, семейное торжество, на которое приглашают родственников и друзей жениха и невесты. Во время помолвки совершается киньян – в знак того, что жених и невеста решили создать семью. Жених берёт какую-нибудь вещь (как правило, платок или гартл) и приподнимает её. Затем вещь передают невесте, и она приподнимает её. Существует обычай разбивать тарелку, которую матери жениха и невесты бросают на пол. Одним из важнейших свадебных обрядов было «посаждение невесты» (базецн ди кале). Девушку усаживали в центре комнаты на высокий стул, ей распускали косы, подстригали и надевали головной убор (посторонний мужчина не мог видеть волос замужней женщины). Базецн ди кале сопровождался игрой на музыкальных инструментах, а также выступлением бадхена (человека, который произносил рифмованные тексты и вёл свадьбу) – это была эмоциональная часть обряда, присутствующие женщины плакали. Во многих общинах принято проводить обряд бракосочетания не в помещении, а под открытым небом – чтобы исполнить благословение: «И умножу потомство твоё, как звезды на небе» (Берешит, 26:4). Жениха и невесту (поочередно) подводят под хупу две супружеские

⁹ Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. С. 148.

¹⁰ Религиозные традиции мира. В двух томах. Т. 1. Пер. с английского. М., 1996. С. 537.

¹¹ Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. С.149.

пары, как правило, их родители. Жениха, взявши под руки, ведут отцы жениха и невесты, невесту – матери. Сначала под хупу подводят жениха, затем невесту. Раввин, проводящий церемонию, произносит благословение над бокалом вина, затем благословение «Освящающий народ Свой, Израиль, хупой и кидушин»¹² и даёт жениху и невесте отпить вино. Затем жених, произнося: «Вот, ты посвящаешься мне в жёны этим кольцом по закону Моше и Израиля», надевает кольцо на указательный палец правой руки невесты. После того, как жених надел кольцо на палец невесты, раввин зачитывает ктубу. Затем раввин вновь произносит благословение над вином. После этого почётные гости произносят «шева брахот» (семь свадебных благословений). После окончания чтения «шева брахот» жених и невеста отпивают вино из бокала. Затем кто-либо из присутствующих допивает вино и передаёт жениху бокал. Жених ставит его на землю и правой ногой разбивает. Этим актом завершается церемония и начинается веселье, включающее трапезу, с музыкой и танцами. На протяжении семи дней после свадьбы устраиваются трапезы в честь жениха и невесты, на которых произносят шева брахот.

Похороны. Вера в бессмертие души – основа иудаизма. Для умершего завершается его миссия в мире. Предписывается уважение к смерти и исполнение последней воли усопшего, если она не противоречит традиции. Умиравший не должен оставаться в одиночестве, а присутствие при последнем вздохе – обязанность близких. Умершего кладут на пол, ногами к дверям, и покрывают простынёй; у изголовья ставят свечи. Зеркала завешивают или поворачивают к стене. Воду, находившуюся вблизи покойного, выливают. Усопшего нельзя оставлять одного до похорон, как в будние дни, так и в Субботу. Возле усопшего до похорон читают Псалмы. При похоронах важно соблюдение ритуальной чистоты. В ритуале похорон выражено стремление человека не потерять связь с предками и общиной после смерти – быть похороненными на земле отцов и, по возможности, рядом с ними. Обычай требует быстрого погребения, рассматривая это как уважение к покойному (по Талмуду, лишь после погребения душа может лицезреть Бога). С талмудических времён вошло в обычай хоронить мужчину в талите, которым он пользовался. В постталмудическую эпоху возник обычай заворачивать умершего в ткань – тахрихим. Где это не регламентируется законом, евреи не пользуются гробами. Еврейский Закон требует, чтобы усопший был захоронен «внутри земли». Запрещается кремировать тело. При похоронах и прощании тело и лицо усопшего закрыты. Человек должен запомниться близким живым. Тело подлежит омовению, совершаемому членами Хевра кадиша (погребальное общество). Быть членом Хевра кадиша – почётная обязанность. В зависимости от пола покойного, омовение

совершают мужчины или женщины. После прощания родственники читают 91-й псалом и произносят кадиш (молитва, прославляющая Всевышнего) в присутствии десяти взрослых мужчин. Затем один из членов Хевра кадиша надрывает лацкан верхней одежды родственников покойного. Обряд называется криа. Затем родственники проходят между присутствующими, которые стоят в два ряда и произносят: «Всевышний утешит Вас вместе со всеми, кто скорбит о Сионе и Иерусалиме». Покидая могилу, принято класть на неё камешек. При выходе с кладбища омывают руки, не вытирая их.

Обряды жизненного цикла у *горских евреев* в России, несмотря на влияние местных традиций, также, в целом, соответствовали иудейским заповедям. Так, мальчику на восьмой день делали обрезание, на рождение ребёнка родители жены делали ему подарки, в первую очередь, колыбель. Свадьба, как и у многих дагестанских народов, у горских евреев делилась на свадьбу жениха и невесты, то есть проходила в течение нескольких дней – сначала в доме невесты, а затем у жениха. Обязательной частью свадьбы жениха был религиозный обряд хупы – у горских евреев он назывался кетубо, который проводил раввин под специальным балдахином в присутствии десяти взрослых мужчин – миньяна. Были у них и календарные обряды, не связанные с еврейскими праздниками, – например, гудил, который проводился в середине весны, если долго не было дождей. Мужчину покрывали ветками, водили по селу и поливали водой. Подобные обряды существуют и у соседних с ними народов.

Среди семейных обрядов *крымчаков* следует отметить свадьбы и погребения. Во время свадебной церемонии, которая проводилась во дворе синагоги, раввин брал петуха или курицу и трижды кружил над головами новобрачных, после чего птицу забивали. Такой же обряд – капарот – практикуется в ряде ашкеназских и сефардских общин, но проводится накануне праздника Йом-Киппура. Это даёт основания трактовать свадебный обряд крымчаков, как символическое очищение жениха и невесты перед вступлением в брак. В общине Карасубазара женщины могли участвовать лишь в определённой части похоронного ритуала. Так как квартал крымчаков находился на левом берегу р. Карасу, а кладбище на правом, то женщинам, участвовавшим в похоронной процессии, было предписано оставаться на левом берегу и не ступать на нечистый правый берег, а, омыв руки и лицо в воде, ритуально очиститься.

Важнейшие события личной жизни *караимов* (свадьба, обрезание и наречение имени, похороны) определялись, с одной стороны, религиозным законодательством, с другой, местной традицией. Так, например, на рубеже XVIII–XIX вв. караимская брачная церемония состояла из обрядов обручения, вручения подарков женихом, вечера кройки платьев, девичника, мальчишника, составления свадебного договора, одевания жениха, венчания, «львиного» вечера (его молодожены проводили с друзьями) и вечера подарков.

¹² Kaplan Rabbi Aryeh. Made in Heaven, A Jewish Wedding Guide. New York / Jerusalem: Moznaim Publishers, 1983., Chapter 18.

В *изобразительном искусстве* иудеев запрещалось изображение человека, но святыни иудаизма, священная утварь и одежда первосвященника были украшены резьбой, шитьем, украшениями. С разрушением иерусалимского Храма в 70 г. н.э., когда центр религиозной жизни иудаизма переместился в синагогу, её пространство наполняется символическим смыслом. Изобразительное искусство стало главным средством символизации пространства. Символическим смыслом наполняется интерьер синагог, в котором, начиная с III в., появляются фрески и напольные мозаики. Складывается трехчастная иконографическая схема, элементами которой становятся изображения Арон кодеша (Синагогального ковчега) и храмовых ритуальных предметов, зодиакального круга и библейские сцены (как правило, жертвоприношение Авраама). Первое изображение ставит Арон кодеш в контекст предметов, использовавшихся при богослужении в Храме, и, следовательно, Тору – в контекст храмового богослужения. Изображение зодиакального круга – символическое указание на цикл годовых праздников, совершавшихся в Храме и совершаемых в синагоге.

Эпоха поздней античности, закончившаяся арабским завоеванием, заложила основы последующего развития иудейского искусства. Иерусалимский Храм стал его главной темой. При этом евреи использовали художественный язык поздней античности, переосмысливая содержание образов. Так появилась одна из особенностей иудейского искусства – способность использовать язык окружающей художественной культуры, вкладывая в произведения своё содержание. Синагога никогда не повторяла архитектурные формы Храма. В поздней античности синагоги ориентировались на греко-римские общественные сооружения – базилики.

В *еврейский орнамент* проникли такие мотивы, как плод граната и виноградная гроздь, менора (свещильник), лулав (ветвь финиковой пальмы) и этрог (вид цитрусовых). За более чем три тысячи лет истории еврейского народа одежда, в которой традиционно используются мотивы фольклора, много раз радикально меняла свой характер, однако неизменным оставалось разделение на повседневную и праздничную¹³.

Фольклорные мотивы использовались в формах для выпечки пирогов, пряников с орнаментами. До конца Средних веков маццу выпекали с узорами, порой включавшими даже зооморфные мотивы. Волчки для хануккальных игр обычно делали из дерева или свинца и часто украшали орнаментом.

На Шаву'от окна в домах польских евреев (на территории Российской Империи) украшали ажурными вырезками из бумаги – вид народного творчества, характерный для окружавшего их нееврейского

населения. При этом происходило наполнение заимствованных форм еврейским содержанием: вырезкам придавали сходство с розой – одним из символов Израиля, за что они получили название рейзеле. В то же время, в странах Запада к восточной стене синагоги или частного дома прикреплялась декоративная табличка, часто резной бумажный лист с орнаментом и текстом – мизрах.

Иудейское *синагогальное пение* имеет сложную мелодику, близкую к мелодекламации; и должно способствовать молитвенному духу. При этом не используются музыкальные инструменты. Большая часть сохранившегося еврейского музыкального фольклора – песни странствующих певцов (бродерзингеров). Пелись песни сольно – традиции евреев Восточной Европы не предполагали группового исполнения. Одним из популярных вокальных жанров был нигун – напев без слов, он был особенно распространён среди хасидов (живших в Российской Империи). Были у ашкеназов и музыканты-инструменталисты – клезмеры, их приглашали выступать на свадьбах. Клезмеры объединялись в ансамбли – капеллы, которые возглавляли скрипачи. В ашкеназской культуре духовная музыкальная традиция не противопоставлялась светской: литургические песнопения, молитвы, клезмерские наигрыши и бытовые песни были построены на одних и тех же модальных структурах¹⁴.

На музыкальное искусство евреев, живших за пределами черты осёдлости, оказывала влияние восточноевропейская ашкеназская традиция – их музыка практически не отличалась от музыки евреев черты осёдлости, как религиозной, так и светской. Музыканты объединялись в клезмерские ансамбли, часто в них участвовали отставные солдаты музыкальных рот.

Во второй половине XIX – начале XX вв. появился ряд выдающихся музыкантов, дирижёров и исполнителей еврейского происхождения, оставивших след в русской культуре: Антон (1829–1894) и Николай (1835–1881) Рубинштейны, Михаил Гнесин (1883–1957), Адольф Бродский (1851–1929), Юлий Энгель (1868–1927) и др. Музыкальные и художественные профессии были популярны среди евреев, в том числе и потому, что выпускникам консерваторий и художественных академий государство давало правовые льготы.

Литургическая *музыка горских евреев* построена на классических ладах персидско-азербайджанской традиции. В чтении Торы горские евреи следуют ладово-мелодической модели, которая называется макал. Фольклорная музыка горских евреев близка традициям окружающих этнических групп (аварцев, даргинцев и др.). До нашего времени дошло большое количество колыбельных песен *ненем-ненуй* (что

¹³ Земцова И.В. Принципы художественной образности в творчестве художников «еврейского Возрождения» // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. Аспирантские тетради: Научный журнал. 2008. С. 187–190.

¹⁴ Хаздан Е.В. Клезмерская музыка vs клезмер // Евреи Европы и Ближнего Востока: наследие и его ретрансляция. История, языки, литература, культура: Материалы международной научной конференции памяти Э. Брамсон-Альперне. СПб., 2017. С. 225.

можно перевести как «баюшки-баю»), а также специальные свадебные песни двух типов (связанные со свадебной церемонией и общие праздничные песни), которые исполняли приглашённые профессиональные музыканты. В доме усопшего было принято петь траурные песни-плачи гирие. Их исполняли специальные женщины, которые сидели в отдельной комнате в течение семи траурных дней. Гирие, как и колыбельные, пели только женщины.

Музыкальная традиция *крымчаков* рассматривается как часть крымскотатарской музыкальной культуры.

У *караимов* не было своей музыкальной традиции, их музыка была типичной для региона. На торжества было принято приглашать музыкантов из крымских татар.

Еврейская религиозная литература является важной составной частью иудейского нематериального наследия. Это корпус текстов, являющийся литературным воплощением еврейского жизненного и религиозного опыта. Поскольку еврейская религиозная литература исторически создавалась на языках, используемых еврейскими общинами различных стран, в так называемый «еврейский канон» входят произведения, созданные как на еврейских языках (иврит, идиш), так и на языках, разделяемых евреями с окружающим населением (арамейский, горско-еврейский, русско-еврейская литература, еврейские тексты на арабском языке)¹⁵.

История иудейской религиозной литературы на территории современной России начинается с IX в., в Хазарском каганате. По дошедшему не подтверждённому преданию, бежавшие в Хазарию евреи одного из потерянных колен Израилевых, породнились с местными жителями, забыв свои обычаи и сохранив лишь обрезание и празднование субботы. Они составляли знать в тюркоязычном и многоконфессиональном Хазарском государстве¹⁶.

По легенде, влиятельный военачальник Обадия (кон. VIII – 1-е дес. IX), под влиянием жены по имени Серах, стал ревностным иудеем. Он захватил власть, превратив кагана из династии Ашина в марионетку, и сделав раввинистический иудаизм государственной религией Хазарии, вероятно, ок. 800 г. Предполагают, что поводом для этого стало поражение хазар в войне с арабами в правление Марвана II (Глухого; 688–750), последнего, четырнадцатого арабского халифа (744–750) из династии Омейядов. В 737 г. произошло бегство кагана из прежней столицы Семендера, на север, после этого хазарская столица была перенесена от кавказской границы в Итиль, расположенный в низовьях Волги. Это подорвало авторитет кагана у знати, происходившей от еврейских эмигрантов. Воспользовавшись поддержкой оппозиции, бек Обадия совершил переворот. Географические названия,

упомянутые в легендах об обращении хазар, относятся к современному Дагестану; надо полагать, что обращение кагана Булана произошло на территории, составлявшей первоначальное ядро Хазарии.

Иудейским литературным памятником Хазарии является переписка хазарского царя (малика, бека) Иосифа бен Аарона (930–960-е) с еврейским учёным, советником Кордовского халифа Абд ар-Рахмана III (891–961) Хасдаем ибн Шапрутом (915–970 или 990). Эти произведения написаны на древнееврейском языке и сохранились в виде копий в ряде средневековых рукописей. Это единственные письменные источники собственно хазарского происхождения. Документы содержат уникальные сведения о религиозной истории Хазарии и её взаимоотношениях с соседними государствами, в том числе с Древней Русью.

Отвечая Хасдаю ибн Шапруту, царь подробно сообщает об обращении хазар при правителе Булане (значение имени по тюркски – «олень»). После обращения его еврейское имя стало Сабриель. Он и его придворные совершили над собой обрезание. Затем он направил послов, которые доставили к нему «мудрецов израильских», объяснивших Закон Моисея и заповеди. Бек Обадия, названный в документе якобы сыном Булана, выстроил в Хазарии синагоги и школы и собрал мудрецов израильских, которые объяснили книги Писания, Мишну, Талмуд и порядок молитв. Царь Иосиф возводил свой род к Обадии, называя его потомков – своих предков: Езекия, Манассия, Ханука, Ицхак, Завулон, Моисей, Менахем, Вениамин, Аарон. Буланиды правили около 160 лет вплоть до разгрома Хазарского каганата Великим Князем Святославом Игоревичем (965 и 968–969). Особый интерес в этом произведении представляет рассказ о диспуте, который совершился после того, как Булан принял иудаизм. Услышав об обращении правителя Хазарии, «царь Эдома» (император Византии) и «царь исмаильтян» (халиф) «прислали своих посланцев» с дарами и мудрецами, чтобы склонить правителя к своей вере. Он же приказал привести мудреца из израильтян. На другой день после дискуссии, царь послал к священнику «царя Эдома» и просил ответить, какая из вер, кроме православия, лучше. Священник ответил, что иудейская. Затем правитель позвал мусульманина и тот тоже из двух других предпочёл иудейскую веру, сказав, что она: «истинная» и спасительная, но евреи согрешили, «Всесвятой», разгневался и предал их в руку врагов. На третий день правитель позвал всех мудрецов, и они возобновили диспут. Послушав спорящих, правитель снова сделал окончательный выбор в пользу иудаизма.

Ещё один иудейский источник, содержащий рассказ об обращении хазар, – «Кузари» (Хазарская книга)¹⁷. Это философское произведение на арабском языке испанского еврейского поэта и философа раввина Йехуды бен Шмуэль Галеви (ок. 1075–1141). Почти вся книга представляет диалог хазарского царя

¹⁵ Рут Вайс. Современный еврейский литературный канон. Путешествие по языкам и странам. М., 2008. – 511 с.

¹⁶ Erdal M. The Khazar Language // World of the Khazars. Leiden; Boston: Brill, 2007. P. 75–108.

¹⁷ Галеви Йехуда. Кузари. Иерусалим: Шамир, 1980. – 336 с.

и еврейского мудреца. В диалоге проводится сравнение религии с аптекой. В аптеке много лекарств, но только фармацевт и врач знают, какое и когда надо применять. Подобно этому, все религии содержат сходные предписания обрядов, жертв, молитв и т.п., но разум без помощи свыше не может постичь, что и как надо делать. Эта книга написана ок. 1140 г., и уже в XII в. была переведена на древнееврейский Иеудой ибн-Тибоном (1120 – после 1190) под названием «Книга доказательства и обоснования в защиту презираемой религии». Это произведение, в том числе; рассказывает, что правитель Хазарии много раз видел сон: ангел приходил к нему и говорил: «Намерения твои угодны Творцу, но действия твои Ему неуютны». Тогда правитель принял еврейскую веру, а вместе с ним многие из хазар. Этот рассказ, несомненно, также опирается на хазарские источники.

С принятием иудаизма господствующим слоем хазар, отстранённый от власти, каган превратился в сакральное лицо. С тех пор царём (маликом) источники называют не кагана, а бека, которого ранее – именовали визирем. Власть бека, как и кагана, передавалась по наследству. Но по линии каганов престол передавался иначе. Арабский путешественник ибн Хаукаль (X в.) сообщает, что каганство передано представителю знатной, но бедной иудейской семьи, из которой бек выбирал кандидатов на престол. Каган не имел власти, но обладал почестями, драгоценным тронном, самым высоким дворцом и шатром в походе. Взаимоотношения кагана и бека представил Ахмед ибн Фадлан (X в.), посланник Багдадского халифа. Он пишет, что каган редко показывается народу и не давал аудиенций, все кто к нему подходили должны были падать ниц и не смотреть ему в лицо. К нему каждый день входил бек, держа в руке дрова и зажигая их перед каганом, а потом восседая рядом с ним.

Ибн Хаукаль, пересказывая текст арабского географа Абу аль-Истахри (ок. 850–934), писал также, что, несмотря на почитание кагана как священной фигуры, его пребывание на престоле имело ограничения. По Фадлану, царствование его продолжалось 40 лет. Если каган переживал их хоть на один день, то приближённые имели право убить его.

По сведениям арабского географа Абу Исхака Ибрахима ибн Мухаммада аль-Истахри (ок. 850–934), срок предстоящего царствования каган сам определял перед восшествием на престол. Придворные душили его шёлковым шнурком, и когда он уже задыхался, спрашивали, как долго он желал царствовать, и он называл количество лет. Если он раньше не умер, его убивали по достижении назначенного числа лет. Насильственная смерть наступала его и в случае бедствий. В книге арабского историка и географа X в. Али ибн ал-Хусейн ал-Масуди (ок. 896–956) «Золотые луга и россыпь самоцветов» говорится, что когда Хазарию постигал голод или другое бедствие, знатные люди и народ шли к царю и предлагали убить кагана. Иногда царь выдавал им кагана, и они убивали его. Иногда он убивал его сам, а иногда жалел.

Литературным источником, относящимся к переписке с Хазарией, является так называемый Кембриджский документ (Кембриджский Аноним) (по месту хранения в библиотеке Кембриджского университета)¹⁸. Он был обнаружен С. Шехтером (1922–1997) в коллекции еврейских манускриптов из Каирской генизы (хранилища рукописей при синагоге), опубликован в 1912 г., а в 1913 г. вышел русский перевод П.К. Коковцова. Это рукопись на древнееврейском языке, которая содержит фрагмент письма неназванного еврея, подданного царя Иосифа к неназванному человеку из средиземноморской страны. Автор во время написания находился в Константинополе. Адресатом письма, вероятно, был Хасдай ибн Шапут. Примерное время написания – 949 г. В письме содержатся уникальные сведения по истории и религии хазар, переселении евреев в Хазарию, деятельности трёх последних хазарских царей: Вениамина, Аарона и Иосифа. Особый интерес представляет рассказ о современной автору русско-хазарско-византийской войне в Причерноморье. Около 932 г. царь Иосиф заставил аланского царя отречься от христианства и перейти в иудаизм. Когда при византийском императоре Романе на евреев начались гонения, Иосиф разрешил переселиться в Хазарию византийским евреям, и начал ответные преследования христиан в Хазарии. Из-за этого византийцы подговорили к нападению на хазар русского князя Хельгу, которого иногда отождествляют с Олегом Вещим. Около 939 г. тот захватил хазарскую заставу на Таманском полуострове – Самкерц, но подоспевший хазарский наместник Песах освободил город и подверг грабежу крымские владения Византии, истребляя христиан. Хазары осадили Херсонес. Затем Песах настиг Хельгу и одержал над ним победу. По условиям мира русы обязались совершить поход на Византию (941).

Письменность в Хазарии была разноязычной и употреблялась для записи разноязычных текстов. В том числе у аристократии существовало еврейское письмо, которым пользовались только грамотные иудеи. Культурный мир каганата представлял мозаику культурных миров, что делало это государство хрупким. После исчезновения Хазарского каганата, на территории России долго не существовало устойчивой иудейской литературной традиции.

Единственным документальным свидетельством, предположительно X в., является рекомендательное «Киевское письмо», выданное Якову бен Ханукке иудейской общиной Киева для предьявления в иудейских общинах, с просьбой пожертвовать деньги для его выкупа. Он выступил поручителем за брата, взявшего деньги у иноверцев, а того убили разбойники. Когда пришло время отдавать долг, поручителя забрали в тюрьму. Через год община выкупила его за 60 монет, но для полного освобождения

¹⁸ Фейгина С. А. Историография еврейско-хазарской переписки X в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.

требовалось ещё 40. Он сам отправился с письмом собирать недостающую сумму. В конце письма стоят подписи (имена) 11 составителей. Письмо начинается строкой: «Мы сообщаем вам, община Киева». Текст составлен на иврите, только последнее слово написано тюркским письмом, возможно, на хазарском языке. Письмо было обнаружено в коллекции древнееврейских манускриптов Каирской генизы в синагоге Бен-Эзра в Фустате – Старом Каире в 1962 г. профессором Чикагского университета гебраистом Норманом Голбом (1928–2020). В 1982 г. документ был опубликован в монографии. На русском языке письмо было впервые опубликовано (в переводе с английского) в 1997 г. Рукопись из пергамента хранится в Кембриджской университетской библиотеке. Ряд признаков указывает, что его составителями были иудеи тюркско-хазарского происхождения (потомки хазарских иудеев). Это: родовые несемитские имена, среди которых тюркские «Кабар», «Савар» и славянское «Гостята»; необычный состав еврейских личных имён, характерный для прозелитов и имеющий аналогии среди известных хазарских имён; тюркское слово в конце документа из 6 рунических символов, которые убедительно не дешифрованы¹⁹.

Лишь с XVIII в. на территории России снова возникла литература на идише. В Европе она зародилась в XI в. Но с конца XVII в., в связи с уравниванием в правах еврейского населения Европы, начинается новый этап её развития. В этот период происходит её закат в Западной Европе и перемещение еврейских религиозных центров в Восточную Европу. Поначалу восточноевропейские авторы пользовались западноевропейским диалектом, малопонятным местному читателю. Литературу на идише, написанную до середины XVIII в., можно лишь условно считать «традиционной», поскольку большинство её произведений известно только специалистам и написано на старинном диалекте, затрудняющем понимание. В середине XVIII в. произошел переход на местные разговорные диалекты. Хасидские авторы издавали на разговорном языке нравоучительные сочинения, притчи и агиографическую литературу.

В 1816 г. были напечатаны мистические сказки жившего на Украине основоположника брацлавского хасидизма ребе Нахмана из Брацлава (1772–1810). Народные сказки были новым элементом, введённым им в хасидизм. До него хасиды рассказывали лишь истории о цадиках. В сказках и притчах аллегорически рассказывается о принцессах и героях. До сих пор хасиды черпают вдохновение в его учении и притчах.

Обращаясь к языку идиш проповедники Гаскалы (движение евреев Европы второй половины XVIII в., за принятие ценностей Просвещения, интеграцию и светское образование) такие авторы, как бытописатель русского еврейства Израиль Аксенфельд (1787–1866). Юность он провёл в хасидской

среде и был адептом реб-Нахмана. Переехав в Одессу, занялся самообразованием в духе новой «Гаскалы». Досуг посвящал литературе, стал писать на идише. За недостатком средств его произведения долго не печатали, и они ходили в рукописях. В повести «Кокошник» Аксенфельд в мрачных красках рисовал продажность и бесчестные проделки цадиков. Лишь в 1862 г. в Лейпциге сочинения появились без подписи автора. В 1864 г. Аксенфельд переехал в Париж. После его смерти Л. Морейнус, которому автор завещал рукописи, издал в Одессе его произведения. Некоторые работы Аксенфельда переведены на французский язык его сыном Августом.

Драматург Соломон (Шлойме) Эттингер (1801–1856) был родом из Замостья (Люблинской губ.), изучил медицину во Львовском университете и по окончании курса поселился в еврейской колонии на юге России; в 1830-х гг. жил в Одессе. Писал на еврейском жаргоне, но не публиковал жаргонных произведений. Его остроумные басни, эпиграммы, сказки и песни распространялись устно и в списках. В некоторых стихах чувствуется влияние еврейской религиозной традиции: «А в старости лишь / Одно ты познал, / Не хватит всех лет, / Что Бог даровал, / И целого века, / Чтоб стать человеком».

Новеллист-сатирик Ицхок-Меер Дик (1814–1893) жил в Вильно (сейчас Вильнюс) в Российской Империи. В конце 1830-х или в начале 1840-х гг. писал рассказы для народа на иврите, с конца 1840-х – на идиш. Они выходили книжками, сначала анонимно, и пользовались в 1860–1870-х гг. популярностью, расходясь в огромных тиражах. Поборник «просвещения», он ратовал в произведениях за реформу быта и создал своеобразный жанр новеллы, сочетавшей мораль еврейских проповедников (магидов) с сюжетами европейского «лубка»²⁰.

В конце XIX в. литература на идише активно развивалась в Российской Империи. Среди её основоположников Менделе Мойхер-Сфорим (1835/1836–1917), «Менделе-Книгоноша». Он родился в Минской губернии, был учителем в Еврейском казённом училище. Стал писать на идише²¹. Под влиянием погромов 1880-х гг., вернувшись к древнееврейскому языку, он написал несколько повестей и рассказов, в которых, помимо представителей старого еврейства, фигурируют люди, стремящиеся в Палестину. В одесском литературном обществе он стал одной из колоритных фигур. Когда ему было около 60 лет, он заведовал общинной еврейской школой «Талмуд-Тора», проживал в помещении школы, в Одессе. Написал много стихов, драм и статей на древнееврейском, переводил на идиш стихами богослужебные книги. Умер писатель в Одессе.

Ицхок-Лейбуш Перец (1852–1915)²² жил в Российской Империи, в Царстве Польском. Общественный

²⁰ Цинберг С. Литература разговорно-еврейская // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. СПб., 1911. Т. X.

²¹ Там же.

²² Перец Исаак Лейбуш (Леон) // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. СПб., 1908–1913.

¹⁹ Киевское письмо // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. III. Восточные источники. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. С. 174–176.

деятель, юрист и адвокат, оказал влияние на развитие еврейской литературы. Печатался на польском, с 1875 г. на иврите, с 1888 г. – на идише. Конфликтывал с ортодоксальными еврейскими кругами, из-за «чрезмерного» употребления польского языка. В 1890-х гг. основал периодическое издание «Еврейская библиотека». Трагичны в его рассказах жертвы религиозного аскетизма («Кабалисты», «В почтовом фургоне»). В нач. 1900-х гг. у Переца преобладало романтическое начало: «Хасидские рассказы» (1900), «Народные предания» (1904–1909). Расчётливости буржуа он противопоставил духовное богатство персонажей, созданных народной фантазией. Это стилизации под еврейский фольклор, переименованные притчи основателя хасидизма Баал Шем Това, мистические сказки ребе Нахмана из Брацлава, местечковые зарисовки.

Писавший под псевдонимом Шолом-Алейхем (идиш – «мир вам») Соломон Наумович (Шолом Нохумович) Рабинович (1859–1916) издавался на идише, иврите и русском языке. Родился 2 марта 1859 г. в небогатой патриархальной еврейской семье в Полтавской губернии, в городе Переяславле, где получил традиционное еврейское образование, но одновременно окончил с отличием русское уездное училище. После смерти тестя стал наследником большого состояния, которое промотал. Поменял много профессий: от репетитора до игрока на бирже. В начале XX в. он стал известен как автор стихов и прозы на идише. Выступал по миру, стяжав славу. С 1883 г. писал на идише (за исключением нескольких рассказов и публикаций на русском и иврите). Поставил целью просвещение народа. С симпатией относился к сионистскому движению (хотя и не разделял в полной мере его идеалов), в 1888 г. вступил в палестинофильскую организацию «Ховевей Цион», а в 1907 г. был делегатом от США на VIII Сионистском конгрессе в Гааге. Критики называли его еврейским Марком Твеном. При их встрече, Марк Твен заметил, что считает себя американским Шолом-Алейхемом. После 1891 г. жил в Одессе, в 1903–1905 гг. в Киеве. После погромов в 1905 г. уехал с семьёй в Швейцарию, затем в Германию. В его творчестве прослеживаются и религиозные мотивы. Так, в произведении, считающимся вершиной идишской литературы «Менахем Мендл», главный герой, Мендл, житель небольшого украинского местечка, переехав в Одессу, считавшуюся у евреев «столицей безбожников», обсуждает с женой разницу между религиозной жизнью местечка и обычаями чуждого города. Устами своего героя Шолом Алейхем говорит: «Не понимаю я здешних евреев, почему они не ходят молиться? И даже те, что ходят, не молятся». Жена вторит ему: «Мне кажется, из такого города и от таких людей бежать надо, как от поганой ямы»²³. В произведениях Шолом-Алейхема используются библейские (и в некоторых случаях арамейские) цитаты из священных текстов и молитв. Так, цитаты из текстов иудаизма в «Тевье-молочнике» (1894–1914) выполняют

несколько функций, в том числе раскрывают тему отношений протагониста с Богом и дают возможность продемонстрировать его восприятие событий без называния. Писатель подчас относится к своему герою с иронией. Так, Тевье цитирует Писание на иврите, но продолжает цитату своим своеобразным толкованием на идише, которое часто не имеет ничего общего с библейской фразой. Это создаёт комический эффект, и характеризует главного героя²⁴. С началом Первой мировой войны в 1914 г., писатель, как российский подданный, был интернирован и выслан в нейтральную Данию. Перебрался в Нью-Йорк, где прожил последние годы жизни. Скончался от туберкулёза в 1916 г. в Нью-Йорке, на 58-м году жизни.

Драматург Абрам (Аврум) Гольдфаден (1840–1908) родился в г. Староконстантинов (ныне Хмельницкая область Украины). В 1857 г. поступил в раввинское училище в Житомире, которое окончил в 1866 г. Работал учителем в еврейских правительственных школах в Симферополе и Одессе. В 1856 г. издал первый сборник на древнееврейском языке «Цветы и Цвета». Со временем начал обращаться к библейским сюжетам («Суламифь», «Бар Кохба»), и его пьесы стали похожи на Пуримшпили. Считается, что он заложил фундамент идишского театра. В 1883 г. царское правительство запретило еврейский театр, и Гольдфаден переехал в Варшаву, а свой театр назвал немецким. В 1887 г. он уехал в Нью-Йорк, затем в Лондон, в 1889 г. в Париж, в 1903 г. в Нью-Йорк, чтобы «умереть среди своих», где и скончался.

На рубеже веков проявился и талант писателя Шолома Аша (1880–1957). Он родился в Царстве Польском, в Российской Империи. Первую новеллу в 1899 г. он написал на иврите. Печататься начал в 1900 г. (в еженедельнике «Юд» новеллой «Мойшел» уже на идише). Успех принесла ему вторая пьеса «Времена Мессии». Участвовал в революции 1905 г. Во время реакции углубился в историко-религиозную тему и написал повесть «Разрушение храма». В повестях «Городок» (1905), «Богач Шлойме» (1909) Аш рисует патриархально-религиозные устои еврейского местечка. В 1909 г. Аш уехал в США, где наряду с социальными романами из жизни пролетариев: «Мотке-вор» (1917), «Дядя Мозес» (1917) и др., воскрешал древние еврейские религиозные предания в романах «Во славу Божию» (1920), «Кастильская колдунья» (1921), «Псалмопевец» (1937), «Человек из Назарета» (1943) и др. Библейские мотивы лежат в основе романов «Мария» (1949), «Моисей» (1951). В 1928 г. Аш посетил СССР. Встречался с М. Горьким, Б. Пильняком, Л. Леоновым, А. Свирским и др. писателями.

На рубеже XX в. происходит связанный с зарождением сионизма раскол еврейской культуры, отразившийся в литературе, поскольку сионисты считали лишь иврит, бывший до этого языком молитвы и книжной учёности, «настоящим» еврейским языком. Ряд еврейских авторов проводят в 1908 г. конференцию в Черновцах, где идиш провозглашается

²³ Шолом-Алейхем. Собр. соч. в 6-и тт. Т. 4. М., 1973. С. 20–21.

²⁴ Там же. С.131–272

национальным еврейским языком. Но за приоритет идиш, как языка народа, выступили Бунд (еврейская социалистическая партия – Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России) (на идиш Бунд – «союз») и еврейские левые движения, а также ортодоксальные евреи, считающие неприемлемым применение сакрального языка в быту. Создаётся идеология идишизма, противопоставленная идеологии гebraизма.

В этот период появляются русскоязычные еврейские поэты, одним из которых был Семён Григорьевич Фруг (идиш. Шимен Фруг; 1860–1916). Он писал на русском, но также и идише, и на иврите. Родился в еврейской земледельческой колонии Бобровый Кут в Херсонской губернии. Первое стихотворение написал в 1879 г. После переезда в Санкт-Петербург в начале 1880-х гг. печатался в «Еврейском обозрении». Темы брал из библейских текстов, проповедей пророков, перерабатывал легенды. Русская часть творчества была популярна в 1880–1890-е гг. Сочетал романтические мотивы с гражданскими, выступая продолжателем А.Н. Апухтина и С.Я. Надсона. В 1910 г. перевёл притчи из Талмуда, собранные Х. Бяликом. Скончался в г. Одессе.

Хаим Нахман Бялик (1873–1934) писал стихи на иврите. Он родился на Воляни, с семьёй переехал в Житомир, поступил в хедер, после смерти отца десять лет жил на попечении деда-талмудиста, погружившись в библейские книги и Талмуд. В 13 лет переходит в бет-мидраш – молитвенный дом, где юноши в отшельничестве изучали священные книги. Отправился в Воложинскую иешиву, затем занялся самообразованием. Увлекался первыми статьями Ахадха-Ама, (1856–1927) идеолога «духовного сионизма». Начал изучать русский язык, и первой прочитанной русской книгой был сборник стихотворений С. Фруга. В поэзии на иврите преобладало романтическое течение, проникнутое идеями движения Ховевей Цион («любящие Сион» палестинофилы) – протосионистского движения, основанного в 1881 г. в ответ на еврейские погромы. В этом духе написано стихотворение «К ласточке», явившееся печатным дебютом Бялика. Написал первое обличительное стихотворение в стиле библейских пророков «Как сухая трава», открывшее цикл «Песен гнева», где он бичует народ за косность. Переселился в Одессу и стал преподавателем в учреждённом там образцовом хедере. В 1908–1909 гг. он с Равницким выпустил капитальный труд «Сефер ха-агада» – антологию легенд, рассказов, притч и изречений из Талмуда и Мидраша, отредактированных, частично переведённых на иврит с арамейского подлинника и снабжённых комментариями и пояснениями. В собирании литературного наследия прошлого и народного творчества он видел задачу еврейской культуры. Перевёл с идиш народные песни, положив начало современной народной песне на иврите. Перу Бялика принадлежит перевод на иврит драмы С. Анского «Дибук». Сборник «Стихи и поэмы» Бялика в русском переводе, вышедший в 1911 г., был восторженно встречен читателями. «Для меня

Бялик – великий поэт, редкое и совершенное воплощение духа своего народа... Точно Исайя пророк... и точно богоборец Иов», – писал о нём М. Горький (1868–1936) в статье «О Бялике» (1916). Бялик участвовал в Сионистских конгрессах. В Одессе жил до 1921 г., когда по ходатайству М. Горького и разрешению В. Ленина с группой еврейских писателей покинул Советский Союз. После четырехлетнего пребывания в Берлине, поселился в Тель-Авиве. Стал центральной фигурой в стране. В его доме еженедельно происходил культурно-просветительский симпозиум «Онег шаббат» («Субботнее наслаждение»). Романтико-мистический дух средневековой Каббалы запечатлён в его лирических стихотворениях – «Приюти меня под крылышком», «Где ты», «Письмецо». Он также собирал произведения средневековых еврейских поэтов Испании. После смерти дом Бялика на улице его имени был превращён в музей.

Одной из ярких фигур еврейской религиозной литературы начала прошлого века являлся Семён Акимович Ан-ский (наст. имя Шлоймэ-Зейнвл (Соломон) Раппопорт; 1863–1920)²⁵. Родился в Витебской губернии. Получил образование в хедере, до 17 лет не знал русского языка. В религиозном училище иешиве увлёкся идеями еврейского просвещения – движения Гаскала. Порвал с ортодоксальным иудаизмом, распространял просветительскую литературу, за что преследовался ортодоксами. Проживая в Лиозно, вступил в конфликт с еврейской общиной и был на грани религиозного отлучения. Перебрался в Двинск. К этому времени относится его первый литературный опыт – рассказ из еврейской жизни «История одного семейства». В 16 лет увлёкся идеями народничества. Изучил русский язык и литературу. Порвав с еврейской средой, «ушёл в народ». Его арестовывали, штрафовали, высылали, заключали в тюрьму. В Екатеринославской губернии устроился шахтёром, начал регулярно писать. Приехал в Санкт-Петербург и представился писателю Глебу Успенскому, ставшему его наставником. Тот придумал Семёну псевдоним – С.А. Ан-ский, положив в его основу имя матери – Ханы (Анны). В 1892 г. Семён по совету Г. Успенского выехал за границу. В 1894 г. стал секретарём народника П. Лаврова в Париже. Под его диктовку записал фундаментальные труды: «Опыт истории мысли», «Введение в историю мысли». В 1900 г. Лавров скончался у него на руках. Под влиянием Лаврова он был вовлечён в политику. Участвовал в создании Партии социалистов-революционеров. В 1900–1904 г. им написаны рассказы и повести из еврейской жизни: «Мендель Турок», «В еврейской семье». Написал на идише стихотворение «Клятва», ставшее гимном Бунда, эпическую поэму «Асмодей». Помогал священнику Г. Гапопу писать революционные воззвания. В 1912–1913 гг. провёл этнографическую экспедицию по еврейской черте осёдлости на Воляни. В августе 1912 г. прервал

²⁵ Сергеева И. Семен Ан-ский: исследование жизни и творчества // Интернет-журнал «Клезмер виг / Клезмерская колыбель».

участие в экспедиции для освещения в печати дела Бейлиса. Ещё в 1911 г. он написал статью «Ритуальные наветы в еврейском народном творчестве» в защиту Бейлиса, на материале народных преданий. Экспедиция обследовала 70 местечек, были записаны: сказки, пословицы, поговорки, песни, в том числе синагогальные, собрано 700 предметов старины, документы. Итогом стало исследование «Евреи в их бытовой и религиозной жизни». Большинство записанных мелодий и преданий были услышаны от хасидов и представляли «энциклопедию хасидизма». Особенно собирали предания об основателе хасидизма Беште. Некоторые из преданий Ан-ский подготовил к изданию: «Встреча (Легенда)», «История с Бештом и святопогибшими из-за навета. Сказание», «История с Бештом и убитым христианином. Сказание», «Сказка про алмазные слёзки», «Кошмарная загадка. История одного загадочного убийства младенца», «Янте (жена) Раби Исроэля», «Чудо цадика», «Вне человека. Легенда». В 1914 г. началась Первая мировая война, военные действия развернулись там, где проходила экспедиция. В 1915 г. Ан-ский отправился на фронт в качестве представителя Комитета помощи беженцам и пытался продолжить исследования. Ужасы войны были описаны им в книге «Разрушение Галиции». Тогда Ан-ским было написано на идише самое значительное произведение – пьеса «Дибук, или меж двух миров», принесшая ему мировую известность. В её основу положены еврейские предания. Молодой человек, разлучённый с невестой, заключает договор с дьяволом и продаёт душу. После смерти она становится дибуком – демоном, который вселяется в девушку и делает её одержимой. Демона удаётся изгнать, но девушка умирает. На сюжет пьесы оказали влияние еврейская народная мистика и хасидизм. Мистический триллер Дибук вдохновил польского продюсера Лео Форберта создать фильмы ужасов. После Февральской революции 1917 г. Ан-ский избран от эсеров депутатом Всероссийского учредительного собрания. После его разгона прятал от ВЧК председателя Учредительного собрания В.М. Чернова. В 1918 г. он выехал в Вильно. Подготовил к изданию «Альбом еврейской художественной старины». В 1919 г. переселился в Варшаву, где и умер.

Среди символистов, писавших на идиш, после Первой мировой войны иудейские мотивы представлены в поэзии Мани Лейба (наст. имя Мани Лейб Брагинский; 1883–1953), родившегося в Нежине, участвовавшего в революционных событиях, члена партий эсеров, анархистов, социал-демократов. С 1905 г. он переехал в Америку, поселился в Нью-Йорке, работал на обувной фабрике, печатался в еврейских изданиях, писал на идиш и английском. Участвовал в движении символистов Ди юнге. Обращался к сказкам, легендам, народным песням, писал для детей. Написал сборники: «Баллады», «Еврейские и славянские мотивы»²⁶.

Другой поэт-модернист Зише Ландау (1889–1937) писал на идише. Родился в Плоцке, его отец был сыном хасидского цадика. Получил традиционное религиозное образование. Затем учился в русской гимназии (впоследствии владел русским как родным), изучал иврит, польский. Подростком торговал в лавке; в 14 лет переехал в Вильно к дяде, с семьёй которого в 1906 г. эмигрировал в США. Поселился в Нью-Йорке, где жил до смерти. Проявлял интерес к иудейскому религиозному фольклору. В его поэзии присутствуют простодушно-ироническая обработка одной из житийных хасидских историй, стихи о Соре Бас-Тойвим (буквально «дочь добрых», т.е. благочестивых родителей), жившей в XVII в. на Украине, ей приписано авторство известных тхинес (женских молитв на идише).

Поэт и драматург Г. Лейвик (настоящее имя и фамилия Лейвик Гальперн; 1888–1962), писавший на идише, родился в Минской губернии Российской Империи. Был старшим сыном многодетного учителя, дававшего уроки еврейской грамоты девушкам. Учился в хедере, в иешиве, где увлёкся литературой Гаскалы и начал писать стихи на иврите. Ок. 1905 г. стал членом Бунда, в 1906 г., арестован, приговорён к четырём годам каторжной тюрьмы и пожизненной ссылке в Сибирь. В 1907 г. в минской тюрьме в ожидании суда написал на идиш драматическую поэму «Цепи Мессии» (опубл. в 1939). В 1910 г. переведён в Бутырскую тюрьму, а в 1912 г. доставлен этапом в Сибирь, откуда в 1913 г. бежал в США. Работал в Филадельфии, Нью-Йорке. Позже он посещал СССР, где был радушно встречен, а его сборники изданы. В 1917–1920 гг. работал над прославившей его драматической поэмой «Голем» (опубликована в 1921 г.; впервые поставлена в Москве театром «Габима» в 1925 г. в переводе на иврит). В 1930-х гг., несмотря на туберкулёз, приходит в лирике к просветлённому приятию мира («Стихи из рая», 1937), а в драматургии – к философскому осмыслению жизни, используя библейские сюжеты и средневековые легенды (драматические поэмы «Комедия избавления. Голем мечтает», 1934; «Акеда», 1935; «Содом», 1937 и др.)

В модернизацию еврейской прозы на идиш внёс вклад символист Дер Нистер (настоящие имя и фамилия Пинхус Менделевич Каганович 1884–1950). Родился в Бердичеве в хасидской семье, получил традиционное образование. Начиная как символист. Дебютировал в 1907 г. в Вильне рассказами на идиш, под псевдонимом Дер Нистер (по Каббалистической традиции – «скрытый мудрец»). В 1912 г. он написал сборник стихов «Песня и молитва», в 1918 г. книгу для детей «Сказочки» и «Сказочки в стихах» и др. В 1918–1920 гг. жил в Киеве, затем в подмосковной Малаховке, а в 1921 г. уехал в Германию, где работал в советском торгпредстве в Гамбурге. В 1925 г., воодушевлённый советскими планами развития идиш, он возвратился в СССР и жил в Харькове. Написал двухтомную историческую эпопею «Семья Машбер» о брацлавских хасидах. В годы Великой Отечественной войны он находился в эвакуации в Средней

²⁶ Мани Лейб. Ингл-Цингл-Хват: Поэма, М.: «Гешарим», «Моты культуры», 2004. – 24 с.

Азии, в 1943 г. вернулся в Москву, был членом Еврейского антифашистского комитета. Арестован в 1949 г. по делу ЕАК. Осуждён особым совещанием при МГБ СССР на 10 лет лагерей «за преступные связи с националистами». Умер в лагере, посмертно реабилитирован.

Родившийся в хасидской семье в Киевской губернии Давид Игнатов (настоящая фамилия Игнатовский; 1885–1954), учился в хедере. В 1903 г. в Киеве примкнул к социал-демократам, подверглся аресту, стал профессиональным революционером. В 1906 г. эмигрировал в Америку. В 1907 г. он дебютировал рассказом на идиш «Пробуждение». Внёс в прозу на идише музыкальность. Отдал дань идеализирующему еврейские традиции романтизму и критическому реализму. Первую из тенденций выражают «Волшебные истории старой Праги» (1920) и «Сокровенный свет» (1918). Писал рассказы и сказки для детей, пьесы на библейские сюжеты, например, «Гид'он» (1953). Наибольшей целостностью обладает пропитанный мистицизмом и символизмом роман «Фиби», о жизни еврейского фермера в США.

Создатель современной еврейской басни Лейзер Штейнбарг (Лейзер/ Элиэйзер Овшиевич или Лазарь Овсеевич Штейнберг; 1880–1932)²⁷ печатался на иврите. Много усилий посвятил развитию детской литературы на идише, публикуя сказки. Пьесы Штейнбарга «Праотец Авраам», «Бердичевский ребе», «Продажа Йосифа в рабство» были популярны. Первые басни опубликовал в 1910 г., после чего приобрёл необычайную известность. Мастерское сочетание разговорной бессарабской речи с библейскими и талмудическими аллюзиями, фольклором и басенными традициями европейской литературы производили большое впечатление. В 1919 г. его приглашают в Черновицы, где он стал во главе сети еврейских школ. Скоропостижно умер в Румынии.

В СССР среди пишущих на языке идиш произведения с религиозно-мистическим оттенком был известен Мойше Кульбак (Моисей Соломонович; 1896–1937). Родился в Виленской губернии (ныне Гродненская область Белоруссии). Обучался в еврейско-русской казённой школе, посещая вечерами образцовый хедер, затем в Свенцянской, Воложинской и Мирской иешивах. В годы Первой мировой войны работал учителем в еврейском доме для сирот в Ковно. В 1918 г. жил в Минске, затем в 1919 г. выехал в Вильно. В 1920–1923 гг. жил в Берлине. В 1923 г. вернулся и до 1928 г. жил в Вильно, преподавал в еврейских гимназиях и в учительской семинарии, выступал с лекциями и статьями о еврейской литературе, с учениками ставил пьесы из классического репертуара. Избран председателем основанного в 1927 г. Всемирного еврейского ПЕН-клуба. Являлся членом Союза советских писателей БССР с момента основания. В 1928 г. переехал в Минск, работал в еврейском

секторе Академии наук БССР. Являлся автором стихов, поэм, прозы и пьес. В 1920-е гг. написал ряд исторических произведений с философским подтекстом (роман «Мошиех бен Эфроим», 1924), в которых исторические и бытовые реалии окрашены в фантастические тона с элементами еврейского мистицизма, фольклорными мотивами и экспрессионистическим гротеском. В 1937 г. он был расстрелян, реабилитирован посмертно. Его произведения переводились на английский, белорусский, иврит, немецкий, польский, русский, французский и др. языки.

Относительно успешную литературную карьеру в СССР сделал писавший на идише поэт и драматург Шмуэль Галкин (Самуил Залманович Галкин; Шмуэл Халкин; 1897–1960). Большое влияние на него оказала хасидская среда, где он вырос. Первые произведения он писал на иврите. После революции 1917 г. он жил в Екатеринославе, в 1922 г. переехал в Москву. Он обратился к актуальной советской тематике, декларировал веру в торжество коммунистических идей. Однако частью его творчества стала интимная и философская лирика («Контакт», 1935), с афористичной отточенностью стиха и гибкостью языка. Драммы в стихах «Бар-Кохба» (1938)²⁸ и «Суламифь» (1937) – компромисс национально-религиозных идей и соцреализма. Принимал участие в работе ЕАК, был арестован в 1949 г., но вследствие инфаркта попал в тюремную больницу и избежал расстрела. Срок отбывал в инвалидном лагере Абезь. В 1955 г. он был реабилитирован и вернулся в Москву, где скончался; его могила находится на Новодевичьем кладбище Москвы.

Таким образом, в Советском Союзе произошло парадоксальное сближение советской и западной литературы на идиш, что нашло выражение в обращении к традиционным библейским образам и характеристическим для советской литературы темам.

Крупным советским литератором, писавшим на языке иврит, был Цви Хирш Прейгерзон (псевдоним А. Цфони; 1900–1969). Он родился в местечке Шепетовка на Украине, на иврите получил начальное религиозное и общее образование (лишь к 13 годам стал читать по-русски). В 1913 г. родители отправили его в Тель-Авив в ивритскую гимназию «Герцлия». Вернувшись летом 1914 г. на каникулы, он из-за Первой мировой войны не смог выехать в Эрец-Исраэль. Поступил в одесскую гимназию, обучался игре на скрипке, по вечерам посещал иешиву. В 1919 г., после недолгой службы в Красной армии, он был принят в Московскую горную академию, стал специалистом по обогащению угля. Преподавал в Московском горном институте, был автором изобретений, 50 научных работ, нескольких учебных пособий, но призванием считал литературное творчество. Поскольку издания на иврите в СССР были запрещены, печатался за рубежом (до 1934 г. – под своим именем). Дебютировал новеллой «В годы страха» (1927). Центральной

²⁷ My dear Roisele: Itzig Manger and Elieser Steinbarg, jiddische Dichter aus der Bukowina/ Uxheim: Rose Auslander Dokumentationszentrum, 1996.

²⁸ Бар-Кохба: Драм. поэма в 4 актах. Л.: Искусство, 1940. – 160 с.

темой его творчества в 1927–33 гг. стало крушение духовных устоев жизни местечка в результате советской политики. В рассказах, то сюрреалистических, то близких к репортажу, запечатлены гонения на синагогу и служителей культа, насильственная ассимиляция («Бердичев родимый», 1933). Писатель, например, рассказывает, как новорождённому опасаются дать еврейское имя («Муки наречения»). Большинство подобных произведений он объединил в цикл «Путешествия Биньямина Четвертого». С 1934 г. перестал печататься и писать на иврите. Но в годы Великой Отечественной войны начал сочинять роман «Когда угасает светильник» (1945; издан в 1966 г. в Израиле под названием «Вечный огонь») о жизни в 1930–1940-х гг. евреев Гадяча (в романе – Хадич), куда на протяжении полутора веков устремлялись паломники, чтобы посетить могилу основателя Хабада Шнеура Залмана из Ляд, на которой, символизируя свет иудаизма, теплился негасимый светильник. Огонь погас, когда нацисты убили следившего за светильником еврея. Но угасание, по роману, началось, когда стали исчезать вековые традиции. Теме войны и катастрофы посвящены написанные в 1945–1948 гг. десять рассказов. В них ощутимее, чем в романе, проявляется тяга автора к религиозной традиции. В рассказе «Вернувшийся к вере», 1946; Прейгерзон идентифицирует себя с героем – советским инженером, который тайно идёт молиться. В 1949 г. писатель был осуждён на десять лет лагерей за участие в «антисоветской националистической группе». Видимо, после возвращения из лагерей в 1956 г., он написал рассказ «Иврит» о своих взаимоотношениях с провокаторм. Истории ареста и пребывания в лагерях он посвятил «Дневник воспоминаний» (1957–1959; издан в 1976). Рукопись книги и другие произведения писателя в 1965 г. переправил в Израиль для публикации под псевдонимом А. Цфони (буквально – «Северный»). Рассказ «Пенсионеры» (1965; в израильской публикации «Двадцать героев», 1987) посвящён тяге к иудаизму и стараниях «двадцатки» официально узаконить в Москве миньян (право собираться на дому для молитвы). В произведениях Прейгерзона наряду с психологической глубиной и остротой наблюдений используется живой разговорный иврит. Первая его книга вышла в Израиле, в 1965 г. Умер писатель в Москве; прах его перезахоронен в кибуце Шфаим близ Герцлии.

Однако кроме собственно еврейских литераторов, творивших на национальных языках, ряд советских писателей, имевших еврейские корни, также затрагивали темы иудаизма.

Самуил Яковлевич Маршак (1887–1964)²⁹, поэт и советский детский писатель, родился в Воронеже в еврейской семье и происходил из древнего рода учителей Торы и Талмуда, восходящем к известному в XVII в., к Аарону Шмуэлю Бен Исраэлю Кайдоверу (1624–1676). Начатое в семье образование имело

талмудическую традицию. Пяти лет, когда он начал рифмовать впечатления, попал в семью деда, Б.А. Гительсона в Витебске, в черте осёдлости. К Самуилу ходил учитель Халамейзер, который с дедом (тоже учителем) приобщал его к талмудической литературе. С помощью ознакомившегося с его поэтическими опытами критика В.В. Стасова (1824–1906), Самуил переехал в Санкт-Петербург и учился в гимназии. В 1900-е гг. в поэзии Маршака наметились три направления: библейские стихи, сионистские воззвания, пейзажно-ориенталистские зарисовки, смыкающиеся с любовной лирикой. В 1904 г. в доме Стасова он познакомился с М. Горьким, который пригласил его на дачу в Ялте, где Маршак жил в 1904–1906 гг. Печататься начал в 1907 г., опубликовав сборник «Сиониды», еврейской тематики; одно из стихотворений («Над открытой могилой») написано на смерть «отца сионизма» Теодора Герцля (1860–1904). Он перевёл несколько стихотворений Х.Н. Бялика (1873–1934) с идиша и иврита. В 1911 г. с группой еврейской молодёжи путешествовал по Ближнему Востоку и создал цикл стихов «Палестина». Некоторое время жил в Иерусалиме. Был автором сионистских стихов. Учился в Лондонском университете (1912–1914). Бежал от революции на юг, в Екатеринодар, где сотрудничал в газете «Утро Юга» под псевдонимом «Доктор Фрикен». Публиковал стихи и антибольшевистские фельетоны. В 1922 г. переехал в Петроград, в 1923 г. выпустил первые детские книги («Дом, который построил Джек», «Детки в клетке», «Сказка о глупом мышонке»). Во время антиеврейских репрессий 1940-х гг. собирал деньги для детских домов и детсада еврейских сирот в Литве и помогал организовать переезд детей погибших евреев в Палестину. В доме поэта до сих пор хранятся иудаистские книги, к которым он, по свидетельству родных, часто обращался. Его внук А.И. Маршак назвал своего деда «человеком духа, а не обряда». С. Маршак стал лауреатом Ленинской (1963) и четырёх Сталинских премий (1942, 1946, 1949, 1951). Похоронен на Новодевичьем кладбище в Москве.

Борис Леонидович Пастернак (Борис Исаакович; 1890–1960)³⁰ один из крупнейших поэтов XX в. Родился в творческой еврейской семье. Отец – художник, академик Санкт-Петербургской Академии художеств, мать – пианистка. Первые стихи опубликованы в 1913 г. В 1921 г. его родители и сёстры покинули Россию по ходатайству А.В. Луначарского для лечения главы семейства в Германии и обосновались в Берлине. Однако после операции семья не пожелала вернуться в СССР (позднее, после прихода к власти нацистов, семья в 1938 г. переехала в Лондон). Б.Л. Пастернак продолжал работать в Москве. Тем не менее, в 1934 г. уже потерявший былое влияние коммунистический идеолог Н.И. Бухарин призывал назвать Пастернака лучшим поэтом СССР. В творчестве поэт испытал влияние хасидизма.

²⁹ Галанов Б.Е. С.Я. Маршак: очерк жизни и творчества. М.: Детгиз, 1962. – 277 с.

³⁰ Пастернак Е. Борис Пастернак. Материалы для биографии. М.: Сов. писатель, 1989. С. 92.

Пастернаковская строчка: «И чем случайней, тем вернее ...» (стихотворение «Февраль») соответствует хасидским поучениям. Дух его поэзии – здесь и сейчас. Хасидская традиция близка тому, что в России понималось под юродивостью. Сам Пастернак отчасти юродствовал: «я святого блаженной» («Марбург»), «кто велит, чтоб жглась юродивого речь?» («Балашов»). По преданию, И.В. Сталин избавил Пастернака от ареста фразой: «оставьте этого юродивого». У Пастернака – радостное восприятие реальности как оправданной и благословенной. «Превозмогая обожанье, / Я наблюдал, боготворя. / Здесь были бабы, слобожане, / Учащиеся, слесаря» («На ранних поездах»). Всё в мироздании обожается и боготворится. Отсюда перечислительный синтаксис, библейские повторения «и ... и ... и ...» – и склонность дробить мир на частицы, чтобы в каждой обнаружить святость. Это характерно для хасидизма. Жизнь, в представлении Пастернака, – разлив, разбившийся на мириады капель, подобно дождю: «Сестра моя – жизнь и сегодня в разливе, расшиблась весенним дождём обо всех ...». Или – световые взлёты стрижей от разгорающейся зари: «Рассвет расколыхнет свечу, / Зажжёт и пустит в цель стрижа. Напоминанием влечу: / Да будет так же жизнь свежа!». Он описывает: капли, снежинки, пушинки, листья, искры, слёзы, льдинки, дольки, шарики, иглы, звёзды, брильянты, бусы, костяшки, стекляшки, розетки. В детализации Пастернак выступает как цадик хасидизма, которому в предельных малостях открывается милость Божья. Одно из центральных понятий хасидизма – «искра», как видимый размер Божьего пребывания в мире. Согласно Кабале, при творении божественный свет распался на искры, которые спустились в нижние миры, чтобы заронить в оболочки вещей зародыши влечения к высшим сферам. В версии Кабалы, созданной Исааком Лурией (1534–1572) и повлиявшей на хасидизм XVIII–XIX вв., даётся ступенчатое объяснение миротворения, где понятие «искры» связано со «сжатием». Когда Бог покинул присущее ему пространство и тем создал вселенную вне себя, божественный свет, распространяясь обратно на внешнее мироздание, встретил чуждую среду – и сосуды света разбились («разбиение сосудов» – важнейший кабалистический термин). Следствием хаотического рассеяния божественного света стали искры, в темнице вещества ищущие освобождения и возвращения к первоисточнику. В 1952 г. у Пастернака произошёл первый инфаркт, описанный в стихотворении «В больнице», где видны иудейские мотивы: «О Господи, как совершенны / дела Твои, – думал больной, / Постели, и люди, и стены, / Ночь смерти и город ночной...». Роман «Доктор Живаго» Пастернак писал с 1945 по 1955 г. Став вершиной его творчества, роман представляет жизнь российской интеллигенции с начала столетия до Великой Отечественной войны. «Доктор Живаго» сопровождается стихами. Но в романе всего два эпизода, связанных с еврейской проблематикой: сначала Живаго и Гордон, видя издевательства казака над евреем в прифронтовой полосе,

обсуждают судьбы еврейства (Гордон призывает евреев «разойтись и не сбиваться в кучу», т.е. выражает антиссионистские взгляды), затем тезисы Гордона повторяет Лара. К этим фрагментам примыкает документ 1958 г., когда Пастернак в письме к Жаклин де Пруайяр, готовившей издание романа во Франции, «вспомнил», что его в младенчестве якобы крестила русская няня. В 1958 г. Пастернак стал вторым писателем из России, удостоенным Нобелевской премии. В день её присуждения Президиум ЦК КПСС принял постановление «О клеветническом романе Б. Пастернака». Последовала травля и исключение из Союза писателей СССР. Умер Пастернак от рака лёгких в 1960 г.

Поэт Осип Эмильевич Мандельштам (имя при рождении – Иосиф; 1891–1938) происходил из еврейской семьи. Н. Струве пишет, что еврейское происхождение ставило его «в особо напряжённое положение: однозначно в истории и вне её»³¹. С.С. Аверинцев утверждал, что вообще религия для Мандельштама «это самая сокровенная, неизречаемая тема»³². Хотя Мандельштам не скрывал происхождения, его отношение к еврейству было противоречивым. В автобиографическом произведении «Шум времени» (1925) он пишет: «Крепкий румяный русский год катился по календарю. ... А тут же путался призрак – новый год в сентябре и невеселые странные праздники, терзавшие слух дикими именами: Рош-Гашана и Йом-Кипур». Он вспоминает о стыде ребенка из ассимилированной еврейской семьи за своё еврейство, лицемерие в выполнении еврейского ритуала, гипертрофию национальной памяти, за «хаос иудейский». «Хаосом иудейским» назван не иудаизм, а сцена, следующая за описанием синагоги, из которой 9–10-летний Осип вернулся в некотором «чаду»³³. В качестве космоса у Мандельштама мыслится человек. Хаос иудейский – не просветленный мир. О нём он пишет в ранних стихах. В «стихотворениях-близнецах» в 1910 г. «Из омута злого и вязкого» и «В огромном омуте прозрачно и темно», содержащих намёки на происхождение его семьи, где «центральным образом является омут, а их темой – существование на границе реальности и сна»³⁴: «Из омута злого и вязкого / Я вырос тростинкой, шурша, / И страстно, и томно, и ласково / Запретною жизнью дыша»³⁵. Образ «омута» метафора «иудейского хаоса», который культивировали в Риге дед и бабушка Мандельштама, а в доме его поддерживал отец. В главе «Книжный шкаф» в книге «Шум времени» он пишет, что еврейские книги лежали в самом низу, запыленные, в беспорядке. Мандельштам не уверен, что в них

³¹ Струве Н. Осип Мандельштам. London, 1988. С. 111

³² Цит. по: Лейдерман Н.Л. Феномен Осипа Мандельштама // Лейдерман Н.Л. Русская литературная классика XX в.: Монографические очерки. Екатеринбург, 1996. С. 129

³³ Мандельштам О. Собр. соч. в четырех томах. Т. II. М.: ТЕРРА, 1991. С. 65–70

³⁴ Тарановский К. Очерки о поэзии Мандельштама // Тарановский К. О поэзии и поэтике. М., 2000. С. 13–208. С. 80

³⁵ Мандельштам О.Э. Стихотворения. Проза. М., 2001. С. 37.

заглядывал. И хотя у его учили иврит и традиции, далеко он не продвинулся. Это вызывало у него раздражение и относилось к миру отца, который был более далеким, чем мир матери. Отец происходил из местечка и был германоориентированным евреем («берлинером»), чтит традиции, говорил на смеси идиша и немецкого. Мандельштам писал: «отец переносил меня в совершенно чужой век и отдаленную обстановку, но никак не еврейскую. ... это был чистейший восемнадцатый или даже семнадцатый век просвещённого гетто где-нибудь в Гамбурге». И далее об отце: «Четырнадцатилетний мальчик, которого натаскивали на раввина и запрещали читать светские книги, бежит в Берлин, попадает в высшую талмудическую школу ... вместо Талмуда читает Шиллера»³⁶. В «Шуме времени» Мандельштам рассказывает о визите к бабушке с дедушкой. Бабушка не говорила по-русски. Дедушка пытался быть добрым, но не умел. Он достал из шкафа талес, накинул на внука и предложил помолиться, но: «На вырубку подоспела мать». От матери шла русская культура. Тем не менее, уже здесь Мандельштам «безошибочно передаёт самый запах и вкус еврейства», – как сказано в одной из рецензий на «Шум времени». Мандельштам получил образование в Тенишевском училище, а в 1908–1910 гг. учился в Сорбонне и в Гейдельбергском университете. В России он интересуется религией (особенно с 1910 г.), посещает заседания Религиозно-философского общества. Но в стихах религиозные мотивы сдержанны. Под миражом Петербурга поэт тоже видит «хаос иудейский». Петербург – искусственно созданный город, и поэты Серебряного века предсказывали его гибель. В «Шуме времени» Мандельштам пишет: «Весь стройный мираж Петербурга был только сон, блистательный покров, накинутый над бездной, а кругом простирался хаос иудейства, не родина, не дом, не очаг, а именно хаос, незнакомый утробный мир, откуда я вышел, которого я боялся, о котором смутно догадывался и бежал, всегда бежал»³⁷. Но Мандельштам продолжает ощущать связь с корнями. Его называли «Зинаидиным жидёнком», поскольку он пользовался покровительством Зинаиды Гиппиус. Однако в 1911 г. он принимает крещение по методистскому обряду у протестантского пастора, чтобы минуя процентную норму для евреев поступить в Санкт-Петербургский университет, где он учится в 1911–1917 гг. В революционную эпоху поэт непосредственно обращается к образам иудаизма, в написанном в 1916 г. стихотворении «Эта ночь непоправима»³⁸ и сочинённом в 1917 г. «Среди священников, левитом молодым», посвящённом А.В. Карташеву (1875–1960)³⁹. В 1928 г. случился скандал. Поскольку поэт несколько лет не писал стихи и занимался переводами, издательство «Земля и фабрика» заказало ему обработку перевода романа

Шарля де Костера «Легенда об Уленшпигеле». По недосмотру на титульном листе его указали как переводчика. Возник конфликт с переводчиками, дошедший до суда. Разочарованный Мандельштам пишет «Четвертую прозу», дистанцируясь от советских писателей: «Писательство, в том виде, как оно сложилось в Европе и, в особенности в России, несовместимо с почётным званием иудея, которым я горжусь. Моя кровь, отягощённая наследством овцеводов, патриархов и царей, бунтует против вороватой цыганщины писательского отродья». Иудейство для Мандельштама становится значимым. В одном из стихотворений он пишет, что хотел бы поехать в Армению, потому что это «младшая сестра земли иудейской»: Я покину край гипербореев, / Чтобы зреньем напитать судьбы развязку, / Я скажу «села» начальнику евреев / За его малиновую ласку». Слово «села» встречается только в псалмах Давида и связано с псалмопением, а «малиновая ласка» – звук псалмопения. Перелом в отношении к иудаизму заметен в очерке, посвященном артисту С. Михоэлсу. В финале повести «Египетская марка» Мандельштам описал снежное поле, по которому едут кареты с евреями, направляясь в город Малинов. Это мотив из А. Герцена – город, которого нет. В письме жене Надежде Яковлевне поэт пишет: «Я люблю только тебя и евреев». «А почему вы не написали о еврейской теме в моей жизни? Ведь эта тема для меня очень важна», — сказал Мандельштам литератору Поступальскому, который опубликовал статью о его творчестве. С отцом, от которого он был далек, в 1930-е гг. у него вновь складываются отношения. Религиозные категории в творчестве О. Мандельштама разворачиваются и в культурологическом ракурсе. В его мироощущении заметны черты хасидизма. С постулатом хасидизма о радостном служении Всевышнему перекликается его понимание религии как «радостного Богообщения»⁴⁰. Переключка с хасидизмом и в представлении о «игровом начале» Божественного промысла, что позволило ему в статье «Скрябин и христианство» провести аналогию художника и Творца, искусства и первотворения. Это преломление хасидских идей: «Цадик, святой хасидизма, открыт малейшим случайностям мироздания как игре Божественного промысла, в которой человек призван быть блаженным соучастником». Отсюда определение искусства, данное Мандельштамом: «Радостное богообщение, как бы игра Отца с детьми, жмурки и прятки духа!»⁴¹. За антисталинские стихи в 1934 г. Мандельштам был сослан в лагерь. По официальному свидетельству, он умер в пересыльном лагере под Владивостоком «Вторая речка» 27 декабря 1938 г. от паралича сердца. После гибели поэта его имя было в СССР под запретом. Первое в СССР посмертное издание его стихов анонсировано в 1958 г., но вышло в 1973 г.

³⁶ Там же. С. 319.

³⁷ Мандельштам О.Э. Стихотворения. Проза. М., 2001. С. 307.

³⁸ Мандельштам О. Собр. соч. в четырех томах. Т. I. М.: ТЕРРА, 1991. С. 63.

³⁹ Там же. С. 70.

⁴⁰ Мандельштам О.Э. Стихотворения. Проза. М., 2001. С. 583.

⁴¹ Там же.

Илья Григорьевич Эренбург (1891–1967)⁴² родился в Киеве в еврейской семье. В 1908–1917 и 1921–1940 гг. находился в эмиграции, с 1940 г. жил в СССР. Темы евреев и иудаизма присутствовали в его творчестве. В раннем сборнике «Я живу» (1911) он поместил стихотворение «Еврейскому народу», с призывом «уйти к полям Иерусалима»: «Народ, ведущий род от Авраама, / когда-то мощный и большой народ... / Пришелец жалкий и убогий, / ко всем народам ты привык, / забывши о еврейском Боге / и потеряв родной язык... / уйди к родным полям Иерусалима, / где счастье знало ты в юности своей». Стихотворения «Еврей, с вами жить не в силах...», «В Париже, среди толпы нарядной...» (оба – 1912) говорят о сложном чувстве по отношению к евреям: «И в час унылый, в час скорбей / я чувствую, что я еврей!». Стихотворение «Где-то в Польше» (1915) отклик поэта на погромы и выселения евреев из прифронтовой полосы в годы Первой мировой войны. Еврейские страдания отражены в колыбельной матери Иосифа: «Ночью приходили / и опять придут /, дедушку убили / и тебя убьют». Но главная мысль стихотворения, что какие бы несчастья ни постигли еврея, он всегда чувствует Божественное присутствие, защиту Бога: «Я есмь Господь Бог твой! / ... Дымятся снега, но цела твоя Тора! / Видишь, Господь? / Шли же скорей своих тихих воронов / разрывать нашу древнюю плоть. / «Ой! Ой! / Боже мой! / Дышат тише. / Ходят ближе. / Спи, мой милый, / спи же, жди же!». В 1918 г. Эренбург участвовал в московском альманахе «Еврейский мир». В 1919 г. в газете «Киевская жизнь» в период погромов, устроенных Добровольческой армией, Эренбург публикует стихотворение «Еврейская кровь» («... если бы еврейская кровь лечила – / Россия была бы теперь цветущей страной...») и ответ на статью монархиста В. Шульгина «Пытка страхом» – «О чём думает жид», в котором призвал российских евреев «любить нашу Россию». В романе «Необычайные похождения Хулио Хуренито» (1922) еврейское начало, персонифицированное в литературном герое, носящем имя автора – Илья Эренбург, – противопоставлено немецкому, воплощённому в Карле Шмидте, заявлявшем: «Убить для блага человечества одного умалишенного старика и десять миллионов – различие лишь арифметическое». 11 глава романа: «Пророчество Учителя о судьбах иудейского племени» посвящена грядущей трагедии. За 20 лет до Холокоста Эренбург его предсказал. Если в одной из «Шести повестей о лёгких концах» (1922) – «Опытно-показательная колония № 62» еврейский мотив выражен лишь именем героини – педагога-идеалистки Берты Соломоновны Гольдберг, заведующей колонией для дефективных детей, и рассказом о её жертвенной смерти, – то другое произведение сборника, «Шифс-карта», целиком посвящено еврейской тематике. Трагизм революции представлен как предмессианский период

с сопутствующими мессианскими муками. Гибель от погромщиков часовщика Гирша, одного из скрытых 36 праведников, спасает Бердичев от погрома. Просветлённо, с улыбкой, обращённой к Всевышнему, гибнет от рук убийц скорняк Шехтель в рассказе «Старый скорняк» (1928). В творчестве Эренбурга 1920-х гг. иудейская тема присутствовала в стихах «Вы принесли мене сиротство...» (1921), «Когда замолкнет суесловие» (1922), в рассказе «Третья трубка» (о наргиле сефарда из Салоник, 1932) и в эссе «Ложка дёгтя» (1927); она представлена в романе «В Проточном переулке» (1927); ей посвящены путевые очерки «Мокрым полотенцем», «Реб Йоселе и брацлавские хасиды», «Святая щука», «Сторожа гетто», «Тоже под талесом», «Вылазка», «Корчма и рабби Акива» («Виза времени», 1930), но полнее всего отражена в «Бурной жизни Лазика Ройтшванеца» (1928). Этот роман – о еврейском бродяжке, которому неуютно в СССР, в Европе и в Палестине, где, тоскуя по Гомелю, он организует Союз возвращения на Родину. Несмотря на критику и советской пропаганды, и сионистских кругов, Эренбург объяснял нежелание печатать книгу в 1960-х гг. лишь внутренней самоцензурой. 1930-е гг. ознаменовались переходом Эренбурга на советские позиции, еврейская тема в его творчестве изменилась. В романе «Единый фронт» (1930) фигурируют американские евреи: банкиры и фабриканты, лишённые еврейских черт, и австрийский капиталист Рубин, посещающий синагогу, жертвующий на евреев Эрец-Исраэль, пострадавших от арабов («В Палестине он за евреев. В Австрии он за себя»). В романе «Фабрика снов» (1931) действуют американские киномагнаты-евреи. В романах «День второй» (1934) и «Не переводя дыхания» (1935) Эренбург начал выполнять «социальный заказ». Здесь появляется революционер Григорий Шор, отдающийся строительству металлургического комбината («День второй»), семья раввина из Минска, оказавшаяся не по своей воле в Томске, у которой маленький сын не мыслит праздника (Рош а-Шана) без красных флагов. В сборнике «Вне перемирия» (1936) в одном из рассказов (без названия) еврей-коммунист Герш, сын хасидского цаддика, гибнет при подавлении рабочего бунта на фабрике, принадлежащей еврею. Похороны превращаются в демонстрацию солидарности евреев и не-евреев. В публицистике середины 1930-х гг. отношение к еврейской теме у Ильи Эренбурга меняется. В очерках «В джунглях Европы» хасидов, о которых он с симпатией писал в 1920-х гг. в путевых очерках «В Польше» и чьи легенды использовал в «Лазике Ройтшванеце», он сравнивает с немецкими фашистами. Пакт СССР и Германии о ненападении и начало Второй мировой войны способствовали пересмотру позиций по еврейскому вопросу. Тогда было написано стихотворение «Бродят Рахили, Хаимы, Лии...» (1941), строки которого: «Горе! Открылась старая рана: мать мою звали по имени Ханна», – ключ к пониманию его дальнейшего творчества. 24 августа 1941 г. Эренбург выступил на митинге представителей еврейского народа в Москве с обращением

⁴² Симонов Константин, Эренбург Илья. В одной газете. Репортажи и статьи 1941–1945. М.: Изд-во Агентство печати «Новости», 1984. – 328 с.

«Евреям». Трагедии и героизму еврейского народа были посвящены его статьи «Еврей» (1942), «Земля Пирятина» (1943), «Торжество человека» (1944) и др. В стихотворениях 1943–1944 гг.: «В это гетто люди не придут...», «Запомни этот ров...», «Бабий Яр», «За то, что зной полуденной Эсфири...» – он порой в библейских образах выразил трагедию Холокоста. До конца жизни Эренбург писал о Холокосте: «Скребёт себя на пепле Иов, /и дым глаза больные выел, /а что здесь было – не его, /и никого, и ничего». Позже по просьбам властей он писал, что в СССР нет антисемитизма. В 1940–1960-х гг. советские евреи посылали Эренбургу письма с жалобами на антисемитизм властей. Он пытался помочь.

Исаак Эммануилович Бабель (первоначальная фамилия Бобель; 1894–1940) родился в Одессе, на Молдаванке. Свободно владея идишем, русским и французским языками, он первые произведения писал на французском языке, но они не сохранились. Получил образование в Киевском коммерческом институте. В период обучения впервые опубликовал рассказ «Старый Шлойме» – в еженедельном журнале «Огни» (1913). В 1916 г. он отправился в Петроград, не имея на это, по его воспоминаниям, права, так как в столицах евреям селиться было запрещено. Но ему удалось поступить сразу на четвёртый курс юридического факультета Петроградского психоневрологического института. Он знакомится с А.М. Горьким и начинает печататься. Осенью 1917 г. Бабель, отслужив несколько месяцев рядовым на румынском фронте, дезертировал и пробрался в Петроград, где в начале 1918 г. пошёл работать переводчиком в иностранный отдел ЧК, а затем в Наркомпрос. Весной 1920 г. по рекомендации М. Кольцова под именем Кирилла Васильевича Лютова направлен в 1-ю Конную армию в качестве военного корреспондента Юг-РОСТА, был бойцом и политработником. Вёл записи («Конармейский дневник», 1920), послужившие основой для сборника рассказов «Конармия». В этом цикле прослеживаются иудейские мотивы в его творчестве, которые парадоксально сочетаются с революционным пафосом (в рассказах «Гedaли»⁴³, «Рабби»⁴⁴, «Кладбище в Козине»⁴⁵ и т.д.) В «Конармии» языческая духовность казачества выражается в жестокости, жадности, фанатичном почитании коней. У взводного, героя рассказа «Афонька Бида», поляки убили коня, и, прощаясь с ним, безутешный наездник «бьёт ему поклоны, как кликуша в церкви». В рассказе «Вдова» появится встречная казацкая жертва. Умирающий полковой командир Шевелев говорит: «Коня Abramку жертвую полку, коня жертвую на помин моей души...». Автор, выросший в иудаистской традиции, помнил о библейском источнике эпизода, ветхозаветной истории о жертвоприношении Авраама, возложившего на алтарь сына

Исаака – тёзку Бабеля. Здесь закодированная подпись автора, воссоединяющая его с Торой. Книга Бабеля встретила неоднозначную реакцию. С.М. Будённый в статье «Бабизм Бабеля» в «Красной нови» (1924) назвал его «дегенератом от литературы». И.В. Сталин же считал, что Бабель писал о «вещах, которые не понимал». Бабеля спасало покровительство А.М. Горького. В последующие годы в произведениях писателя иудейские реминисценции продолжают присутствовать (например, в рассказе Шабос-Нахаму из цикла «Гершеле») ⁴⁶. Историософия Бабеля циклична, как в Екклесиасте, и ахронна, как в Талмуде. Он отождествляет еврейские религиозные трагедии, разделённые большими интервалами: падение Иерусалима – погромы Хмельницкого – истребление евреев в Гражданскую войну. Национальные и религиозные катастрофы, включая разрушение обоих Храмов, в иудейской традиции и в сознании писателя синхронизированы траурной датой – 9 аба, которую он встречает в разгромленном местечке: «Все как тогда, когда разрушали храм» (дневниковая запись от 24 июля 1920). Ахронная схема присутствует и в пародийно-бытовом контексте, подчеркивающим её значимость для автора, размывающего границу между пафосом и иронией. В кульминационный миг само время замирает над Бенею Криком, евреем-бандитом из Одесских рассказов, как над новым Иисусом Навином: «И солнце встало над его головой, как часовой с ружьем». Арье-Лейб из «Как это делалось в Одессе» замещает речистого библейского Аарона, а его сосед по стене, «шепелявый Мойсейка», – косноязычного Моисея; в «Закате». Мендель Крик, который крал телеграфные столбы и на плечах приносил их домой, – использование образа Самсона. Писатель осуждает богорочество. В «Конце богадельни», на еврейское кладбище приходит пьяный матрос Федька Степун – поборник равенства, стреляющий в небо из нагана. Позицию Бабеля в качестве посредника между нееврейским и еврейским мирами Ш. Маркиш (1931–2003) определял как «двойной взгляд – изнутри и извне». С ужесточением цензуры печатался меньше, переводил с идиша, в том числе, Шолом-Алейхема. В 1939 г. арестован, под пытками признал связь с троцкистами, в 1940 г. расстрелян. В 1954 г. посмертно реабилитирован.

Юрия Николаевича Тынянова (Насонович; 1894–1943) в детстве обучали ивриту, о чём он писал: «В семь лет – горловая древнееврейская грамота, не похожая на человеческий язык». В 1912 г. окончил с серебряной медалью гимназию в Пскове. В 1912–1918 гг. учился в Петербургском университете. По окончании оставлен при кафедре русской словесности. В 1921–1930 гг. – профессор Государственного института истории искусств. Как прозаик дебютировал рассказом «Попугай Брукса. (Из Чарикских хроник)» (журнал «Ленинград», 1925, № 26–27; под псевдонимом Юзеф Мотль, отсылающим к имени персонажа Шалом Алейхема), в котором описывал

⁴³ Бабель И. Конармия. Рассказы, дневники, публицистика. М.: Изд-во «Правда», 1990. С. 23–25.

⁴⁴ Там же. С. 29–31.

⁴⁵ Там же. С. 49–50.

⁴⁶ Там же. С. 379–385.

еврейскую среду маленького города. Многие замыслы не были воплощены, в том числе связанные с иудейской темой, прежде всего воспоминания о детстве: споры хасидов, пуризмпили и т.п. Этот материал отражён в «Автобиографии» (1939). С 1926 г. публиковал переводы стихов Гейне.

Драматург Евгений Львович Шварц (1896–1958) считал еврейство компонентом своей личности. Он оставался верующим, в документах назвался «иудеем», что отвечавший за их заполнение служащий записал как «индей». Этот факт отражён в стихотворении «Генриетте Давыдовне» (1928) друга Шварца – Н. Олейникова (1898–1937): «Я красив, я брезглив, я нахален, Много есть во мне разных идей. Не имею я в мыслях подпалин, Как имеет их этот индей!» К описанию евреев в мемуарах Е. Шварца привлекается эпитет «библейский». Например, о Натане Штейнварге (директоре Дворца пионеров в Ленинграде) написано, что он «по-библейски обожаю семью». В пьесе «Гольый король» (1934) камердинер предупреждает передетых в ткачей героев: «...ни слова о наших национальных, многовековых, освящённых самим Создателем традициях. Принцессы ужасаются, когда речь заходит об Адаме». Есть эти мотивы и в пьесе «Дракон» (1943).

Илья Львович Сельвинский (1899–1968)⁴⁷ происходил из крымчаков. Его дед по отцу, крымчак Элиогу (Элияху), в 12 лет попал в кантонисты и в армии получил фамилию Сельвинский. Учился с шести лет в католическом монастыре в Стамбуле, в 1905 г. из-за финансовых проблем семья вернулась в Симферополь, где пережила погром. Жил в Евпатории, где окончил в 1915 г. городское училище, а в 1919 г. – с золотой медалью гимназию. Во время каникул работал: юнгой, рыбаком, грузчиком, актёром, борцом. Первая публикация состоялась в 1915 г. Гимназические стихи подписывал Эллий Карл Сельвинский, присоединив к изменённому имени имя К. Маркса, «Капиталом» которого увлекался. В Гражданскую войну примкнул к отряду анархистов Маруси Никифоровой, а после его разгрома вступил в Красную гвардию. В 1919 г. поступил на медфак Таврического университета в Симферополе. В 1921 г. переехал в Москву, учился в Московском университете. С 1922 г. работал в Центросоюзе, Сельсоюзе, в 1928–32 гг. – в Союзпушнине. В 1920 г. написал несколько венков сонетов; среди них – «Бар-Кохба» (опубл. в 1929 г.), посвященный вождю антиримского восстания в Иудее. Пришёл к отрицанию традиционной поэтики. В 1922–23 гг. организовал группу конструктивистов. Вёл полемику с В. Маяковским. Его произведения построены по принципу конструктивистского «дубльреализма», с введением цифр, статданных, технической и экономической терминологии. В экспериментальных стихах 1920-х – начала 1930-х гг. использует жаргоны, иноязычную (в т.ч. еврейскую) лексику, создавая макаронические стихи. Характерны стихи «Анекдоты о караимском философе

Бабакай-Суддуке» (1931) и новелла «Мотькэ-Малхамовес» (1926), написанная на смеси одесского воровского жаргона и еврейских выражений (идиш, иврит) и интонаций (иногда плохо переводимых: «И один дер другого за штаны тянул»). Образ одесского налетчика возник под влиянием И. Бабеля. Колоритная поэма «Улялаевщина» (1924 г.) повествует об анархистско-кулацком восстании Улялаева. Глава восстания и еврей-анархист Штейн выведены выразительнее коммунистов. В романе в стихах «Пушторг» (1928) через конфликт специалиста с коммунистом-бюрократом передана трагичность судеб советской интеллигенции. В «Улялаевщине» и «Пушторге» есть иудейские реминисценции, такие как «еврей Бернадот, французский маршал...», «библейская Агада». В авангардистской социально-сатирической пьесе «Пао-пао» (1932) орангутанг, освободившись под влиянием коммунистических идей от звериных и буржуазных инстинктов, стал человеком. В поэтическом сборнике «Декларация прав» (1933) в разделе «Агитки» есть маленькая пропагандистская поэма «От Палестины до Биробиджана» (1930), противопоставлявшая неудачу сионизма успехам еврейского Биробиджана. Иудейские темы заметны в поэзии 1930-х гг. В стихотворении «Портрет моей матери» (1934) отчужденность матери от сына передаётся сравнением: «Сыновий лик осквернён отныне, как иудейский Иерусалим, ставший вдруг христианской святыней». В стихах, вошедших в цикл «Зарубежное», сильна антинацистская направленность («Антисемиты», «Еврейский вопрос», 1936 г.) Как корреспондент газеты «Правда» в 1933–34 гг. Сельвинский участвовал в экспедиции по Северному морскому пути на пароходе «Челюскин». В годы Великой Отечественной войны был батальонным комиссаром (вступил в коммпартию в 1941 г.), был ранен. Преподавал в Литинституте. В 1943 г. попал в опалу за непонравившееся И.В. Сталину стихотворение «Россия» (1942), где благодарил учителей, «от Пушкина до Пастернака». Травля возобновилась в 1946 г. и продолжалась в период борьбы с космополитизмом. Его обвиняли в презрении к России и засорении русского языка. Потрясенный Халакостом, Сельвинский отразил его в стихах «Я это видел!» (1942), «Ответ Геббельсу» (1943), «Кандава» (1946), «Страшный суд» (1960). В лирических стихах 1960-х гг. («Еврейская мелодия», 1960) он возвращается к еврейско-иудейской тематике. В первом крупном прозаическом произведении – автобиографическом романе «О, юность моя» (1966) один из персонажей – еврейский мальчик Сима Гринберг; в романе говорится о крымчаках и их сионистских настроениях. Некоторые произведения Сельвинского вышли на иврите, в том числе отрывки из «Улялаевщины» и поэмы «Челюскиниана» (1937–1938) в переводе А. Шлэнского (1900–1973). Сельвинский работал над переводами, в том числе и с идиш.

Вениамин Александрович Каверин (псевдоним; настоящая фамилия – Зильбер; 1902–1989)⁴⁸. Окончил

⁴⁷ Резник О. Жизнь в поэзии. Творчество Ильи Сельвинского. М.: Советский писатель, 1967. – 588 с.

⁴⁸ «Каждая книга – поступок». Воспоминания о Каверине: Сборник. М., 2007. – 335 с.

в Петрограде Институт восточных языков (1923), историко-филологический факультет университета (1924) и аспирантуру при нём. Выступал в групповом альманахе «Серапионовы братья» (1922). Ранние произведения отмечены тягой к композиционному эксперименту и обновлению стилистики. В числе его героев евреи (рассказ «Инженер Шварц», 1923), описывается еврейский быт. Иудейская тема доминирует в повестях «Конец хазы» (1925), «Черновик человека» (1931) и романе «Художник неизвестен» (1931), полном библейских реминисценций. Описание обряда еврейских похорон в блокадном Ленинграде вошло в самый популярный роман Каверина «Два капитана» (Сталинская премия, 1946).

Михаил Аркадьевич Светлов (псевдоним; настоящая фамилия – Шейнкман; 1903–1964), родился в небогатой семье еврейского ремесленника. В детстве посещал хедер. Публиковаться начал с 1917 г. Но жизнь его связала с комсомолом и советской страной. Участник Гражданской войны на стороне красных. Но в первых стихотворных сборниках («Стихи о ребе», Харьков, 1923), наряду с абстрактными, монументальными образами (характерными для Пролеткульта) встречались стихи, окрашенные впечатлениями провинциального еврейского детства. Иудейская тематика 1920-х гг. служит контрастом для человека-интернационалиста, свободного от национальных предрассудков («Песня отца», 1925; «Колька», 1925; «Письмо», 1929). В поэме «Хлеб» (1927) раскрывается трагедия еврейских погромов, но примиряются погромщик и его жертва (этот мотив звучал и в «Песне отца» – «и того, кто бил и громил меня, он зовет своим близнецом»), во имя грядущего братства. В 1927 г. Светлов в связи с агитационной кампанией, развернутой ОЗЕТОм (Обществом землеустройства еврейских трудящихся), пишет стихотворение «Еврей-земледелец». В 1939 г. возвращается к иудейской тематике в короткой «Песне Моисея», написанной для пьесы «Сказка». Под влиянием Г. Гейне романтическое направление в лирике обогащается шуткой и иронией. В годы Великой Отечественной войны был корреспондентом газеты «Красная звезда». В послевоенные годы попадает в опалу. Значительное место в его переводческой деятельности занимают переводы на русский язык стихов еврейских поэтов. За книгу «Стихи последних лет» в 1967 г. ему посмертно присуждена Ленинская премия.

У многих советских еврейских авторов послевоенного периода наблюдается постепенный отход от иудейской традиции, в силу отсутствия в СССР иудейского религиозного образования и воспитания.

Александр Аркадьевич Галич (псевдоним; наст. фамилия Гинзбург; 1918–1977)⁴⁹, учился в театральной студии Станиславского, в годы Великой Отечественной войны – актёр фронтового театра. С 1945 г. драматург. История запрещения его пьесы «Матросская тишина» (1945–1956), в которой среди участников войны были представлены евреи, описана им в книге

«Генеральная репетиция» (изд-во «Посев», 1974). С начала 1960-х гг. получили распространение песни Галича, в магнитофонных записях, в которых он выступал как автор слов, музыки и исполнитель, пародирующие советское мышление. В ряде песен звучит трагизм самоощущения советского еврея (поэма в песнях «Каддиш»; стихи памяти Ш. Михоэlsa; «Песня исхода»). В 1960-е гг. он принял христианство, в 1971 г. – исключен из Союзов писателей и кинематографистов, покинул СССР в 1974 г., умер в Париже.

Иосиф Александрович Бродский (1940–1996)⁵⁰ родился в Ленинграде в еврейской семье офицера флота. Начал писать стихи в 18 лет. В августе 1961 г. познакомился с А. Ахматовой. Через религиозный опыт ему было дано метафизическое ощущение мира и Творца. Но воспитанный в СССР, он находился в состоянии религиозного поиска. Библейские сюжеты и персонажи, мотивы и аллюзии часты в его произведениях. Однако полностью посвященных этой тематике стихов немного. Ветхозаветной теме посвящено лишь стихотворение «Исаак и Авраам», написанное в 1963 г. после знакомства с Библией. Бродский отмечал, что, написав «Исаака и Авраама», он не совсем понимал, что пытается сказать: «Мне просто нравилась эта история, она была жутко интересной, и я решил описать ее». Объем стихотворения превосходит объем библейского повествования. И. Бродский привносит психологию – к духовной стороне добавляет душевную. Эту нагрузку несёт диалог: Авраама с Исааком, а затем Ревекки с Исааком, который почти совпадает с первым, являясь своего рода рифмой. Внимание сосредоточивается на Исааке – жертве. Авраам знает все. Исаак – ничего. Его путь – постижение Божьего Промысла. Путеводным символом становится куст. Он в метафизической связи со всем, как символ вселенной. Ответ Исааку приходит в сонном пророческом видении. Всевышний открывает истину букв, куста, жертвы. И. Бродский проводит побуквенный анализ имени ИСААК. Взяв библейский сюжет, И. Бродский соприкоснулся с вечностью. В конце стихотворения поэт входит в реальное время и пространство, создавая контраст с предыдущим текстом. Реальное время и пространство полны тоски по вечности и спасению. Жизнь без вечности становится обречённой. Тема жертвы вскоре воплотилась в жизни самого писателя. В 1963 г. в газете «Вечерний Ленинград» появилась осуждавшая его статья «Окололитературный трутень». В 1964 г. он был приговорён к максимально возможному по указу о «тунеядстве» наказанию – пяти годам принудительного труда в отдалённой местности. А. Ахматова, узнав об этом, сказала: «Какую биографию делают нашему рыжему! Как будто он кого-то нарочно нанял». Из тюрьмы «Кресты» он был направлен в Архангельск, затем в Вологду и сослан в Коношский район Архангельской области, поселившись в деревне Норенская (Норинская), где прожил полтора года.

⁴⁹ Крылов А. Галич – «соавтор». М., 2001. – 124 с.

⁵⁰ Вайль П., Лосев Л. Иосиф Бродский: труды и дни. М., 1998. – 272 с.

Он устроился разнорабочим в совхоз «Даниловский», занимался полевыми работами, был бондарем, кровельщиком, доставлял брёвна с лесосек. Бродский утверждал, что ссылка оказалась одним «из лучших периодов» его жизни. В 1972 г., лишённый советского гражданства, он вылетел из Ленинграда по «израильской визе» и по предписанному еврейской эмиграции маршруту – в Вену. Стал Лауреатом Нобелевской премии по литературе (1987). Стихи писал на русском, эссеистику – на английском. Жил в США; похоронен на кладбище Сан-Микеле в Венеции.

Из-за потерь в прошлом веке к началу XXI в. иудейская литература в современной России широко не представлена. Но есть ростки русско-еврейской литературы, в лице Якова Шехтера (род. 1956) и его брата Давида. Я. Шехтер родился в Одессе, жил в Вильнюсе и Сибири. Окончил два высших учебных заведения. С 1987 г. живёт в Израиле. Написал книгу о подпольной жизни иудеев Одессы в 1970-х гг. Является главным редактором Тель-Авивского литературного журнала «Артикль», членом редколлегии журнала «22». Стал одним из основателей в 1997 г. Тель-Авивского Клуба Литераторов и является его председателем. Член международного ПЕН-клуба. Опубликованный в 2004 г. в Ростове-на-Дону его первый роман «Вокруг себя был никто» написан от лица религиозного мистика: иудея-Каббалиста, причисляющего себя к так называемым «психометристам». Второй роман автора, «Астроном», вышедший также в Ростове-на-Дону в 2007 г., назван событием русской и израильской литературы. С публикацией в 2011 г. третьего романа «Второе пришествие кумранского учителя», в котором повествуется о еврейском мальчике, попавшем к ессеям, где он учится творить чудеса, к примеру, ходить по воде, автор предположительно связывает обострение антисемитских настроений в отношении себя и получение письма с угрозами, пришедшего на адрес журнала «Артикль».

В отличие от христианских конфессий, в иудаизме не существует *богословия* или теологии как таковых. Основа еврейского толкования текстов о Боге – священные книги иудаизма.

Первая по важности – *ТаНаХ* (аббревиатура из сокращения названий составных частей: Тора (Закон), Невиим (Пророки) и Кетувим (Писания)). *ТаНаХ* идентичен христианскому Ветхому Завету⁵¹. Он составлен из текстов, в XV–V вв. до н.э. написанных на древнееврейском языке. Два отличия *ТаНаХа* от христианской Библии: он не содержит Нового завета; включает 39 книг, в то время как христианская (Ветхий Завет) – 50. Одинадцать книг, написанных на греческом языке в IV–I вв. до н.э., в еврейский канон уже не вошли. Они в христианском Ветхом завете, причём католики считают их каноническими, а православные – нет. Современный вид *ТаНаХ* приобрел в III в. до н.э. – I в. н.э. Окончательное оформление

текста произошло к VIII в. н.э. трудами масоретов (хранителей предания), отчего он назван «Масоретский канон».

39 книг *ТаНаХа* разделены на три отдела. Первый – Тора (Закон) или Пятикнижие Моисеево включает пять книг: Бытие (Берешит), Исход (Шемот), Левит (Вайикра), Числа (Бемидбар), Второзаконие (Дварим). Второй отдел – Невиим (Пророки) делится на старших Пророков (6 книг) и младших (15 книг). В третий отдел – Кетувим (Писания) вошли 13 книг. Язык *ТаНаХа* – древнееврейский, богослужебный язык иудеев, причём священное значение придается звучанию текстов и их графической основе. *ТаНаХ* написан квадратным семитическим письмом, в котором контуры знаков вписываются в квадрат, с направлением строки справа налево и сверху вниз. По общесемитской традиции гласные изображаются знаками огласовки. В отличие от арабской графики еврейское квадратное письмо лишено слитности – буквы изображаются отдельно. Книга считается как предмет культа; обращение с ней ритуализировано. Тора в богослужении употребляется в виде свитков, накрученных на деревянные стержни. Свитки, пришедшие в негодность, не уничтожаются, а погребаются на еврейском кладбище.

Свод религиозно-этических, ритуальных и правовых положений, именуемый *Талмудом* (Изучение), – рукотворное создание нескольких поколений законоучителей⁵². Генезис Талмуда сложен. Первая ступень формирования – толкования текстов *ТаНаХа*, так называемые мидраши, составлены в послеавиловскую эпоху. Их совокупность составляет древнееврейскую гомилетическую литературу (мидрашим). Позже началась систематизация Устной Торы – законодательного материала, состоявшего из комментариев и разъяснений Торы, в течение долгого времени бытовавшего устно. Ее начал ученый иерусалимский законоучитель Гиллель в конце I в. до н.э. – начале I в. н.э. Она была продолжена в ученых коллегиях городов Явны и Ципоры. В конце II – начале III вв. весь материал объединён Йегудой ха-Наси, главой коллегии палестинского города Ципоры, после чего получил название Мишна (Повторение). Мишна включает 63 трактата, в 6 тематических разделах: Зераим (Посевы) – аграрное законодательство; Моэд (Праздники) – праздничный ритуал; Нашим (Жены) – брачное законодательство; Незикин (Повреждения) – уголовные законы; Кодашим (Святыни) – порядок богослужения; Тегарот (Чистоты) – ритуальная чистота. В совокупности тексты разделов охватывают весь религиозно-бытовой уклад, регламентируют всю установочную информацию *ТаНаХа*, доводя ее до уровня рекомендаций по конкретным ситуациям. Цель Мишны – помощь следованию заветам Бога, чтобы ощущалась связь с Богом всяким иудеем. Особый интерес представляет трактат Авот («Поучения Отцов»), включенный в раздел Незикин. В нем в афористической форме изложены религиозно-нравственные

⁵¹ Добыкин, Д.Г. Лекции по введению в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2013. С. 23–24.

⁵² Ковельман А. Этика и поэтика Талмуда. М., 2007. С. 115–122.

установления, принадлежащие еврейским ученым мудрецам III в. до н.э. – III в. н.э. В III–V вв. н.э. в палестинских и вавилонских йешивах составлен третий слой комментариев и толкований, получивших название Гемара (Заключение). В упрощенном понимании Гемара – комментарии к Мишне.

Вместе с Мишной Гемара палестинских школ составила Иерусалимский Талмуд (Талмуд Иерушальми), сформированный в IV в. В эпоху гаонов в Вавилонии составлен Вавилонский Талмуд (Талмуд Бавяи), включивший Мишну и Гемару вавилонских йешив. Завершение его формирования относится к 500–530 гг. н.э. Вавилонский Талмуд имеет более высокий авторитет, чем Иерусалимский, поскольку почти в четыре раза полнее, вразумительнее и тщательнее откомментирован. Помимо композиционного (Мишна из 6 разделов) и послонного (Мишна – Гемара) членения Талмуд подразделяется на Галаху (Понятие) и Аггаду (Сказание). Галаха – суждения законов, основанные на юридическом истолковании Торы и приобретшие силу законов. Аггада – притчи, изречения и доктрины, не имеющие обязательного значения. Аггада менее сакрализована и менее авторитетна. В «Талмуде» теологический компонент невелик. В нём становятся более отчетливыми эсхатологические идеи: конец света, страшный суд, воскресение из мертвых, загробное воздаяние человека по делам.

После Талмуда иудейская религиозная мысль развивалась в трудах ученых. Самый знаменитый еврейский мыслитель Средневековья Моисей Маймонид (Моше бен Маймон; между 1135 или 1138–1204)⁵³, известный под именем Рамбам (аббревиатура от имени – рабейну Моше бен Маймон), живший в Кордове, в Государстве Альморавидов. Он выступал рационалистом в своих работах. Его написанный по-арабски «Наставник заблудших» содержит логическое обоснование монотеизма. Защищая рационалистические начала Писания, Маймонид систематизировал и дополнил приёмы толкования «Торы», разработанные в «Талмуде». Им был создан трактат «Мишне-Тора» (Повторение Торы) – руководство к Торе и Талмуду.

В XVI в. сефардский раввин из г. Цфата (Палестина) Йосеф Каро (1485–1575) завершил кодификацию предписаний Талмуда. Он составил талмудический кодекс «Шулхан-Арух» (Накрытый Стол), из четырех разделов: Ораххаим (порядок богослужения, праздники, субботний покой); Йоре-деа (домашний обиход, пища); Эвен-ха-эзер (брак); Хошен-мишнат (суд). Краковский раввин Моше Иссерлис (1520–1572) дополнил кодекс Каро ашкеназскими обычаями в трактате-добавлении «Малпа» (Скатерть), после чего «Шулхан-Арух» сделался главным руководством по талмудическому праву у последователей ортодоксального иудаизма.

Каббала (буквально «предание») – эзотерическое учение с элементами мистики и магии, претендует на понимание тайного знания, содержащегося в Торе, и связана с осмыслением Творца и творения, роли и целей Творца, природы человека, смысла существования⁵⁴. Возникла в иудаизме в I–III вв. н.э. в общинах Палестины и Вавилонии. Оформление получила в Испании в XIII–XIV вв. Для Каббалы характерно стремление постигнуть сокровенный смысл Торы и других священных книг, заключающих символическое описание Бога и Божественных процессов. Одно из понятий Каббалы – сфирот, или десять ипостасей сокровенного Бога. Каждая из них наделена качествами, а все вместе находятся во взаимодействии и управляют материальным миром. Основу Каббалы составляют древние сочинения: «Йецира», «Багир» и наиболее известная книга «Зогар» («сияние» – XIII в.). Зогар – это комментарий к Торе, которая рассматривалась здесь как система тайных символов, перемежающаяся мидрашами о еврейских мудрецах II в. Его полное издание содержит 22 тома. Эта книга почитается Каббалистами наравне с Торой и Талмудом. Предположительно, её автор – еврейский мистик из Испании Моше бен Шем Тов де Леон (ум. 1305 г.) Там встречаются такие суждения, которые ранее не были свойственны иудаизму, например, идея переселения душ. Бог воспринимается в Каббале, как нечто бесконечное и непостижимое, но проявляющее себя через эманации («сфирот»). Каббалисты считали, что с помощью специальных ритуалов можно вмешиваться в божественно-космические процессы. Расцвет Каббалистического учения пришёлся на XVI в., когда Каббала из Палестины проникла в Польшу. Учение Каббалы оказало воздействие на формирование ряда течений в иудаизме.

В иудаизме раввина нельзя рассматривать как специалиста по вероучению; «теория» в иудаизме неотделима от «практики». Теоретическое учение о Боге стало развиваться после сложения религиозного канона. После поражения иудеев в двух антиримских восстаниях задача книжного «укрепления веры» была осознана как духовное преодоление катастрофы.

Хотя иудаизм поставил целью признание Бога всем человечеством, он осуждал и противостоял ассимиляции евреев, оставаясь мировоззрением тех, кто ассоциировал себя с «народом Израиля»; он «не просто призывал евреев к монотеизму, но и выделял их из всех других народов, определял евреев как Богом избранный народ, как народ-мессию, призванный осуществить цивилизаторскую миссию на земле с целью установления царства мира и справедливости»⁵⁵.

Апофатическое иудейское богословие исходит из полной трансцендентности Бога. Поэтому в нём

⁵³ Нечипуренко В.Н. Еврейская философия и Каббала: Сефер Йецира; 32 пути Мудрости; Объяснение десяти сефирот рабби Азриэля из Жероны. Ростов н/Д.: Изд-во Юж. федер. ун-та, 2007. С. 91–172.

⁵⁴ Кильхер, Андреас Б. Языковой миф Каббалы и эстетический модернизм. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2001. С. 445–474.

⁵⁵ Крылов А.В. Иудаизм // Основы религиоведения: учеб. М., 1994. С. 107–113, 108

истинными признаются только отрицательные суждения о Боге («Бог не является человеком», «Бог не является природой»). Положительные суждения о Боге невозможны.

Катафатическая теология допускает возможность характеризовать Бога при помощи позитивных (положительных) определений и обозначений, которые не должны пониматься буквально и прямо.

Имени Бога иудеев Яхве в Библии, строго говоря, нет. Имя Яхве (Иегова) возникло в XIII–XV вв. в среде христианских теологов, изучавших Ветхий Завет в оригинале. Эти четыре согласных буквы передают первые звуки древнееврейского выражения, которое толкуется как «Я есмь сущий (Бог)». Имя Бога произносилось всего один раз в году (в День очищения) первосвященником, причём тайна его звучания передавалась устно по старшей линии первосвященнического рода. После Вавилонского плена, примерно в V в. до н.э., иудеи перестали произносить это имя в богослужении и при чтении Писания, заменяя его словом Элохим. Это обозначение Бога представляет собой форму множественного числа древнееврейского слова со значением «Бог». В «Талмуде» уже нет тех многочисленных характеризующих наименований-эпитетов Бога, которыми изобилует Танах: Вечный, Всеведущий, Великий в советах, Знающий тайны сердца и т.п.

После 1667 г. в присоединённой к России Левобережной Украине среди иудеев появляются мессианско-эсхатологические течения, связанные с ожиданием прихода Мессии. В это же время на Востоке возникает саббатизм, лидер которого Саббатай Цви (1626–1676)⁵⁶ объявил себя Мессией. В Польше в XVIII в. появилось религиозное направление франкизм, лидер которого Яков Франк (1726–1791) был последователем саббатизма, а затем создал своё мессианское учение, выступив против многих талмудических и раввинских предписаний. Это учение распространилось среди еврейского населения, вскоре оказавшегося под властью России.

После разделов Речи Посполитой, хасидские центры оказались на территории Российской Империи. Основатель хасидизма Исраэль бен Элизер (Баал Шем Тов) Бешт (1700–1769) учил, что мир создан из Божества и Бог во всём и его вмешательство в человеческие дела непрерывно. Но и человек силой молитвы может повлиять на Бога, а через него на мир. Бешт обвинял талмудистов, что они за буквой Писания забыли о Боге. Цель же жизни – соединение с Богом через молитву, когда дух освобождается от телесной оболочки. Чтобы привести себя в экстатическое состояние хасиды практиковали резкие телодвижения, раскачивание, выкрики. Согласно учению хасидов общение с Богом происходит не только в молитве, но и в повседневных делах, но при условии ощущения постоянного присутствия Бога. Высшее духовное лицо в хасидизме – цадик (праведник) – способно

спасать людей своими заслугами. Хасидизм называют примером практической мистики, в которой цадик и сам стал Торой.

Основатель чернобыльского хасидизма Менахем Нахум Тверский (1730–1797) был праправнуком мистика-Каббалиста Адама Баал Шема из Ропшиц (ум. 1712) и учеником родоначальника хасидизма Бешта. Менахем Нахум родился в Норинске, осиротел и воспитывался у дяди. Изучал Тору в Литве. В молодые годы был меламедом на Волыни. Изучал Каббалистические воззрения создателя одного из основных течений мистического учения Каббалы – школы луринской Каббалы – Аризаля (1534–1572)⁵⁷ и вел аскетический образ жизни: дважды в неделю постился, ходил в рубище, и каждую полночь оплакивал разрушенный иерусалимский Храм. «Наши глаза видят, – впоследствии писал он, – сколько изучающих Тору людей поднаторели в головоломных рассуждениях, однако все ещё далеки от трепета перед Богом и от подлинного служения, их дурное влечение по-прежнему цело и невредимо...». Менахем Нахум был первым, кто проповедовал хасидизм в Чернобыле. Призывал к добрым делам для исправления несовершенств и жил в скромности. Написал книги «Мэор Эйнаим» («Свет глаз») и «Исмах Лэйв» («Да возрадуется сердце»), изданные в 1798 г. в Славуте. Избрав призвание странствующего магада, он переходил из города в город, распространяя хасидское учение. Существуют свидетельства, что в странствиях он добирался до Литвы, где миснагиды не раз изгоняли его. Впоследствии он стал магадом в общине Чернобыля⁵⁸. Однако много времени он проводил в странствиях, собирая деньги для выкупа евреев из долговых тюрем, для помощи обездоленным. По преданию, узнав, что в одном из местечек нет миквы, а евреи не могут собрать средств, Нахум нашёл богача, который согласился предоставить деньги – на условии, что к нему перейдет доля Нахума в Будущем Мире. Нахум принял условие: «...Теперь, если кто-то готов заплатить за мой удел в Будущем Мире, этот удел превращается в настоящую материальную ценность, и, безусловно, я обязан продать это своё единственное имущество, чтобы выполнить заповедь «Возлюби Господа... всем своим достоянием». По свидетельству современников, «всю жизнь он прожил в комнате, площадь которой составляла четыре локтя на четыре локтя». На зиму у него с женой было одно овечьё одеяние на двоих. Когда евреи решили купить для него новый дом, мебель и одежду, Менахем Нахум отказался, заявив, что «не позволит лишить его хасиду (благодетеля)». Менахем Нахум по-особенному относился к заповедям, связанным с Землей Израиля. По преданию, в дни праздника Суккот он до рассвета брал в руки этрог – плод, служащий напоминанием о Святой Земле предков, – целовал его и стоял,

⁵⁷ Эпоха Аризаля. Биография Аризаля // Аризалъ – великий кабалист (раби Ицхак бен Шломо Лурия). Иерусалим: Амана, 1992. – 80 с.

⁵⁸ Yitschak Alfasi. Torat haChasidut. Jerusalem: Mosad Harav Kook. P. 297–373.

⁵⁶ Gershom Scholem: Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah: 1626–1676: London: Routledge Kegan Paul: 1973. P. 417–435.

вглядываясь в горизонт. В течение долгих лет он, обходя состоятельных евреев, собирал средства на поддержку общины города Тверия на Святой Земле. Менахем Нахум считает главным значением мицвот то, что их дал Бог. Поэтому они единственное средство, через которое можно приблизиться к Творцу. Человек получает духовную пищу, выполняя мицвот. Соблюдая мицвот, возможно достигнуть близости к Богу. Мицвот имеют жизнь и душу. Иначе, они были бы пустым телом ритуалов, лишёнными духа («Меор Эйнаим»). Рабби Нохем (Нахум) говорит о единении души с её истоком: «Она приходит к Божественному единству, как часть присоединяется к целому, которое есть Эйн-соф. И вслед за тем свет святости Эйн-софа сияет в человеке, когда часть сливается со своим истоком». Свет же святости Эйн-софа (Бесконечности) станет основой для Тикуна (Исправления) несовершенств мира. Менахем Нахум сочетает в книгах воззрения Бешта (экспрессивность), представления р. Дов Бера из Межерича (созерцательное обожение с Богом) и лурианскую Каббалу. Когда человек наталкивается на какое-либо явление, то в нём противостоят два начала: доброе и злое. Преобладание злого начала вызывает дисгармонию в Высоком Мире, от чего усиливается злое начало в мире. Задача человека: в исправлении в себе злого начала и усовершенствовании доброго и в поднятии к Всевышнему доброго начала, кроющегося во всех вещах и явлениях мира, или в обретении скрытых в человеке божественных искр. Последнее достигается непрерывным общением с Богом, стремлением путём служения растворить себя и всё окружающее во Все вечном и Едином как частицу в великом целом. Но такое общение не по силам смертным, и те, которые так служат Богу, являясь звеньями между Всевышним и миром, «великими столпами, соединяющими между собою небо и землю»: «Без цадика мир не мог бы устоять ни минуты, ибо грешные люди только и делают, что отделяют мир от Источника его бытия. Мир мог бы даже держаться заслугами одного только великого и во всех отношениях совершенного праведника; но в наши времена до Машиаха не может быть такого идеального угодника. Когда придет Машиах, этот величайший всемирный праведник, тогда он один будет исполнять задачу, ныне исполняемую многими цадиками. Верующий должен верить прежде всего в Бога, а затем в цадика...» («Меор Эйнаим»). Книга «Меор Эйнаим» получила широкое распространение как одна из основополагающих работ для дальнейшего развития хасидского мировоззрения. В произведениях цадика присутствуют и многочисленные высказывания наставников Менахема Нахума – Бешта и магида Дов Бера из Межерича. В предисловии к книге «Меор Эйнаим» Леви Ицхак из Бердичева написал, что «каждое слово в ней – это слово Бога Живого». В конце жизни Менахем Нахум попал в российскую юрисдикцию после раздела Польши. После смерти Менахема Нахума, когда по указу властей Российской Империи 1804 г. евреям присваивались фамилии, его

потомки взяли фамилию Тверские. Похоронен в Чернобыле, где сохранилась его могила. При младшем сыне Менахема Нахума – рабби Мордехеае, авторе книги «Ликутей Тора», в Чернобыле сложился знаменитый двор, который посещали тысячи приверженцев из Украины, Белоруссии и Польши. Раввины Тверские оставили Чернобыль во время Гражданской войны в 1920 г., когда цадик Шломо Бен Цион с семьёй покинул местечко.

Первым хасидским лидером на территории России стал Раби Шнеур-Залман (ивр. Алтер Ребе – «Старый ребе») из Ляд (1745/47–1812)⁵⁹, родоначальник династии цадиков и раввинов Шнеерсонов, которая продолжается по сей день. Он явился основателем нового направления в хасидизме под названием «Хабад» (аббревиатура от трёх начальных букв слов на иврите: мудрость, разум и знание). Он родился в Лиозно, в Речи Посполитой (на территории нынешней Белоруссии недалеко от границы РФ) в хасидской семье Боруха и Ривки Познеров, которые получили благословение на рождение мальчика лично от Бешта. Обучался Торе в Любавичах, где обратил на себя внимание. В 18 лет, живя в доме тестя, полностью изучил Талмуд и приступил к Каббале. Для завершения образования отправился к Магиду из Межереча (1704–1772), одному из основателей хасидизма, ближайшему ученику Бешта и его преемнику в качестве лидера хасидизма, по прозвищу «Магид Агадоль» (дословно «Великий»). В 1767 г. вернулся в Лиозно как магид (проповедник). По совету наставника в 1770 г. приступил к написанию книги Шулхан Арух Рава, в которой простым языком изъяснил галаху. В 1772 г. Магид из Межерича послал Шнеура Залмана в составе хасидской делегации на переговоры с Виленским гаоном в Вильно, чтобы уладить разногласия в иудейской среде, однако переговоры не состоялись, поскольку «перед их носом дважды захлопывались двери». Хасидам был объявлен великий херем. Шнеур Залман поселился в Могилёве, а в 1777 г. попытался с группой хасидов эмигрировать в Палестину, однако на границе Османской империи его отговорил Менахем Мендль из Витебска (1730–1788), благословив быть пастырем руководителя российских хасидов. Шнеур Залман возвратился в Лиозно. В 1797 г. он написал основополагающую книгу хасидизма Тания, в которой изложил основы Хабада. Смерть Виленского гаона обострила вражду в иудейской общине. Хасиды пели и плясали, а их противники написали донос на «Залмана Боруховича», который был арестован и отправлен в Санкт-Петербург в казематы Петропавловской крепости. Единственное обвинение, которое ему смогли предъявить – переправка денег в Турцию, на поддержку еврейских общин, но вскоре Шнеур Залман был освобождён. В 1801 г. он был вновь арестован и лишь смерть Императора Павла I (1754–1801) принесла ему свободу. Особенность философии Алтер Ребе в привнесении

⁵⁹ Эпоха 1812 года. Сборник материалов. М.: Гос. исторический музей, 2008. С. 45.

интеллектуального начала в традиционную хасидскую мистику Каббалы. Источником веры он считал не чувство, а разум, развивая философскую сторону хасидизма. Поэтому в название учения он поставил категории мудрости (ивр. – хохма), понимания (ивр. – бина) и знания (ивр. Даат). Он рассматривает свои сочинения как руководство для богопознания. Особое место уделяет не только понятиям любовь (ивр.- ахава) и страх (ивр. Йира), но и размышлениям (хитбо-ненут). Но он далёк от европейского понимания Просвещения, утверждая, что обычные науки (хохмот хициониёт) не просвещают ума. Интеллектуальное постижение Бога возможно только через Тору, когда божественные сехель и миддот соединяются, образуя Знание (даат). Душа еврея воспринимается им как божественная искра (нефеш ха-элоки), которая стремится воссоединиться с Богом. Она не является сотворённой, но это эманация Божественной мудрости (хохма илаа). Средствами на пути выступают Тора с ритуалами, посредством которых достигается состояние битгул (самоотречения) и хасага (постижения, интеллектуального понимания природы Бога). Приближение к Богу реализуется в достижении троицы нравственных качеств: доброта (ивр. Хесед – однокоренное слову хасид), сдержанность (ивр. Гвур) и умеренность (ивр. Тиферет) Он полагал, что в человеке существуют две души (ха-нефеш ха-бахамит): животная – источник жизни, которой свойственно стремление ко злу (ецер ха-ра) и божественная – источник духа – божественная искра, склонная к добру. Каждая имеет свой разум и волю. Разум животной души проявляется в творчестве, а разум божественной души в познании Бога. В отличие от античной философии, Алтер Ребе не противопоставляет божественный разум низким эмоциям. Он полагает, что разум (сехель) и чувство (миддот) есть и у божественной искры, и у её тёмного двойника (ивр. Ситра ахра: обратная сторона) животной души. Отсюда у человека два разума и два чувства. Провозглашая идеалом человека цадика, Алтер Ребе много внимания уделяет бенони – среднему человеку. Бенони не зол и не добр, но мечется между двух начал. Сфирот – проявление Бога. Они присутствуют и в человеке, поскольку он является микрокосмом. Три высших сфирот выражают интеллектуальное начало в человеке, а семь низших – эмоциональное. Все зло мира – результат обособленности (клипот). Шнеур-Залман очистил хасидизм от суеверных представлений, не позволил чрезмерно развиваться культуре цадииков, которых считал учителями, а не чудотворцами. После присоединения Белоруссии к России в 1772 г. Шнеур-Залман призывал хасидов не бояться России. Во время французского вторжения в 1812 г. проявил себя как патриот России, призвав хасидов поддержать русского царя. Он говорил: «Если победит Бонапарт, положение евреев улучшится и богатство их возрастёт, но зато сердца их отдалятся от Бога». Наступление французской армии вынудило Алтер Ребе скитаться по центральной России. Скончался он в Курской губернии, могила основателя

Хабада находится в украинском городе Гадяч. От него отсчитывает свою историю любавичский хасидизм, центром которого впоследствии стали смоленские Любавичи.

В конце XVIII в. обострилась борьба хасидов с ортодоксальными иудаистами. Хасиды призывали иудеев к благочестию и обращению к Каббале. В начале XIX в. был основан брацлавский хасидизм. Его основоположником стал ребе Нахман из Брацлава (1772–1810). Он был правнуком основателя хасидизма Исраэля Баал Шем Това и вырос в его доме, который унаследовали его родители. Детство его прошло в атмосфере хасидских преданий. Незадолго до бар-мицвы (13 лет) он составил сборник афоризмов о еврейской духовной жизни «Книга нравственных качеств». После женитьбы в 13 лет Нахман поселился в Осятене, Киевской губернии у тестя. Время проводил в молитвах и медитации в лесу, постился и изучал Каббалу. После смерти тестя переехал в Медведевку, где начал оформляться брацлавский хасидизм. В 1798 г. Нахман поехал в Палестину, но не добрался до Иерусалима из-за нашествия армии Наполеона. С 1800 г. проживал на Киевщине, где возобновилась борьба лидеров хасидизма. Сменив несколько мест жительства, поселился в Брацлаве (сейчас Винницкая область Украины). В 1810 г., предчувствуя смерть, поселился в Умани, где за несколько лет до его рождения произошла Уманская резня. «Души умерших там за веру, – говорил он, – ждут меня». Там скончался от чахотки и похоронен на еврейском кладбище рядом с погибшими от резни во время восстания гайдамаков – Колиивщины⁶⁰. В центре его учения – отношение цадика к приверженцам. Цадик – душа, а хасиды – тело. Они дополняют друг друга. Хасид «должен прилепиться к цадику», прислушиваться к его словам и, не мудрствуя, отречься от своих суждений, мысля умом цадика. «Это – основа благочестия». Однако хасид должен быть свободным. В цадиике, как и в Торе и Каббале, две силы: смертоносная и животворящая, и от выбора хасида зависит, какой он будет подчиняться. Но и цадик нуждается в хасидах, ибо его озарение – постижение Божественного, совершается через народ. Настаивал на непрестанном нравственном самоочищении и утверждал, что уныние – враг веры. Ныне Умань (территория Украины) является одним из центров паломничества хасидов.

Учение Нахмана систематизировал его ученик, ребе Натан Штернгарц (1780–1844). Ещё мальчиком в синагоге с дедом он заметил, что отсутствует старик, который обычно сидел рядом. Ему сказали, что старик умер. С того дня Натан стал готовить себя к смерти, ежедневно исповедуясь перед Творцом. В 1793 г. в 13 лет он женился. Его тесть был главным раввином в трёх городах Украины. О нём говорили, что он так свят, «что сам Элияу а-Нави (Илья-пророк) танцует перед ним». Как сын митнагеда (противника

⁶⁰ Беловинский Л.В. Гайдамак. Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII – нач. XIX в. М.: Эксмо, 2007. С. 115.

хасидизма) и зять митнагеда, Натан был противником хасидизма. Неожиданно Натан увлёкся хасидизмом и стал его проповедником: «Разница между хасидом и митнагедом – это как разница между тёплым и холодным «кнышем». Фарш у обоих одинаковый, но – тёплый кныш настолько вкуснее!». Он ездил в Бердичев, где учился. Однажды зайдя в синагогу, он задремал. Ему приснилась лестница, а он безуспешно пытался взобраться на неё, и увидел человека на вершине, который подбадривал его. В 1802 г. он переехал в Браслав, где встретился с Нахманом, который сказал: «Теперь я уже не один. Мы уже давно знаем друг друга, но прошло много времени до тех пор, пока мы увиделись лицом к лицу». Натан узнал в нём человека, стоявшего на вершине лестницы. Нахману было 30 лет, а Натану 22. «С тех пор, – писал Натан, – Ребе взял меня под свои крылья и приблизил меня к себе». «Он давал двар Тора (урок Торы)...а потом...он мне её диктовал, предложение за предложением, на идиш, а я сидел вместе с ним и записывал его на Святом Языке ... В большинстве случаев, после того, как я писал то, что он диктовал, я ему снова это перечитывал». Натан описал последние минуты жизни Нахмана: «Казалось, что он уже скончался... Я начал рыдать и кричать: «Ребе! Ребе! На кого вы нас покидаете!?» Он услышал меня и пошевелился. Затем он повернулся к нам, как будто говоря: «Я не покидаю вас, Боже упаси!» После смерти Нахмана, Натан не знал, что делать, но вспомнил историю, рассказанную Нахманом: учитель хасида, умирая, сказал ему, чтобы тот продолжал жить по его урокам. Натан понял, что его долг – распространить учение Нахмана. Он напечатал несколько книг, которые тот продиктовал до кончины, в том числе сборник молитв, «Сказочные истории» и сборник задушевных бесед. Но многие считали, что нельзя провозглашать Нахмана избранным. На Натана был сделан донос и его заключили в тюрьму. Правительство наложило запрет на браславские книги и конфисковало типографию Натана. Но он продолжал миссию. Он умер в 1884 г. в возрасте 64 года, завещав ученикам: «Держитесь вместе и любите друг друга!». Две книги Натана опубликованы после его смерти: «Сборник писем» и «Личный дневник». Его пример самопожертвования стал источником сил для хасидов.

Вначале право перемещения хасидов по России было ограничено чертой оседлости, непроницаемость которой снизилась при Императоре Александре II (1818–1881). Первоначальный конфликт между хасидами и миснагдм в XIX в. был улажен, и хасиды стали ассоциироваться с ортодоксальными иудеями. К началу XX в. хасидизм потерял значительное число сторонников. Его база – еврейские местечки Восточной Европы – находилась в глубоком экономическом кризисе, вызванном капиталистическим развитием и утратой еврейским местечком традиционных хозяйственно-экономических функций.

Конец XIX в. был ознаменован появлением сионистского движения за возвращение в Землю Обетованную и восстановление государства Израиль.

Многие ортодоксальные евреи полагали, что сионисты, в желании повлиять на судьбу еврейского народа, хотят занять место Бога. В результате, движению пришлось стать участником противостояния с религиозной частью населения, чтобы быть ими признанным.

Несмотря на то, что родившийся в Витебской губернии Российской Империи каббалист Рабби Авраам Ицхак Кук (1865–1935)⁶¹, создатель философской концепции религиозного сионизма, согласно которой создание Государства Израиль является началом мессианского избавления, рассматривал сионизм как звено мессианского процесса и считал его этапом еврейской истории, данная теологическая точка зрения принималась не всеми. А ортодоксальным евреям, поддержавшим её и ставшим сионистами, приходилось сталкиваться с рядом проблем. Они должны были отстаивать своё мнение перед религиозными евреями и не могли потерять себя среди большинства светских сионистов, враждебно воспринимавших иудаизм по причине его пассивности в определении судьбы еврейского народа. Религиозный сионизм всегда был более слабым течением в сионистском движении. Главная цель его деятельности состояла в защите интересов религиозных евреев, а не в желании повлиять на решения, принимаемые движением. Эта тенденция продолжалась и после провозглашения еврейского государства.

Другой еврейский религиозный философ Ахад ха-Ам (иногда Ахад-Гаам; ивр. «один из народа»; наст. имя – Ушер Исаевич (Ашер Хирш) Гинцбер; 1856–1927) родился в Киевской губернии и воспитывался в набожности. Учителю запрещалось обучать его русской азбуке, чтобы он не стал безбожником. Но в 8 лет он сам выучился читать по-русски. В молодости он почитался знатоком Талмуда и хасидских книг. Прочитал еврейских философов Средневековья, в первую очередь – Маймонида. Но затем перешёл к «запрещённым книгам» еврейских просветителей, и, увлекшись позитивистским мировоззрением Д. Писарева (1840–1868), отошёл от религии. Первая его статья опубликована в 1889 г. под именем Ахад ха-Ам, что стало его псевдонимом. Он считал, что палестинофильство не может принести народу избавления, и проповедовал эмиграцию в Америку. Палестину считал «духовным центром» возрождения еврейской культуры. К ней он относил только написанное на иврите. Идиш считал жаргоном. В 1907 г. он переселился в Лондон, а в 1922 г. переехал в Палестину. Содержанием иудаизма, которому он всё-таки сохранил верность, полагал мораль, перешедшую в еврейскую культуру, основанную на преемственности. Единство народа обеспечивается «духом народа», который включает: иврит, Эрец-Исраэль, литературу, историю, традиции. Условия жизни формируют национальный характер, который сам становится фактором истории. Ахад ха-Ам пользовался таким

⁶¹ Полонский Пинхас. Рав. Авраам-Ицхак Кук. Личность и учение. Маханаим-Бейт аРав, 2006. – 570 с.

уважением, что в Тель-Авиве на улице, где он жил, в послеобеденные часы прекращалось движение гужового транспорта, чтобы не тревожить его сон.

После революции 1917 г. большая часть хасидских центров оказалась в Советской России. Часть хасидов отошла от традиционного иудаизма и поддержала революционные процессы. Типичный сюжет описан в рассказе Исаака Бабеля «Сын рабби». Другая часть покинула традиционные места обитания и начала ассимилироваться в крупных городах России. Некоторые выехали за границу. Третья часть хасидов сохранила традиции своих предков, как в России, так и за границей. В 1926 г. была построена деревянная хасидская синагога в Марьиной Роще (Москва), но в 1927 г. 7-й любавичский ребе Менахем Мендл Шнеерсон (1902–1994) покинул СССР и к 1941 г. осел в США (Нью-Йорк). В 1933 г. раввином Москвы стал витебский раввин Шмарьягу-Йегуда-Лейб Медалье (1872–1938)⁶², выходец из семьи любавичских хасидов. Однако к 1935 г. хасидские организации были объявлены контрреволюционными, а в 1938 г. хасидский раввин Москвы был арестован и расстрелян. Хасидизм в СССР ушёл в подполье.

С началом Великой Отечественной войны группы хасидов, в числе эвакуированных, оказались в Средней Азии (Ташкент, Самарканд); для прикрытия своей деятельности они организовывали трикотажные артели. В 1947 г. прокатилась новая волна разоблачений хасидов. В 1956 г. в Средней Азии в хасидской среде родился Лев Леваев, который после краткого пребывания в Израиле способствовал возрождению любавичского хасидизма в России в эпоху перестройки.

В Восточной Европе и бывшем СССР особенной активностью отличаются хасиды Хабада, которые претендуют на главенство в главных организациях общин ортодоксального иудаизма и выдвинули своих главных раввинов в России (Берл Лазар), Чехии, Грузии, Молдавии и Украине. Такая активность вызывала резкое сопротивление других организаций, нехасидских еврейских общин и хасидов иных толков. Из других хасидских течений на территории бывшего СССР действуют хасиды Карлин-Столина.

В 2015 г. образовательная программа бакалавриата по «Еврейской теологии и культуре» открылась в Институте филологии и истории РГГУ на базе Учебно-научного центра библеистики и иудаики. Таким образом, РГГУ стал первым российским университетом, реализовавшим решение Минобрнауки РФ о развитии преподавания теологии в светских вузах на научной платформе. Программа по иудейской теологии реализуется в сотруничестве со Школой иудейской теологии Университета Потсдама (ФРГ), Всемирным союзом прогрессивного иудаизма и ведущим немецким религиозным учебным заведением по данной специальности – Гайгер-колледжем. До настоящего времени ни один вуз России не предлагал

подобных программ. Её разработкой руководит заместитель председателя по направлению «Иудаизм» Экспертного совета по теологии ВАК Минобрнауки РФ, директор Учебно-научного центра библеистики и иудаики РГГУ профессор Л.Ф. Кацис.

Авторы представили вниманию читателей особенности религиозного наследия иудаизма в Российской Федерации. В статье также дана характеристика ритуально-обрядовых практик, особенности истории и культуры иудеев, проживавших на территории России.

Библиография

Источники

1. Бабель И. Конармия. Рассказы, дневники, публицистика. М., 1990. – 480 с.
2. Бар-Кохба: Драм. Поэма в 4 актах. Л.: Искусство, 1940. – 160 с.
3. Галеви Иехуда. Кузари. Иерусалим: Шамир, 1980. – 336 с.
4. Государственный архив Витебской области, Ф.246, Оп.1, Д.29, Т.1, Л.106об.
Зогар. М.: Гнозис, 1994. – 336 с.
5. «Каждая книга – поступок». Воспоминания о Каверине: Сборник. М., 2007. – 335 с.
6. Киевское письмо // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. III. Восточные источники. М., 2009. С. 174–176.
7. Книга Авраама, называемая Книгой Созидания. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. – 161 с.
8. Книги иудейских мудрецов. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. – 231 с.
9. Лайтман М. Наука Каббала (Каббала. Тайное учение). М., 2002. – 600 с.
10. Литература Агады: Библиотека еврейской классики. М.: ДААТ, 1999. – 384 с.
11. Мандельштам О. Собр. соч. в 4-х тт. М., 1991. Т. I. – 684 с., Т. II. – 730 с., Т. III и IV. – 607 с.
12. Мани-Лейб. Ингл-Цингл-Хват: Поэма. М., 2004. – 24 с.
13. Маршак С.Я. Собр. соч. в 4-х тт. М., 1958. Т. 1. – 325 с. Т. 4. – 340 с.
14. Мудрецы Талмуда. Сб. сказаний, притч, изречений. Ростов-на-Дону, 2005. – 208 с.
15. Притчи Мидрашей. Сб. сказаний, притч, изречений. Ростов-на-Дону, 2005. – 368 с.
16. Симонов Константин, Эренбург Илья. В одной газете. Репортажи и статьи 1941–1945 М.: Изд-во Агентство печати «Новости», 1984. – 328 с.
17. Соломон ибн Габироль. Царская корона (Кетер Малхут). Ростов-на-Дону: ООО «Сигма», 2005. – 296 с.
18. Тора. Пятикнижие и Гафтарот. М.: Мосты культуры, 1998. – 700 с.
19. Шварц Е.Л. Тень и другие пьесы. Л.: Изд-во «Советский писатель», 1956. – 366 с.
20. Шолом – Алехейм. Собр. соч. в 6-и тт. М.: Изд-во «Художественная лит-ра». Т. 3. М., 1972. – 703 с. Т. 4. М., 1973. – 703 с.
21. Эпоха 1812 года. Сб. материалов. М.: Гос. исторический музей, 2008. С. 45.
22. Эренбург И.Г. Собр. соч. Т. 1. М., 1962. – 533 с.

Литература

23. Алов А.А., Владимиров Н.Г., Овсиенко Ф.Г. Мировые религии. М., 1998. – 480 с.
24. Беловинский Л.В. Гайдамак. Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII – нач. XIX в. М.: Эксмо, 2007. – 784 с.

⁶² Государственный архив Витебской области. Ф.246, Оп.1, Д.29, Т.1, Л.106 об.

25. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. Мн.: МФЦП, 2002. – 1008 с.
26. Вайль П., Лосев Л. Иосиф Бродский: труды и дни. М., 1998. – 272 с.
27. Вайс Рут Современный еврейский литературный канон. Путешествие по языкам и странам. М., 2008. – 511 с.
29. Всемирная энциклопедия: Философия XX в. М.; Мн., 2002. – 976 с.
30. Галанов Б.Е. С.Я. Маршак: очерк жизни и творчества. М.: Детгиз, 1962. – 277 с.
31. Гаспаров М.Л. Осип Манделштам: Три его поэтики. СПб.: Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. № 3, 2011. С. 193–259.
32. Добыкин Д.Г. Лекции по введению в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций СПб.: Изд-во СПбПДА, 2013. – 111 с.
33. Земцова И.В. Принципы художественной образности в творчестве художников «еврейского Возрождения» // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. Аспирантские тетради: Научный журнал. 2008. С. 187–190.
34. История религий в России: Учебник. М.: Изд-во РАГС, 2002. – 592 с.
35. Килесса В.Г. Белогорск: Краеведческий очерк. Симферополь: Таврия, 1979. – 40 с.
36. Кильхер А.Б. Языковой миф Каббалы и эстетический модернизм СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2001. С. 445–474.
37. Ковельман А. Этика и поэтика Талмуда. М., 2007. С. 115–122
38. Коган Л. Еврейская русскоязычная литература. Иерусалим: 2000. – 460 с.
39. Крылов А.В. Иудаизм // Основы религиоведения: учеб. М., 1994. С. 107–113.
40. Крылов А. Галич – «соавтор». М., 2001. – 124 с.
41. Лаппо И.И. Люблинская Уния и третий Литовский статут // Журнал Министерства народного просвещения. 1917. № 5. С. 89–150.
42. Малерб М. Религии человечества. СПб., 1997. – 600 с.
43. Нечипуренко В.Н. Еврейская философия и Каббала: Сефер Йецира; 32 пути Мудрости; Объяснение десяти сефирот рабби Ариэля из Жероны. Ростов н/Д.: Изд-во Юж. Федер. Ун-та, 2007. С. 91–172.
44. Пастернак Е. Борис Пастернак. Материалы для биографии М., 1989. С. 92.
45. Перец, Исаак Лейбуш (Леон) // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. СПб., 1908–1913.
46. Полонский Пинхас. Рав. Авраам-Ицхак Кук. Личность и учение. Маханаим-Бейт Рав, 2006. – 570 с.
47. Религии мира. Минск: Белфакс, 1994. – 464 с.
48. Религии народов современной России: Словарь. М.: Республика, 1999. – 624 с.
49. Религиозные традиции мира. В 2-х тт. Т. 1. М., 1996. – 576 с., Т. 2. – 640 с.
50. Резник О. Жизнь в поэзии. Творчество Ильи Сельвинского. М., 1967. – 588 с.
51. Русская философия: Словарь. М.: Республика, 1995. – 655 с.
52. Сомов А.И. Еврейское искусство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890–1907.
53. Тарановский К.Ф. Очерки о поэзии О. Манделштама // О поэзии и поэтике М.: Языки русской культуры, 2000. С. 13–208.
54. Топоров В.Н. Хаос первобытный // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 581–582.
55. Тубольцев Ю. Информационный кашрут и культурный плюрализм // Электронный журнал «Знание. Понимание. Умение». 2009. № 4.
56. Фейгина С.А. Историография еврейско-хазарской переписки X в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.
57. Хаздан Е.В. Клезмерская музыка vs клезмер // Евреи Европы и Ближнего Востока: наследие и его ретрансляция. История, языки, литература, культура: Материалы международной научной конференции памяти Э. Брамсон-Альпернене. СПб.: Петербургский институт иудаики, 2017.
58. Цинберг С. Литература разговорно-еврейская // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. СПб., 1911. Т. X.
59. Шапира Д. Евреи в раннее Средневековье в соседних с Россией странах // История еврейского народа в России. Т. 1. От древности до раннего Нового времени. М.; Иерусалим: Мосты культуры/Гешарим, 2010. С. 44–76.
60. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 199. – 488 с.
61. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. СПб.: Изд-во «Университетская книга», 1997. – 413 с.
62. Эпоха Ариэля. Биография Ариэля // Ариэль – великий кабалист (раби Ицхак бен Шломо Лурия). Иерусалим: Амана, 1992. – 80 с.
63. Эпштейн М. Хасид и талмудист: Сравнительный опыт о Пастернаке и Манделштаме // Звезда. 2000. № 4. С. 82–96.
64. Erdal M. The Khazar Language // World of the Khazars. Leiden; Boston, 2007. PP. 75–108.
65. Gershom Scholem: Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah: 1626–1676: London: Routledge Kegan Paul: 1973. PP. 417–435
66. Kaplan, Rabbi Aryeh. Made in Heaven, A Jewish Wedding Guide. New York / Jerusalem: Moznaim Publishers, 1983., Chapter 18.
67. My dear Roisele: Itzig Manger and Elieser Steinberg, jiddische Dichter aus der Bukowina/ Uxheim: Rose Auslander Dokumentationszentrum, 1996.
68. Yitschak Alfasi. Torat haChasidut. Jerusalem: Mosad Harav Kook. PP. 297–373.

С.Ю. Житенёв

Паломничество как древняя традиция в мировых религиях

Религиозное паломничество в традиционных религиях России

Религиозная паломническая традиция как социокультурный феномен существует многие столетия среди различных народов и представляет собой древний, бытующий до настоящего времени, и распространённый вид нематериального религиозного наследия. В современном глобальном мире паломничество как универсальная древняя религиозная традиция сохраняется в виде одного из наиболее массовых и активно развивающихся культурных явлений. Религиозное паломничество представляет собой сложный и многообразный духовный и социокультурный феномен в жизни многих народов, исповедующих разные религии. Паломничество как вид религиозной деятельности зародилось в глубокой древности и связано с появлением развитых форм религии и высокой стадии социокультурных отношений в обществе. Наиболее системно паломничество сложилось при становлении и развитии мировых монотеистических религий: Христианства, Буддизма и Ислама.

Паломничество является традиционным видом религиозной деятельности, которая представляет собой путешествие верующих людей с целью посещения и поклонения святыням, находящимся вне пределов их постоянного места жительства. Несмотря на важные особенности и принципиальные различия, существующие в организации и реализации паломничества во многих религиях, есть общие типовые признаки этого социокультурного феномена. Паломнические путешествия в мировых и национальных религиях традиционно подразделяются на два вида: внутренние и зарубежные. Внутреннее паломничество предполагает путешествие верующих людей к святым местам, расположенным внутри конкретного региона или государства. Зарубежное или выездное паломничество предполагает путешествие представителей той или иной религии к святыням, находящимся за границами их государства, в других регионах и даже континентах. По своему составу паломничество подразделяется на индивидуальное, групповое и массовое. К последнему в православной традиции, прежде всего, относятся многодневные крестные ходы.

Религиозное паломничество на всех стадиях его подготовки и осуществления опирается на ритуальную практику и социокультурные традиции разных народов. Паломничество в различных религиях имеет явное внешнее сходство, которое заключается в том, что структурно оно почти всегда проходит в четыре однотипных этапа:

- подготовка к путешествию,
- передвижение к святому месту,
- совершение сакрального ритуала около святыни,
- возвращение на родину.

Процесс подготовки к путешествию является важной частью культуры паломничества. Подготовка к паломническому путешествию связана во многих религиях с получением благословения священника (ламы, имама), связанное, как правило, с духовной готовностью человека к совершению поклонения, которое не всегда может быть дано будущему паломнику. Не менее важным вопросом при подготовке к паломничеству является выбор времени путешествия, которое, как правило, связывается с каким-либо религиозным праздником, или важным событием, или с личными причинами верующего человека. Наиболее значимыми для паломников являются посещение святых мест, приуроченных к главным праздникам и событиям той или иной религии. Испокон веков путешествия, в том числе религиозные, были дорогостоящими предприятиями, поэтому важным моментом в их подготовке был сбор денежных средств и материальное обеспечение паломника, прежде всего, одеждой, обувью и питанием.

С древнейших времён люди предпочитали преодолевать дальние расстояния коллективно, также и паломники собирались группами, чтобы было легче справляться с трудностями в пути. Таким образом, процесс организации такой группы был важной составляющей при подготовке паломнического путешествия. Важным подготовительным этапом для совершения паломничества в различных религиях являются осуществление предварительных обрядов и ритуалов. Это могут быть: участие в специальных богослужениях, чтение священных текстов, отказ от определённых продуктов (специальный пост), сбривание волос с головы или отпускание волосяного покрова, облачение в специальные одежды и т.д.

Совершение религиозного путешествия к святому месту в паломнической культурной традиции во многом является самостоятельной ценностью и важным этапом в реализации намеченной цели. К.Е. Цеханская, рассматривая традиционную культуру путешествий православных людей, писала следующее, «дорога, особенно дальняя, всегда была своего рода испытанием, связанным с трудностями и опасностями. Поэтому русский человек чувствовал себя спокойней, если его окружало пространство, находящееся под духовным покровом святых, и иконы в этом пространстве как видимые символы исповедания составляли важнейшую часть православного уклада, утверждавшего веру отцов, свой собственный земной и духовный путь».¹ Именно поэтому, паломнические маршруты составлялись в прошлом, и в настоящее время, как правило, организуются, таким образом, чтобы богомольцы могли путешествовать от одного святого места к другому.

Религиозное состояние паломника во время путешествия представляет собой продолжение подготовительного этапа и пролонгирует его участие в ритуальных действиях по всему маршруту пути. Религиозное чувство и желание участвовать в сакральных действиях у паломника особенно усиливается по мере приближения к святыне. В различных религиях складывались весьма разнообразные культурные традиции, связанные с процессом передвижения паломников по маршрутам, ведущим к святым местам. В большинстве религий с древнейших времён паломничество считалось богоугодным и благочестивым делом, а также представлялось как духовный подвиг, поэтому передвижение пешим ходом считалось наиболее адекватной формой путешествия. В то же время, если перед паломниками возникали какие-либо естественные преграды в виде рек, озёр и морей, то они пользовались лодками или кораблями, если это были горы – гужевым транспортом и другими известными в древности средствами передвижения, например, канатными подъёмниками и мостами.

Кульминацией паломнического путешествия была и остаётся встреча со святыней в сакральном месте и процесс ритуального ей поклонения. После прибытия паломника в святое место, он погружается, как правило, в среду почитания и совершения столетиями отточенного ритуала поклонения святыне. Если паломник прибыл на религиозный праздник или важное событие, то программа его пребывания достаточно жёстко регламентирована. В случае прибытия паломника в святое место во время, не связанное с какими-либо праздничными и событийными мероприятиями, он имеет возможность для большего по времени личностного общения со святыней. Для религиозного человека паломничество является феноменальной возможностью взаимодействия со священным, то есть сакральным.

Своей цели, приобщению к сакральному в святом месте, паломники достигают, как правило, через участие в религиозном ритуале. В разных религиях ритуал представляет собой устойчивую систему символических и ассоциативных актов, которые формируются на основе определённых традиционных правил и обрядов. Функция ритуала в религиозном сообществе заключается в том, что он устанавливает и регулирует взаимоотношения людей со святыней, а также воспроизводит их трансперсональные переживания. Ритуал в святом месте становится универсальным проводником, который помогает верующему человеку духовно осуществить переход от светского мира к сакральному. После завершения поклонения святыне, паломник чаще всего возвращался на родину, совершая тем самым последний этап своего путешествия. История паломничества свидетельствует о том, что обратный путь паломников на протяжении многих столетий, был не менее труден, чем дорога к святому месту. Именно поэтому, чтобы подтвердить истинность совершённого паломнического путешествия, паломники привозили на родину с собой различные реликвии, памятные предметы и сувениры. Для особо чтимых реликвий, принесённых из святых мест, обычно создавались специальные драгоценные оправы и ларцы с целью их сохранения и всеобщего или личного почитания. Как правило, отношение к человеку, совершившему паломничество, во многих религиях со стороны соотечественников в целом и внутри общины изменялось. Он становился особо уважаемым человеком в силу того, что смог поклониться святыне, совершить далёкое и опасное путешествие, получить новый социокультурный и религиозный опыт.

«Типология паломничества связана с исторически сложившимися ритуальными традициями поклонения святым местам в различных религиях и культурах. Религиозные паломнические путешествия существовали в языческих культурах задолго до появления современных мировых религий. При этом важно осознавать, что применение христианского термина «паломничество» к религиозным путешествиям язычников, является вынужденной метафорой, так как в настоящее время в языке науки и, в частности, в понятийном аппарате культурологии отсутствует соответствующее определение. Хотелось бы обратить внимание также на то, что слово «паломничество» употребляется в настоящее время как обобщающий термин при определении религиозных путешествий с целью поклонения святыням в современных мировых и национальных религиях, когда их последователи говорят на русском языке. Исключением является слово «хадж», которое повсеместно утвердилось в русском языке в качестве обозначения мусульманского паломничества»².

¹Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М. 2004. С. 189–190.

²Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М., 2011. С. 31.

Как известно, в тысячелетней истории русского православного богомолья паломническая традиция прерывалась два раза: первый – в XIII в., во время монгольского нашествия на Древнюю Русь³, а второй – в XX в., в советский богоборческий период⁴. Более тридцати лет прошло с того времени, когда пал советский «железный занавес», отделявший Россию от остального мира, и началось возрождение религиозной культуры, в том числе массового православного паломничества. Граждане России всех национальностей и вероисповеданий получили реальную возможность посещать святые места, как в своём Отечестве, так и за рубежом. Однако такая возможность ещё не являлась автоматическим основанием для возрождения религиозного паломничества в нашей стране. В первой половине 90-х гг. XX в. сотни тысяч наших соотечественников смогли свободно посетить святые места за рубежом, но большинство из них не знали и не понимали, что надо делать и как себя вести в святых местах. Православная Церковь и другие традиционные религии в России в тот период времени оказались не готовы к организации массового паломничества, у них даже отсутствовали специальные структуры, которые должны были заняться возрождением этой деятельности. Отправлением паломников или людей, считавшими себя таковыми, взяли на себя туристские фирмы, которые не знали, как организуются богомольные путешествия. Таким образом, массовые поездки российских граждан к святым местам в 1990-е гг. прошлого века носили характер преимущественно религиозного туризма.

Уместно будет заметить, что 2020–2021 гг., во время пандемии коронавируса COVID-19, зарубежное и внутреннее паломничество было приостановлено, а в 2022 г. многие европейские страны закрыли или ограничили въезд на свою территорию гражданам Российской Федерации, таким образом, лишили возможности паломникам совершать богомольные поездки к святым местам Вселенского Православия.

Если возрождение паломничества в XIII–XIV вв. происходило в русском традиционном обществе, не утратившем своей религиозности, то в XX в. этот процесс происходил в Российской Федерации в секулярном социуме, во многом потерявшем свои духовно-культурные основания. Именно поэтому представителям традиционных религий в России пришлось объяснять современному поколению верующих и неверующих людей смысл и содержание паломничества. Поводом для широкой общественной дискуссии о содержании православного паломничества стала попытка экспансии в 1990-х гг. со стороны некоторых представителей туристической с целью приватизации под видом религиозного туризма паломнической деятельности, массовость которой

с каждым годом становилась всё более очевидной, особенно во внутреннем сегменте отечественного богомолья. Массовость религиозного паломничества была и остаётся важной характерной особенностью во все периоды его развития, в том числе и на современном этапе.

Паломничество является тем живительным средством, которое продлевает время существования святыни, содействует её сохранению. Паломник, взаимодействуя со святыней, не только открывает её благодатное воздействие в своей душе, но и осваивает, и познаёт многовековые культурные и религиозные традиции почитания святого места, а тем самым способствует его сохранению и умножению о нём памяти в современном и будущем поколениях. В последние годы возникли паломнические путешествия в регионы, где в настоящее время нет святынь, но в тех местах они ранее там существовали и, к сожалению, были утрачены в богоборческий период или во время бесчисленных войн, пронёсшихся над нашей землёй. Эти святые места иногда отмечены поклонными крестами или часовнями, но чаще всего о них знают только местные старожилы или специалисты-краеведы. Поэтому посещение этих святых мест является по сути своей духовным подвигом современных паломников и восстановлением нашей коллективной памяти о святынях Земли Русской.

Тема сохранения святынь связана не только с их забвением, но и с организацией поклонения и посещения их паломниками и туристами. Известный философ и культуролог В.Н. Расторгуев, рассматривая проблемы сохранения святых мест, писал: «сегодня не отдельные и разрозненные группы, а многомиллионные потоки паломников – христиан, мусульман, иудеев, – свободно пересекают планету на пути к своим святыням. При этом огромные, чрезмерные нагрузки ложатся <...> на те, особо ценные природные и историко-культурные территории, самая важная часть которых также относится к святыням»⁵. Для того, чтобы сохранить святые места, а также расположенные на них объекты материального культурного наследия, необходимо регулировать потоки паломников, притекающих к ним для поклонения. Однако попытки регулирования паломнических потоков, как в прошлые века, так и в настоящее время, чаще всего, не имеют успеха, потому что большая часть паломников хотят посетить святые места в период наиболее значимых религиозных праздников, которые являются видами нематериального культурного наследия. Происходящие периодически количественные снижения паломнических потоков, обычно, связаны с социальными и природными катаклизмами, а также материальными трудностями богомольцев.

До начала XX в. религиозное паломничество являлось в каждом доме доброй семейной традицией,

³ Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: Индрик, 2007. С. 151.

⁴ Житенёв С.Ю. Тысячелетняя традиция. // Русская Палестина. Россия в Святой Земле. Материалы Международной научной конференции. Под ред. Е.И. Зеленина. СПб., 2010. С. 204.

⁵ Расторгуев В.Н. Возвращение святынь и судьба России. // Журнал «Церковь и время». М., 2008. № 2(43). С. 246.

о которой рассказывали детям с малых лет. Паломнические реликвии, оваянные семейными легендами и особо почитавшиеся в простом народе, обычно, хранились на видном месте рядом с иконами, в красном углу в горнице или гостиной. Книжки, путеводители и журнальные статьи о паломничестве были обязательным чтением для взрослых и детей, прививая интерес и особое отношение к богомолью с раннего возраста. Рассказы взрослых о совершённых ими богомольных путешествиях вводили в мир детей многие религиозные истины и мировоззренческие понятия. Таким образом, в сознание людей с детства формировалась нравственная потребность в совершении подвига паломничества. В связи с утратой паломнической традиции в российском обществе в боготорческий период была нарушена многовековая семейная культура, связанная с передачей из поколения в поколение стремления и любви к совершению поклонений в святых местах. Именно поэтому в современный период особо возрастает значение таких механизмов наследования культуры, как образовательные учреждения и средства массовой информации, которые могут донести до сознания подрастающего поколения и их родителей необходимые знания о паломнических традициях. В настоящее время начинают распространяться детские и юношеские паломнические путешествия к общероссийским и местночтимым святыням, организуемые образовательными учреждениями и религиозными общинами. Святейший Патриарх Московский и всея Кирилл говорил: «Когда дети старшего возраста вместе со своими руководителями отправляются в паломнические поездки, то это формирует во многих из них живое религиозное чувство, а кроме того развивает систему юношеской солидарности»⁶.

В настоящее время происходит возрождение паломнической традиции в различных традиционных религиях на территории России. Однако падение советского «железного занавеса» ещё не является автоматическим основанием для возрождения религиозного паломничества в нашей стране. Развитие паломничества в России зависит от многих условий и обстоятельств, связанных, прежде всего, с состоянием религиозности народа и общим уровнем культуры современного общества. Несмотря на важные особенности и принципиальные канонические различия, существующие в организации и реализации паломничества во всех мировых религиях, есть общие типовые признаки этого уникального социокультурного и религиозного явления. Поэтому религиозные путешествия с целью поклонения святыням, то есть совершение сакральных ритуалов и обрядов в святых местах различных религий, представляют собой нематериальное религиозное наследие.

⁶ Кирилл, митрополит, ныне Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Доклад «Православное паломничество: традиции и современность». // Сборник материалов Третьей общецерковной конференции «Православное паломничество: традиции и современность», 29–30 ноября 2006 г. М., 2009. С. 16.

Христианское паломничество

История религиозных путешествий в Римской и Византийской империях позволяет проследить, как складывались и развивались культура и традиции христианского паломничества. Начиная с первого столетия по Рождеству Христову, с того времени, который многие исследователи называют Апостольским веком, первые христиане стали ходить на поклонение в места, связанные земной жизнью Спасителя и Пресвятой Богородицы. Однако в первые три века распространения христианства в Римской империи практически постоянно возникали гонения на последователей Иисуса Христа, поэтому паломничество носило тайный характер, и было немногочисленным.

Регулярные и массовые паломничества христиан к главной святыне Иерусалима – храму Воскресения Господня, начались в конце 30-х гг. IV в. Это произошло после легализации христианства в пределах Римской империи в 313 г. и под влиянием примера св. равноап. императрицы Елены, совершившей на склоне своих лет путешествие в Палестину в 325–327 гг. При этом надо помнить, что она выполняла также и волю своего сына, св. равноап. императора Константина Великого (ок. 272–337), действуя от его имени и благодаря его неограниченной материальной поддержке. Историческое паломническое путешествие св. равноап. императрицы Елены в Иерусалим привело к воздвижению Креста Господня, уточнению топографии ключевых центров евангельской истории и положило начало мемориализации святых мест, связанных с земной жизнью Спасителя и Пресвятой Богородицы.

В 325 г., во время проведения Первого Вселенского Никейского Собора, св. равноап. император Константин Великий издал указ о строительстве христианских храмов в святых местах: в Вифлееме на месте рождения Спасителя и в Иерусалиме над Гробом Господним. Территорию же Палестины первый христианский император объявил Святой Землёй. Ко времени путешествия императрицы Елены предание возводит также строительство двух храмов: в Хевроне, у Мамврийского дуба и на Масличной горе. Этими событиями открывается история массового христианского паломничества в Святую Землю, потому что путешествие императрицы Елены и её окружения можно и нужно рассматривать как первое организованное поклонение святым местам, связанным с жизнью, крестной смертью и Воскресением Спасителя. В результате этой деятельности уже в эпоху императора Константина Великого в Иерусалим и Вифлеем стали стекаться для поклонения главным святыням христианства тысячи богомольцев, положив тем самым начало массовому паломническому движению в Святую Землю.

Иерусалим, по улицам и площадям которого ходил сам Иисус Христос, и откуда началась история Церкви, стал главной целью христианского паломничества. Иерусалим, открыв свои святыни, быстро

превратился в сознании христиан всего мира в Святой Град, место поклонения Гробу Господню, а благодаря этому стал большим странноприимным домом, большой гостиницей, большой больницей, большим торгом. Местное население начало растворяться в море паломников, которые заполняли городские улицы и площади, особенно в дни христианских праздников.

Римские, а затем и византийские императоры не жалели своего времени, не щадили сил своих подданных, не скупилась трать материальные ресурсы империи для того, чтобы увековечить память о земной жизни Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы. Палестина покрылась множеством христианских храмов и монастырей. Начались складываться религиозные традиции и культура поклонения великим христианским святыням. При этом необходимо отметить, что IV–VI вв., в начальные времена массового христианского паломничества, оно было обычно актом личного благочестия верующего человека и осуществлялось без принуждения, как со стороны церковных, так и светских властей. Богомольцы IV в. почитали и святые места, связанные с Ветхим Заветом, и часто посещали места захоронения праведников древности, пророков, царей и библейских патриархов. Главными центрами поклонения в Святой Земле, начиная с того времени, стали величественные храмы в честь важнейших событий Священной истории: провозвестие через явления ангелов Аврааму у Мамврийского дуба (Хеврон), Рождество Иисуса Христа (Вифлеем), Распятие и Воскресение Спасителя (Иерусалим), Вознесение Господне (Елеонская гора) и другие.

Богомольцы шли в Святую Землю из разных стран: прежде всего, из пределов тогда ещё единой Римской империи, а также из Армении, Персии, Месопотамии, Эфиопии и даже Индии. Вдоль основных маршрутов путешественников-поклонников к святым местам постепенно складывалась паломническая инфраструктура.

Паломнический сезон в Святой Земле с самых первых времён возникновения массового паломнического движения начинался с празднования Рождества Христова и заканчивался праздником Пятидесятницы. Многие богомольцы приходили в Палестину на весь этот период. Самым же главным праздником, притягивавшим в Святую Землю самое большое количество богомольцев, был и остаётся по сей день праздник Святой Пасхи. Паломники, стремившиеся встретиться в Иерусалиме Светлое Христово Воскресение, приходили туда заранее, чтобы провести в Святом Граде и Страстную седмицу. Страстной седмице предшествует праздник Входа Господня в Иерусалим. Основным событием этого дня был крестный ход до стен Иерусалима. Паломники, принимавшие участие в этом шествии, несли пальмовые ветви. Такими же ветвями почти две тысячи лет назад встречали Христа жители Иерусалима. Возвращаясь домой, богомольцы, как правило, помимо разного рода реликвий брали с собой на память также и эти пальмовые ветви.

Уже в первые десятилетия развития массового паломничества появились путеводители по Святой Земле, в христианских странах распространялись воспоминания о посещениях и описания святых мест в Палестине. Хлынувшим из глубины Европы в Святую Землю паломникам IV в., желавшим поклониться колыбели христианской веры, перед отправлением в путь, чтобы они не сбились с правильного маршрута, в храмах и монастырях выдавались «дорожники», служившие путеводителями от берегов Роны и Дордоны до реки Иордан, а на обратном пути из Иерусалима до главных городов Франции, Италии, Испании, Германии, Египта и Эфиопии. Первые христианские путеводители и паломнические воспоминания ещё времён единой Римской империи получили название «итинерарии».

За первые века паломничества, прежде всего, под влиянием ряда объективных культурных факторов, сформировалась традиция внешнего облика богомольца. Для мужчин это наличие бороды и длинных волос, калиг, тёмного, как правило, выгоравшего за время пути плаща, шляпы с весьма широкими полями, сумы и выдолбленной из тыквы бутылки на ремне. Образ паломника был немислим без посоха или клюки, на которые приходилось опираться во время долгого путешествия. Богомольцы, ходившие на поклонение в Святую Землю, приносили оттуда на родину ветку пальмы, поэтому со временем получили обобщающее название паломники. Слово паломник происходит от латинского *palmarius* – дословно пальмовник, т.е. человек, несущий пальмовую ветвь. Возникновение этого термина связано с особенностями христианской паломнической традиции, о чём упоминалось выше.

В Палестине в IV в. паломники встречали уже сложившиеся традиции почитания святых мест. Источники сообщают о неких проводниках, сопровождавших паломников по Святой Земле. Проводники рассказывали, где по обычаю нужно молиться, а также указывали, в каких местах произошли те или иные библейские события. Таким образом, в IV столетии маршруты передвижения паломников по святым местам Палестины уже сложились. Из Константинополя, многих провинций и городов Византийской империи, так же как и из Азии, Африки и Европы, многочисленные паломники беспрепятственно шли на поклонение к святыням Иерусалима вплоть до середины VII в., когда Святая Земля была захвачена арабами. Впрочем, завоевание арабами Палестины не остановило христианского паломничества; оно продолжало развиваться, о чём свидетельствовало появление в VII–IX вв. многочисленных византийских воспоминаний о богомольных путешествиях и путеводителей для паломников, которые называли «проскинитарии».

Видимо, масштаб паломничества в то время стал настолько существенным, что отцы Церкви из соображений нравственного свойства выступили против массового увлечения своей паствы бездуховным паломничеством. Многие исследователи, особенно атеисты,

указывая на так называемый запрет паломничества в Святую Землю со стороны некоторых святых отцов Церкви, не совсем точно оценивали их позицию и систему аргументации, что приводило к существенному и намеренному искажению их точки зрения.

Христианская Церковь никогда не запрещала и не выступала против древней традиции паломничества христиан в Святую Землю, как, впрочем, и к другим святым местам, но она порицала и возбраняла самочинное паломничество неподготовленных людей, осуществляемое без благословения священства и с сомнительными целями. Если подробно и не предвзято рассматривать аргументацию святых отцов Церкви, то она как раз была направлена против «туристского» подхода к посещению святых мест Палестины людьми, которые из праздного любопытства или тщеславия приходили в места земной жизни Господа и Богородицы. Святые отцы Церкви решительно выступали против внешнего почитания Спасителя и бездуховного паломничества в Святую Землю, когда мода или слепое следование традиции подменяет истинное богопочитание и благочестие.

С начала VII по XI столетия включительно, период арабско-мусульманского господства в Палестине, паломники-христиане из европейских и других стран могли реально посещать Иерусалим и поклоняться его святыням. «В эпоху Карла Великого (747–814), в начале IX в., в Палестине восстанавливались и строились новые храмы и монастыри, для чего Карлом посылались обильная “милостыня”; при обителях устраивались библиотеки. Паломники беспрепятственно ездили к святым местам. Эти взаимоотношения между франкской империей Карла Великого и Палестиной <...> привели к выводу, подтверждаемому некоторыми учёными, что в Палестине при Карле Великом был установлен своего рода франкский протекторат – настолько, насколько затрагивались христианские интересы в Святой Земле; политическая власть халифа в этой стране оставалась неизменной»⁷. Так продолжалось до середины X в., когда византийские войска при императорах Никифоре II Фоке (912–969) и Иоанне I Цимисхии (925–976) одержали крупные победы над армиями египетских эмиров. «Эти военные успехи Византии имели свой отклик в Иерусалиме, так что в результате французский историк Л. Брейе считал возможным говорить о византийском протекторате в Святой Земле, который положил конец протекторату франкскому»⁸. Христианское паломничество за несколько веков своего сосуществования с мусульманским миром превратилось в неотъемлемую часть духовной и повседневной жизни Палестины. При этом надо иметь в виду, что сложившаяся с IV в. традиция массового паломничества в Святую Землю стала важной религиозной и культурной составляющей в жизни христиан многих европейских и азиатских стран.

Русское православное паломничество

Регулярное паломничество русских людей к святыням Вселенского Православия ведёт своё начало с первых десятилетий после Крещения Руси в 988 г. А.В. Назаренко писал: «Русь подключилась к паломническому движению в XI–XII вв., когда оно как церковное и общественное явление христианского мира уже давно сформировалось»⁹. В Древней Руси паломничество было воспринято в византийской православной традиции, которая имеет следующее значение. Духовный смысл православного паломничества заключается в почитании и поклонении святым местам, мощам Божиим праведников, иконам и крестам ради удостоверения подлинности Боговоплощения, приобщения к благодатным энергиям, свидетельствующим о присутствии Божиим на земле. Молитва у святыни – главная цель православного паломничества. Паломники принимают участие в Божественной Литургии, других богослужениях, молебнах и крестных ходах.

В русской религиозной и культурной традиции, кроме слова «паломничество», существовали и другие синонимы, определяющие это явление, – «странничество», «поклонничество», «богомолье». Самыми ранними понятиями для обозначения паломничества и названия участника этого процесса служили слова «странничество» и «странник», встречавшиеся в творениях отцов Церкви, богословской и церковно-исторической литературе. Это слово также широко применялось нашими предками и употреблялось в самых древних отечественных летописных источниках, дошедших до наших дней. «Понятие “странник” иногда отличали от понятия “богомольец” в обиходе и в письменных текстах, иногда же отождествляли их. Различие, если оно соблюдалось, состояло в следующем: странник – человек, который всю свою жизнь посвятил только хождению по святым местам, оставив другие занятия; а богомольец отправляется в конкретное паломничество, после которого возвращается к обычной своей жизни»¹⁰.

Необходимо отметить, что слово «странник» по отношению к паломничеству в русских летописях употреблялось монополюсно до XII в. В этот период и сформировалась традиция православного паломничества как поклонения, отличная от западно-христианской традиции. Русское паломничество всегда разделялось на внешнее – поклонение святыням Византии и Палестины, и внутреннее – поклонение святыням Земли Русской. Как синоним понятия «паломничество» и «поклонничество» очень рано начинает использоваться слово «богомолье», обозначающее хождение на поклонение православным

⁷ Васильев А.А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). СПб., 1998. С. 27–28.

⁸ Васильев А.А. Там же. С. 28.

⁹ Назаренко А.В. У истоков русского паломничества (исторические, богословские, дисциплинарные и правовые аспекты). // Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. С. 284.

¹⁰ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 155.

святыням, сверх обычно посещаемых святых мест. Понятие «богомолье» в русской традиции обычно связывается с внутренним паломничеством, т.е. с паломничеством к общецерковным или местночтимым святыням. Однодневные или двух-, трёхдневные паломничества бывали в виде массовых крестных ходов к храмам, монастырям и святым источникам, находящимся недалеко от места проживания. Однако богомолье к местночтимым святыням могли совершаться в одиночку или семейно.

Многие древнерусские паломники, странствуя по отечественным святым местам, а также отправляясь в Иерусалим, Константинополь и на Афон, были известны под именем «калик переходящих», ходивших, как правило, дружинами, чтобы сообща преодолевать трудности и опасности дальнего пути. В одной из русских былин образно говорится, что новгородский боярин-гуслияр Ставр Годинович одну струну своих гуслей натягивал от Киева, другую – от Царьграда, третью – от Иерусалима. Так в древнерусском эпосе получили отражение основные святыне места, притягивающие православных паломников первых веков после принятия христианства на Руси.

Хорошо известно, что распространение христианства в Древнерусском государстве началось значительно раньше 988 г., времени Крещения Руси, а значит, без сомнения, первые русские христиане, принимая участие в военных походах, дипломатических путешествиях и торговых поездках, во второй половине IX в. и на протяжении всего X столетия совершали паломничества к святым местам Православного Востока. Ярким подтверждением этого служит государственный визит, совершённый в 957 г. св. равноап. Киевской Великой Княгиней Ольгой (†969) в Константинополь, где она приняла святое крещение с именем Елена и поклонилась царьградским святыням. Церковь и народ издревле почитают св. Великую Княгиню Ольгу как первую известную русскую паломницу. Однако до принятия христианства как государственной религии в Древней Руси, несмотря на отдельные богомольные путешествия первых христиан, не могло появиться массового паломничества в связи с язычеством большей части населения русских княжеств. Не было его и в первые десятилетия, после Крещения Руси, так как процесс обращения в христианскую веру языческого населения Древнерусского государства занял немалое время.

В начальные годы после принятия христианства на Руси не было своих отечественных святынь, поэтому паломничество в этот период в основном могло быть только зарубежным. Обретение нетленных мощей св. равноап. Великой Княгини Ольги во времена её внука, св. равноап. Великого Князя Владимира Святого (ок. 958–1015), было первым сильным духовным потрясением русских людей, свидетельством Божией милости на их земле, поэтому к раке, где покоились святыне мощи, стекались паломники со всей Древней Руси. Мощи свв. князей-страстотерпцев

Бориса и Глеба (†1015) были открыты во времена св. блгв. Великого Князя Ярослава Владимировича Мудрого (ок.978–1054). Сначала тела святых братьев были погребены у храма св. Василия в Вышгороде, недалеко от Киева. Достаточно скоро у могилы первых русских страстотерпцев начали происходить чудеса и знамения при стечении большого количества богомольцев. После явления чуда нетления мощей Бориса и Глеба в честь святых был построен храм в Вышгороде, где и находились раки с мощами братьев-страстотерпцев. Множество благочестивых богомольцев шли к первым русским святыням из Киева, Новгорода, Чернигова, Пскова, Владимира и других городов русских. Для истории внутреннего паломничества является важным известие о том, что к первым десятилетиям принятия христианства на Руси, началу XI в., относятся первые упоминания о создании на Валаамском архипелаге Спасо-Преображенского монастыря прпп. Сергием и Германом Валаамскими.

Древние русские летописи и жития святых донесли до нас историю о паломничестве прп. Антония Печерского (ок.983–1073) к святыням Афона, которое он совершил дважды. В 1028 г. прп. Антоний вернулся в Киев со Святой Горы окончательно, поселился в пещере под Киевом и продолжил свой иноческий подвиг, который когда-то начал паломничеством в Царьград и на Святую Гору Афон, а закончил основанием одной из величайших православных святынь Русской земли – Киево-Печерского монастыря, будущей первой Лавры нашего Отечества. Прп. Антоний основал Киево-Печерский монастырь в 30-е годы XI столетия, паломничество в который, согласно летописям и житиям святых угодников, началось практически сразу после его создания. Много богомольцев стекалось в Киево-Печерскую обитель, чтобы получить благословение у святых отшельников – подвижников Печерских. Среди тех, кто приходил к преподобным отцам-основателям монастыря, были и князья, и бояре, и воеводы, и купцы, и множество простых богомольцев. Киево-Печерский монастырь в XI–XIII вв., вплоть до монгольского нашествия, был наиболее почитаемым святым местом Древней Руси, куда совершали паломничества благочестивые богомольцы со всех русских земель.

В домонгольский период на Руси возникли десятки монастырей, в основном в крупных городах и вокруг них. Каждый из этих монастырей становился объектом местного паломничества жителей близлежащих городов и селений. Начиная с первых десятилетий, после Крещения Руси, в Киеве, Новгороде, Пскове, Чернигове, Полоцке, Смоленске, Ростове, Твери, Владимире, Суздале и других городах, также стали возводиться соборы и храмы, к святыням которых притекали многие поколения русских паломников.

По мнению А.В. Назаренко, в конце XI в. «на Руси, как и на Западе, резкое оживление паломнического движения в Святую Землю было вызвано успехом Первого Крестового похода: оно как бы выплеснулось

после долгой паузы, обусловленной экспансией турок-сельджуков, овладевших в 1070 г. также и Иерусалимом. В отличие от относительно лояльных арабов сельджуки претесняли местных христиан. <...> Собственно, ликвидация “сельджукского барьера” и была одним из мотивов Крестового похода. В этой связи показательно, что первые сведения о русских паломничествах в Иерусалим, опять-таки, как и на Западе, появляются немедленно после его отвоевания крестоносцами¹¹.

Здесь необходимо заметить, что русская княгиня Гида Гаральдовна (ок. 1066–1099), жена князя Владимира Мономаха (1053–1125), прибыла в Святой Град в год его захвата крестоносцами и, совершив паломничество к Гробу Господню, и в том же 1099 г. скончалась в Иерусалиме. Место её погребения неизвестно, но память о её паломническом подвиге останется навсегда с нами, тем более что она первая из известных нам русских паломниц завершила свой жизненный путь в Святой Земле.

В самом начале XII в. совершил путешествие к святым местам Православного Востока выдающийся древнерусский писатель-паломник игумен Даниил, родоначальник жанра хождений в отечественной литературе. Игумен Даниил во время своего паломнического путешествия, которое он осуществил в 1106–1107 гг., посетил Константинополь, малоазийские и средиземноморские города, греческие острова и Святую Землю. Вместе со своими спутниками он присутствовал на нисхождении святого благодатного огня в Великую субботу 1107 г. Своё паломничество он впервые в древнерусской литературе описал во всемирно известном произведении «Житие и хождение Даниила Русской Земли игумена», о чём уже упоминалось ранее.

Династические связи с Византийским Императорским Домом имели большое значение в жизни князей Древней Руси и способствовали путешествиям в Константинополь, особенно с целью заключения брачных союзов. Княжеские свадебные посольства отправлялись в Константинополь с невестами и за невестами и состояли, конечно же, из большого количества людей как знатного, так и незнатного происхождения, но их объединяло одно – все они могли поклониться великим святыням христианского мира в столице Византийской империи.

В конце 60-х – начале 70-х гг. XII в., точная дата нам не известна, вместе со своими родственниками и духовными детьми, прп. Евфросиния Полоцкая (ок.1100–1173) уже на склоне лет совершила паломническое путешествие в Константинополь и Иерусалим. На пути в Святую Землю прп. Евфросиния встретила с византийским императором Мануилом I Комнином (1118–1180), шедшим во главе своего

войска против венгров, и получила аудиенцию, во время которой имела долгую беседу с василевсом. Добравшись до Царьграда, она вместе со своими спутниками получила благословение Константинопольского Патриарха Луки Хрисоверга (†1170), помолилась в храме Святой Софии, поклонилась царьградским святыням, посетила могилы отца и других своих родственников, после чего продолжила свой путь в Святую Землю. Достигнув Иерусалима, прп. Евфросиния «поклонилась живоносному Гробу Христову, потом поставила при Гробе золотое кадило и принесла многие дары Церкви Иерусалимской и Патриарху. Блаженная Евфросиния обошла и прочие достославные места в окрестностях Иерусалима; поклонившись святыням с великим умилением, Евфросиния поселилась в монастыре, называвшемся Русским и находившемся при церкви, выстроенной в честь и славу Пресвятой Богородицы»¹². Вскоре она тяжело заболела и в мае 1173 г. скончалась в Иерусалиме.

В житии прп. Евфросинии упоминается очень важное для паломнической темы обстоятельство: во время своего пребывания в Иерусалиме она обитала «в монастыре, называвшемся Русским и находившемся при церкви, выстроенной в честь и славу Пресвятой Богородицы»¹³. Перед нами единственное известное упоминание о существовании в домонгольский период русского монастыря в Святой Земле. Игумен Даниил, который тщательно отразил в своём «Хождении» храмы и монастыри Иерусалима, не мог не упомянуть о русской обители. Значит, во время его пребывания на Святой Земле, в начале XII в., русского монастыря в Святом Граде ещё не было. Таким образом, вслед за созданием русского монастыря Ксилургу в середине XI в. на Афоне, в Иерусалиме к середине XII в. также возникает русский монастырь в честь Пресвятой Богородицы. Думается, что этот монастырь имел связи с Киевской Русью и был достаточно обширен, если прп. Евфросиния и её окружение смогли в нём остановиться. Обитель вряд ли сохранилась после падения крестоносных государств и захвата Иерусалима в 1187 г. войском султана Салах ад-Дина. Может быть, именно из-за недолгого существования монастыря о нём нет упоминания в других источниках. Как бы там ни было, наличие в Иерусалиме русского монастыря Пресвятой Богородицы в середине XII в. говорит о том, что в Святой Земле, по всей вероятности, существовала инфраструктура по приёму паломников, прибывавших из Древней Руси.

В 1200 г. Константинополь посетил сын новгородского воеводы Добрыня Ядрейкович, ставший впоследствии свт. Антонием, архиепископом Новгородским (†1231). Вернувшись из паломничества, он написал замечательный труд – «Сказание

¹¹ Назаренко А.В. Русь и Святая Земля в эпоху крестовых походов. // Богословские труды. Юбилейный сборник № 35. К 150-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847–1997). М., 1999. С. 184.

¹² Жития святых святителя Димитрия Ростовского (Ре-принт). Козельск, 1991–1993. Кн. 9. С. 673.

¹³ Там же. Кн. 9. С. 673.

о святых местах и чудотворных иконах и иных чудесных вещах в Царьграде». Юноша из знатной новгородской семьи был отправлен в Константинополь не только на богомолье. Он должен был приобрести цареградские святыни и ознакомиться с особенностями греческого богослужения. Надо отдать должное энергии и предприимчивости Добрыни – он привёз с собой бесценные христианские святыни, которые потом многие столетия хранились в соборе св. Софии Премудрости Божией в Великом Новгороде.

Различные древнерусские источники донесли до нас информацию о том, что в XII в. в Константинополе существовал нагорный монастырь Пресвятой Богородицы в Пере, в котором принимали русских богомольцев, и храм во имя свв. страстотерпцев Бориса и Глеба в Галате, в Иерусалиме – русский монастырь в честь Пресвятой Богородицы, на Афоне – русская обитель во имя св. Пантелеимона. Эти русские обители в основных местах поклонения святыням Вселенского Православия становились естественными центрами, в которых останавливались и жили паломники, прибывавшие из Древней Руси. Таким образом, можно считать, что паломничество, как зарубежное, так и внутреннее с первых веков русской истории было достаточно широко распространено среди всех слоёв общества, начиная от князей и кончая простыми жителями Древнерусского государства.

Монгольское нашествие на Русь в 30–40-е гг. XIII в. почти на столетие прервало сложившуюся традицию массового паломничества русского народа к отечественным и зарубежным православным святыням. Однако уже в середине XIV в. русские богомольцы, преодолев ордынский «железный занавес», вновь восстановили традицию паломнических путешествий к святыням Православного Востока. Возрождались и внутреннее богомолье в пределах русских княжеств, сумевших выжить и подняться после монгольского завоевания. В 1330–1340 гг. прп. Сергием Радонежским (ок.1314–1392) был основан монастырь с храмом, освящённым в честь Святой Живоначальной Троицы. В Троицкий монастырь стали стекаться богомольцы, нищие и больные, которые получали здесь необходимую поддержку и, прежде всего, духовную помощь. Вести о чудесах и подвигах прп. Сергия, быстро распространявшиеся по всей Древней Руси, привлекали к нему и к его обители паломников не только из соседних земель, но и из дальних городов и весей. В числе приходивших в Троице-Сергиев монастырь на богомолье были и простые люди, и воины, и купцы, и бояре, и князья. Прп. Сергий Радонежский и его ученики основали на Руси свыше 70 обителей во второй половине XIV – первой половине XV вв. Именно тогда были заложены благочестивые традиции внутреннего паломничества к отечественным святыням, на поклонение которым шли представители всех сословий русского общества – от государей до простых крестьян. Даже в страшный период Смутного времени русские люди совершали

паломничества к родным святыням, у которых молились Господу о даровании победы нашему войску над изменниками и интервентами, о спасении ратников и пленных, томящихся в плену у захватчиков. В середине XVII в., после воссоединения Украины с Московским царством, русские люди получили возможность совершать паломничество к святыням Киева, а украинские казаки и простой народ смогли беспрепятственно поклоняться общецерковным святым местам.

Внутреннее паломничество в XVIII–XIX вв. в Российской Империи стало повсеместно массовым явлением, на великие церковные праздники собирались десятки и даже сотни тысяч богомольцев, приходивших поклониться честным мощам Божиих угодников, чудотворным и чтимым иконам и крестам. Традиция православного паломничества, несмотря на многочисленные препятствия, возникавшие в различные периоды исторического развития нашей страны, стала составной частью религиозной и социокультурной жизни русского народа, среди паломников были представители всех слоев общества.

В русской православной культурной традиции нет официального деления на более или менее значимые святые места. Однако многовековая паломническая практика сформировала традиционное, можно сказать народное, понимание святых мест, как святынь Вселенского Православия, общецерковных и местночтимых.

К святым местам Вселенского Православия относятся:

- Святая Земля (Иерусалим, Вифлеем, Назарет, Галилея, Хеврон, Иерихон, Яффа, гора Фавор, гора Искушения, гора Блаженств и др.);
 - Иордания (Амман, Гадара, гора Нево, Мадаба);
 - Египет (Каир, Александрия, Синай и др.);
 - Сирия (Дамаск, Маалюля, Сайднайе, Хомс, Калаат Семан);
 - Турция (Константинополь, Миры Ликийские, Ефес, Антиохия и др.);
 - Италия (Рим, Лорето, Неаполь, Венеция, Бари, Милан, Турин и др.);
 - Греция (Афон, Салоники, Коринф, Метеоры, Патры, о. Патмос, о. Керкира, о. Корфу и др.);
 - Кипр (Пафос, Ларнака, гора Киккос);
 - Мальта (Рабат, Ла-Валетта);
 - Испания (Валенсия, Эскориал, Сантьяго-де-Компостела);
 - Франция (Париж, Реймс, Марсель);
 - Германия (Кёльн, Трир);
 - Австрия (Вена),
- а также другие страны.

Общецерковное почитание связано со следующими святыми местами:

- Киево-Печерская Лавра;
- Троице-Сергиева Лавра;
- Александро-Невская Лавра;
- Почаевская Лавра;
- Святогорская Лавра;

- Москва (соборы Московского Кремля, храм Христа Спасителя, Богоявленский собор в Елохове, монастыри – Данилов, Донской, Новодевичий, Николо-Угрешский, Ново-Иерусалимский, Покровский и др.);
- Новгород Великий (Софийский собор, монастыри – Юрьев (Георгиев), Николо-Вяжищский и др.);
- Киев (Софийский собор, Ильинский храм, Введенский монастырь и др.);
- Минск (Свято-Духов собор, Петропавловский собор, Покровский храм);
- Санкт-Петербург (соборы – Казанский, Исаакиевский, Спасо-Преображенский, Иоанновский монастырь на Карповке, часовня на Смоленском кладбище и др.);
- Псков (Троицкий собор, Снеготорская Рождества Пресвятой Богородицы обитель, Псково-Печерский Успенский монастырь);
- Смоленск (Успенский собор, Троицкий Герасимо-Болдинский монастырь);
- Владимир (Успенский собор, Княгинин Успенский монастырь, Боголюбский монастырь и др.);
- Муром (монастыри – Спасо-Преображенский, Благовещенский, Троицкий);
- Суздаль (собор Рождества Богородицы, монастыри – Спасо-Преображенский Евфимиев, Покровский);
- Полоцк (Софийский собор, Спасо-Евфросиниевский монастырь);
- Чернигов (Свято-Троицкий и Спасо-Преображенский соборы, Елецкий Успенский монастырь);
- Вологда (Рождество-Богородицкий собор, Спасо-Прилуцкий Димитриев монастырь);
- Соловецкий Спасо-Преображенский монастырь,
- Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский монастырь,
- Валаамский Спасо-Преображенский монастырь,
- Кирилло-Белозерский Успенский монастырь,
- Введенская Оптина пустынь,
- Курская Коренная пустынь,
- Тихвинский Богородице-Успенский монастырь, а также многие и многие другие.

При этом следует оговориться, что приведённый выше список святых мест, безусловно, не исчерпывает всего православного паломнического наследия, как в России, так и за рубежом.

Католическое паломничество

Приостановление христианского паломничества в последней трети XI столетия в результате экспансии тюрок-сельджуков стало одним из важнейших побудительных мотивов для христиан Европы начать Крестовые походы за освобождение от мусульман Гроба Господня. Крестовые походы представляли собой военно-паломнические экспедиции на Ближний Восток, в которых принимали участие люди

из самых разных слоёв общества и многих стран Западной и Центральной Европы. Крестовые походы сформировали новый образ католического воина-паломника, который должен был не только совершить духовный подвиг паломничества, но также стать воином и с мечом в руке воевать с мусульманскими захватчиками Гроба Господня. Кровавые религиозные войны, названные Крестовыми походами, которых было восемь, тянулись практически целых два столетия. В результате победоносного Первого Крестового похода были созданы на Ближнем Востоке несколько крестоносных государств, растянувшихся тонкой цепочкой вдоль линии средиземноморского побережья Передней Азии.

История Крестовых походов продолжалась с конца XI до конца XIII вв., превращаясь в бесконечную череду войн крестоносцев между собой, с турками-сельджуками, египетскими и сирийскими мамлюками, а также Византийской империей. В 1187 г. войско султана Салах ад-Дина (1138–1193) разгромило объединённую армию крестоносцев при Хаттине (близ Тивериадского озера), а после чего захватило Иерусалим и большую часть крестоносных владений.

В 1204 г. католики-крестоносцы совершили историческое преступление: участники Четвёртого Крестового похода штурмом захватили и разграбили Константинополь, столицу христианской империи, а также других её городов и провинций. Католические рыцари разрушили, осквернили и вывезли на продажу множество христианских святынь, находившихся в православных храмах и монастырях города, предав их огню и мечу. Католические бароны по благословению папы Римского создали на развалинах Константинополя так называемую Латинскую империю, которая просуществовала чуть более полувека (1204–1261).

В конце XIII в. крестоносцы были окончательно вытеснены войсками мамлюков с материковой части Ближнего Востока, потеряв все свои завоевания в Святой Земле. Так бесславно закончилась серия кровавых войн на Ближнем Востоке, которые организовывались и вдохновлялись Римско-Католической Церковью с официальной целью освобождения Гроба Господня и защиты христианских паломников в Святой Земле. На самом деле папы Римские вместе с европейскими королями ставили перед собой совсем другие геополитические задачи – вытеснение и православных христиан, и мусульман из Святой Земли, а также захват новых территорий на Ближнем Востоке.

Мирное паломничество в период, когда католики-крестоносцы правили в Святой Земле, также продолжалось. «Для перевозки паломников в Святую Землю города средиземноморского побережья организовали транспортные флоты. <...> Для защиты против пиратов употребляли корабли, оснащённые по-военному, и отправляли сразу целый флот. Существовали два рейса: один – весной (большой рейс) для паломников, которые шли в Святую Землю на Пасху, другой – летом. Перевозка паломников давала большие доходы; поэтому сильные города

удержали её за собой; можно было отъезжать лишь из определённых портов: в Италии – из Венеции, Пизы и Генуи, во Франции – из Марселя. Тамплиеры получили привилегию отправлять в каждый рейс по одному кораблю»¹⁴. Сотни тысяч, а может быть, и миллионы паломников-христиан из Европы, Азии и Африки смогли за два столетия существования крестоносных государств посетить Святую Землю и поклониться Гробу Господню.

Вслед за разделением христианского мира в середине XI в. на западную Католическую и восточную Православную Церкви, в Европе изменилось и отношение к паломничеству. Прежде всего, эти изменения произошли в Римско-Католической Церкви, которая не приняла для себя решений об иконопочитании, признанных Седьмым Вселенским Собором (787). Таким образом, для западных христиан иконы, а значит и святые места, являются только иллюстрациями событий Священной истории. В сфере паломничества Римско-Католическая Церковь различает великое *peregrinationes primariae* и малое *peregrinationes secundariae*. К первому относили паломничества в Рим, Иерусалим, Сантьяго-де-Компостелу (испанская Галисия) и Лорето (итальянская провинция Анкона). Ко второму – посещение местных святынь, расположенных в разных местах Европы и Америки. Распространённое в европейских языках понятие «пилигрим», происходящее от латинского *peregrinus*, обозначает в переводе «странник», «путник» и не имеет никакого отношения к паломничеству в истинном, христианском каноническом смысле. Пилигрим – это, прежде всего, путешественник, религиозная цель которого является только одной из многих возможных. Идея почитания святых мест в этом слове не присутствует, она подменена воспоминаниями о священных событиях в святых местах.

В Средние века католические священники стали назначать пилигримаж как средство покаяния за грехи, как правило, скандального свойства. Длительные паломнические путешествия католические священники предписывали дворянам, купцам, лицам духовного сана и так далее, уличённым в каких-либо преступлениях. Со временем этот мотив паломничества приобрёл большое значение в Римско-Католической Церкви, так как появилась доктрина индульгенций, по которой папа Римский через местных епископов предоставлял прощение грехов, частичное или полное, тем, кто отправлялся в паломничество. Первая индульгенция с отпущением всех грехов была предложена Римским папой Урбаном II (1042–1099) всем участникам Первого Крестового похода.

Католическое паломничество, кроме религиозных мотивов, имело и экономическое значение. Пилигримы приносили доход не только религиозным общинам и государствам, во владении которых находились святые места и объекты, но и местному

населению, которое предоставляло им услуги (сопровождение, адаптацию к местным обычаям, охрану, кров, питание, товары повседневного спроса). Христианское Средневековье создало в Европе новый тип культуры путешествий, важнейшие черты которой пронизаны религиозным духом. Типичный вид путешествий той эпохи (кроме военных походов и торговых поездок) – это паломничество и миссионерство. В те времена особенно одобрялся один вид католического паломничества – ради покаяния – налагалась епитимия. Богатые католики могли заменить себя слугами или «профессиональными» пилигримами, либо внести денежное пожертвование. Образовались даже светские цехи профессиональных наёмных пилигримов, которые вскоре сильно размножились, так как этот своеобразный промысел оказался весьма прибыльным в Европе.

Существовали и добровольные религиозные путешествия, которые совершались из любопытства или тщеславия. Среди таких путешественников были дворяне, искавшие посвящения в рыцари у Гроба Господня; политические и военные агенты европейских монархов; неопиты, желающие познать оккультные знания на Востоке; учёные-исследователи, а также искренне верующие люди. Католическое паломничество в Палестину особенно усилилось в XV в., когда выяснилось, что османские власти относятся к христианским паломникам в целом неагрессивно, взимая с них лишь известную подать. Оживлённые торговые связи в Средиземном море доставляли возможность за 6–8 месяцев совершить путешествие, которое до тех пор считалось предприятием весьма продолжительным и крайне опасным. Чтобы предпринять паломничество, требовалось не только благословение священства, но и предварительное разрешение специальных структур Римско-Католической Церкви, которое в конце XV в. давалось при условии платежа известной пошлины в пользу папы Римского. Пунктом отправления в Святую Землю западных пилигримов, как правило, служили портовые города – Венеция и Марсель. Здесь они запасались путеводителем (известнейший из них относится к 1491 г.), отпускали бороду и облачались в пилигримский наряд: калиги, коричневый или серый плащ, греческую шляпу с широкими полями, обыкновенно украшенную раковинами; их дополняли клюка, сума и бутыл (выдолбленная тыква). К плащу и шляпе паломники прикрепляли красный крест, как правило, вышитый на материи. Обычно, пилигрим заключал контракт с судовладельцем, который брал на себя обязательство не только перевезти его в Святую Землю и обратно, но и сопровождать в странствиях, доставлять ему во время всего пути пищу и защиту, платить за него подати мусульманским властям и тому подобное. Существовал официальный надзор за судовладельцами, занимавшимися перевозкой пилигримов. Так, в XV в. существовало положение, по которому судно, на котором перевозились пилигримы, не могло в то же время служить для торговых целей.

¹⁴ Эпоха крестовых походов. // Под ред. Э. Лависса и А. Рамбо. М., 2003. С. 414–415.

В Средние века в Европе главным центром паломничества оставался Рим, куда стекались пилигримы со всех стран католического мира. Папы Римские последовательно проводили политику по собиранию в соборах и храмах своей столицы святых реликвий, приобретая их любыми способами и во всех странах, прежде всего, в пределах Византийской империи, в большей части которой хозяйничали мусульмане. Поэтому средневековый Рим стал большим паломническим центром для христиан Европы. Вторым по значению местом паломнических путешествий католиков был санктуарий св. апостола Иакова Зеведева в Сантьяго-де-Компостела в Испании.

Во Франции, кроме Парижа, где хранились Терновый венец Спасителя, Палатинский крест и Гвоздь Господень, наиболее почитаемыми и посещаемыми, особенно в период Средних веков, были древние аббатства: Сен-Мартен (храм св. Мартина Турского), Сен-Мишель (храм св. Михаила Архангела), Ключни (храм свв. апп. Петра и Павла) и Сен-Дени (храм св. Дионисия Парижского).

В Италии центрами местного паломничества были гора Гаргано у города Монте-Сант-Анджело (место явления св. Михаила Архангела), Монте-Кассино (первый бенедиктинский монастырь во имя св. прор. Иоанна Крестителя), Лорето (базилика Санта-Каза, Святой Дом Богородицы), Бари (храм свт. Николая Чудотворца), Венеция (собор св. ап. и евангелиста Марка), Падуа (базилика св. Антония Падуанского), Ассизи (базилика св. Франциска Ассизского) и другие.

В Англии в Средние века наиболее известными центрами паломничества были Кентерберри и Уолсингем.

Европейское католическое паломничество к святым местам в различные исторические периоды носило не только религиозное и экономическое значение, но и имело политический характер. Так, например, в Испании в ходе Реконквисты, проходившей, в том числе, под лозунгом религиозной борьбы с мусульманскими захватчиками, Римско-Католическая Церковь, испанский король Альфонсо VI (1043–1109) и местный епископат решили усилить свои политические позиции, используя паломничество к мощам св. ап. Иакова Зеведева в Сантьяго-де-Компостела. Использование массового паломничества в политических целях также встречается в истории разных государств и религий.

Реформация и революции, которые пронесли по Европе в XVI–XVIII вв., нанесли серьезный удар по развитию католического паломничества. Хотя в католических странах в XVII–XIX вв. продолжались совершаться паломнические путешествия, но в несравненно меньших размерах, чем до этого. В эпоху позднего Средневековья в Европе стали возникать т.н. кальварии – духовные центры почитания Страстей Христовых, символизирующие Голгофу, которые становились местами паломничества. В конце XVIII – начале XIX вв. католическое паломничество в Святую Землю резко сократилось в связи,

с одной стороны, с влиянием идей Великой французской революции, в результате чего существенно снизилась религиозность европейцев, с другой стороны, длительные наполеоновские войны экономически разорили население европейских стран, что не способствовало осуществлению паломнических путешествий. Только с 1881 г. во Франции стали ежегодно организовывать паломнический караван в Святую Землю, придавая ему характер приношения покаяния за преступления республиканского правительства против Католической Церкви. В состав такого каравана, численность которого нередко доходила до 300–400 человек, входили духовенство и зажиточные люди. С конца 1870-х гг. такие же немецкие караваны устраивались францисканцами в Вене и Мюнхене.

В XX в. основные центры католического паломничества (Святая Земля, Италия, Испания и другие страны) сохраняли своё значение, но стали появляться и другие места для массового поклонения пилигримов. В первую очередь, это святые места, связанные с почитанием Девы Марии – Лурд, Фатима и ряд других. В документах Второго Ватиканского Собора (1962–1965) подчёркивалась особая роль паломничества в жизни католических общин, особенно в деле воспитания молодёжи. В настоящее время основными центрами католического паломничества, кроме Святой Земли, являются (этот список, безусловно, не окончательный):

- *в Италии* – Рим (место мученической кончины свв. апп. Петра и Павла, а также первых христиан); Лорето (место хранения св. Дома, в котором жила Богоматерь в Назарете и который был перенесён сюда в XIII в. крестоносцами); Ассизи (мощи св. Франциска);
- *в Испании* – Сантьяго-де-Компостела (мощи св. ап. Иакова Зеведева), Валенсия (св. чаша Грааля), монастырь Монтсеррат (статуя Девы Марии Монтсерратской или Чёрной);
- *во Франции* – Париж (Терновый венец Спасителя, Палатинский крест и Гвоздь Господень), Лурд (место явления Пресвятой Богородицы в гроте Масавьель в 1858 г.);
- *в Германии* – Кёльн (мощи свв. Волхвов), Трир (св. Риза Господня);
- *в Португалии* – город Фатима (чудесное явление в 1917 г. Девы Марии).

Управление пастырской заботы о туризме, спорте и отдыхе итальянской Епископальной конференции Католической Церкви считает, что сегодня пилигрим является также и туристом, который хочет объединить цель классического паломничества с исторической, художественной и природной реальностью территории.

В эпоху глобализации религиозный туризм, это не благостное путешествие для пожилых людей, в сопровождении священника как духовного советника и гида, а познавательно-воспитательная поездка, в которой доминируют новые фигуры пилигримов-туристов. Это любопытный и активный христианин-католик, который хочет путешествовать по определенному до отъезда, персонализированному маршруту. Он становится более молодым: в 2008 г. в Сиднее на Всемирном дне христианской молодежи (проводятся по инициативе Римского папы Иоанна Павла II (1920–2005), начиная с 1985 г.) присутствовало более 500 тыс. молодых путешественников со всего мира. К традиционным путешествиям на автобусах и поездах добавляются расстояния, которые преодолеваются пешком, на велосипедах, лошадях и в авто-домах.

Буддийское паломничество

Традиция паломничества в Буддизме имеет самую древнюю историю по причине более раннего его возникновения по сравнению с другими мировыми религиями. Идея совершения буддийского паломничества и ритуалы поклонения возникли в Индии в V в. до н.э., став одним из основных проявлений религиозного чувства всех буддистов. Считается, что сам Будда в Махапаринирвана-сутре определил четыре места, подходящие для паломничества последователей его учения, и способные вызвать духовный прогресс: Лумбини (Непал), Кушинагар, Бодх-Гайя и Сарнатх (Индия). Основным мотивом совершения паломничества для буддиста является желание увеличить свои добродетели и этим принести пользу всем живым существам, одаривая их обретенной святостью. Личной причиной может также быть желание долгим и трудным путём искупить грехи своей прошлой и настоящей жизни, а также накопить добродетельные поступки для более благоприятного рождения в будущем, или заслужить покровительство Богов в этой жизни, лично поклонившись их изображениям. В период совершения паломничества верующий на время принимал монашеские обеты и этим искупал своё мирское существование.

Паломнические караваны, как правило, были многочисленными и составляли обычно более ста человек, многие из которых были вооружены, так как любое путешествие по просторам Центральной Азии испокон веков было весьма опасным предприятием. Перед отправкой в путь паломники выбирали начальника каравана, который должен был быть опытным человеком, знать маршрут путешествия, определять время отправления, назначать места ночёвок и дневок, наблюдать, чтобы никто не отстал в опасном месте, организовать оборону людей в случае нападения, представлять интересы богомольцев перед местными властями. Маршруты паломников строились таким образом, чтобы по пути посетить буддийские святые места, в том числе монастыри, где

они могли помолиться и получить кров, пополнить запасы пищи и уточнить маршрут. Двигаясь по дорогам, паломники вывешивали разноцветные религиозные флаги на субурганах и молитвенных цилиндрах (барабанах).

Индия считается самым главным местом паломничества у буддистов. И в этой замечательной стране можно найти много святых мест, по которым движется нескончаемый поток буддийских паломников. В индийском штате Бихар находится Бодх-Гайя или Ваджрасана – это святое место, где принц Гаутама достиг просветления (нирваны) под священным деревом Бодхи и стал известен как Будда.

Бодх-Гайя является наиболее почитаемым объектом паломничества буддистов всех направлений и школ. Здесь же можно увидеть дорожку, по которой ходил в своих раздумьях Будда, она выложена из драгоценных камней. Рядом построен более двух тысяч лет тому назад величественный храм Маха Бодхи, который считается одним из выдающихся образцов буддийской архитектуры. Весь мемориальный комплекс храма Маха Бодхи содержит многочисленные памятные места, связанные с Буддой Шакьямуни, его поисками и достижениями. Храм окружён многочисленными каменными ступами, в разные времена построенными паломниками в качестве подношения. Каждая страна, на территории которой Буддизм является традиционной религией, имеет здесь свой участок земли с правом на строительство храмов и ступ.

Не пропадает интерес паломников и к индийскому городу Капилавасту, расположенному в 110 км от Горакхпура. В этом городе родился Будда Гаутама, в нём прошло его детство. По мере своего взросления он видел горе и страдания людей, сталкивался со смертью и болезнями. Именно в Горакхпуре принц увидел проливающего свет счастливого садху и решил окончательно отречься от мирской суеты, постичь истину и пути спасения. Нельзя не отметить и находящийся в 10 км от Варанси город Сарнатх, куда паломники съезжаются, чтобы почувствовать священные истоки своей религии. Ведь именно на этом месте, в Оленьей роще, более чем 2500 лет назад Будда прочитал первую проповедь, если точнее, Дхарамачакра Правартан, которая и положила начало распространению Буддизма сначала в Индии, а затем и по всему миру.

Важнейшим святым местом для буддистов является город Кушнагар. В этом месте совершился уход Будды в окончательную нирвану (Махапаринирвану), то есть здесь произошла его физическая смерть около 483 г. до н.э. В Кушнагаре тело Будды было кремировано, а место кремации стало священным для буддистов. После ухода Будды, здесь была сооружена большая ступа, где были помещены его останки. Главными объектами паломничества здесь являются ступа Паринирваны и храм Махапаринирваны. В этом храме находится одна из самых известных и почитаемых статуй лежащего Будды, уходящего в Махапаринирвану.

Чтобы найти просветление и очиститься от мирской суеты, буддисты совершают паломничество в Китай, а особенно часто в Тибет. Паломников привлекает своей одухотворенностью тибетский город Лхаса. Даже его название буквально означает в переводе с тибетского языка «обитель богов» или «страна небожителей». Во дворце Потала, древней резиденции Далай Ламы, на протяжении столетий хранятся множество святынь, которые и привлекают огромное количество буддистов-паломников. Дворец-крепость Потала известен с VII в., а его современный облик окончательно сформировался в XVI–XVII вв. К всемирно известным буддийским паломническим центрам и к одной из главных святынь города относится и храм Джокханг, так как в нём находится одна из наиболее почитаемых древних статуй Будды, датированная ещё X в., о чём было ранее упомянуто.

В основе концентрического плана Лхасы – кольцевые дороги, по которым пролегали пути паломников. По этим кольцевым дорогам паломники в Лхасе в течение веков проложили три круговых маршрута для ритуального обхода (кора) святых мест. Первый маршрут «Нангкор», ведущий в храм Джокханг и внутри его, второй – «Пакор» по старому городу, охватывая квартал с храмом Джокханг и торговый центр, и третий – внешний «Лингкор», идущий вокруг Старого города. Дополнительно паломники обходят дворец Потала. Во время коры паломники совершают простирания, крутят молитвенные барабаны и читают мантры. После модернизации города внешний маршрут «Лингкор» перестал использоваться. Близ Лхасы расположены три почитаемых буддийских монастыря: к северо-востоку – Сера, к востоку – Гэндан, а к западу – Дрэпунг. Святые тропы, по которым движутся буддийские паломники, проходят также и через горы Ньянчхентханлха и Амьемачин.

В Шигадзе, во втором по величине городе Тибета, который расположен в живописной зелёной долине, находится самый крупный из ныне действующих тибетских монастырей – Ташилумпо, являющийся резиденцией Панчен-Ламы. В этом огромном монастырском комплексе хранится 30-метровая позолоченная статуя Будды-Майтрейи, украшенная драгоценными камнями.

Непал в равной степени с Индией может называться родиной Будды. Лумбини (санскр. «любимый») – храмовый комплекс и место паломничества буддистов на территории Непала, в округе Рупанде-хи, на границе с Индией. Лумбини считается местом рождения принца Сиддхартхи Гаутамы, основателя Буддизма, предположительно около 563 г. до н.э. Недалеко от Лумбини находился город Капилавасту, где принц Сиддхартха жил до 29 лет. Центральную часть комплекса Лумбини занимает храм Майя Деви, посвящённый Махамайе, матери принца Сиддхартхи Гаутамы, с древним памятным камнем, изображающим его рождение.

Вокруг храма находится археологическая зона с остатками сооружений раннего Буддизма и дерево

Бодхи. Весь комплекс состоит из десятка монастырей, храмов, ступ разных буддийских конфессий и других памятников. Каждое государство, в котором есть представители буддистского вероисповедания, может построить на территории Лумбини храм. Так, уже сейчас можно увидеть и посетить храмы, возведёнными буддистскими общинами из разных стран – Таиланда, Китая, Германии, Камбоджи и многих других.

На территории современного Непала недалеко от границы с Индией находился в древности город Капилавасту, в котором правил царь Шуддходана, отец принца Сиддхартхи – будущего Будды Шакьямуни. Священная роща Лумбини – место, где Махамая, супруга Шуддходаны, родила Сиддхартху – расположена у подножия Непальского холма. В это место традиционно каждый год устремляются миллионы буддийских паломников.

Нескончаем поток паломников в Катманду, где находится святое место для буддистов, самая большая ступа в мире. Ступа Бодхнатх (Джарун Хашор) была построена ещё в VIII в. н.э., и в ней с тех пор и до настоящего времени проводят непрерывное богослужение буддийские монахи. Ступа Бодхнатх является центром Буддизма в Непале, вокруг которого построено более 20 монастырей. Постамент ступы имеет форму мандалы, вокруг купола расположены 108 статуй Будды. Около ступы находятся молитвенные барабаны – мани, которые вращают паломники из всех стран мира, совершая её обход в направлении по часовой стрелке.

На территории России, в трёх республиках: Бурятии, Калмыкии и Туве, где основная часть населения исповедует Буддизм, находятся святые места для буддистов-паломников, где, как правило, расположены дацаны и хурулы или хурэ (монастыри). Главное святое место поклонения российских буддистов находится в 40 км от Улан-Удэ – это Иволгинский дацан. Считается, что храм излучает радость и приносит счастье приходящим к нему. Монахи практикуют помощь больным паломникам, просящим исцеления, происходящих, благодаря буддийским ритуалам и применению секретов тибетских трав. Самой главной святыней дацана является нетленное тело святого ламы Даши-Доржо Итигэлова (1852–1927), которое находится в храме Чистой земли. Сандаловый Будда, великая святыня всего буддийского мира, находится в Эгитуйском дацане, в Бурятии. Статуя считается единственным прижизненным изображением Будды Шакьямуни.

Мусульманский хадж

Мусульманские народы, исповедующие исламскую веру и находящиеся под воздействием её культуры, почти четырнадцать веков совершают религиозные путешествия, которые называются «хадж». Согласно мусульманской традиции, хадж является пятым и последним столпом Ислама. Хадж следует

совершать мусульманину тогда, когда ему это позволяют личные, семейные и материальные обстоятельства. Коран предписывает каждому свободно, здоровому и совершеннолетнему мусульманину хотя бы один раз в жизни совершить хадж – посетить и провести сакральные ритуалы в священных городах Мекке и Медине. Немусульманам строго воспрещается доступ в эти города. Это единственные города в мире, посещение которых разрешено верующим одной религии.

Хадж позволяет мусульманину физически достичь Мекки – главного сакрального центра Ислама. В Мекке, по представлениям мусульман, жили Адам и Ева, а позже – Авраам и его сын Исмаил, которые воздвигли Каабу как первый храм Единого Истинного Бога, и где пророк Мухаммад часто совершал молитвы.

В случае, если материально обеспеченный человек по каким-либо объективным причинам не может совершить хадж, ему разрешается отправить вместо себя другого человека, оплатив все необходимые расходы. Женщина может отправиться в хадж только в сопровождении мужа или мужчины, ближайшего родственника, за которого она не может выйти замуж. Совершать мусульманам хадж разрешается только в определённое время – в месяцы шавваль, зулькаада и первые десять дней месяца зульхиджа. Посещение святых городов Мекки и Медины с целью паломничества, как уже отмечалось, вне этого времени расценивается как умра.

В Исламе различаются три вида хаджа.

1. Хадж аль-ифрад – мусульманин осуществляет только хадж.

2. Хадж ат-таматту – совершается после умры. После завершения умры, мусульманин выходит из ихрама, ритуального состояния, но домой не возвращается. А 8 числа месяца зуль-хиджа он снова погружается в ихрам и совершает все ритуалы. Этот вид хаджа наиболее предпочтителен в мусульманской традиции.

3. Хадж аль-киран – мусульманин совершает одновременно умру и хадж. До наступления дней хаджа он совершает в качестве умры обход Каабы и бег между холмами ас-Сафа и аль-Марва и, не выходя из ихрама, повторяет эти ритуалы в дни хаджа. Этот вид хаджа совершал пророк Мухаммад.

Мусульмане для совершения хаджа прибывают в город Мекку, где находятся великие святыни Ислама, главная из которых Заповедная мечеть, масджид аль-Харам, выстроенная вокруг священной Каабы. Заповедная мечеть была построена вскоре после смерти пророка Мухаммада в правление его сподвижника второго праведного халифа Омара в 638 г. Современное здание мечети в своей основе было перестроено во второй половине XVI в. на пожертвования султанов Османской империи. Во второй половине XX столетия власти Саудовской Аравии вновь перестроили и расширили главную мечеть мусульманского мира.

В комплекс мечети также входят источник Замзам, макам Ибрахим и холмы ас-Сафа и аль-Марва,

соединённые между собой крытой галереей. В середине комплекса находится главная святыня мусульман – священная Кааба, которую также называют «Домом Аллаха». В направлении Каабы обращаются мусульмане всего мира во время ежедневных молитв, а миллионы ежегодно совершают к ней хадж. Мусульмане, совершающие хадж, неукоснительно исполняя все ритуалы, проводят в Мекке две недели. В последний день они совершают последний обряд – прощальный семикратный обход Каабы, после чего обряд хаджа считается законченным. Богоугодным деянием считается посещение до или после хаджа Медины.

В Медине мусульмане посещают могилы пророка Мухаммада и его сподвижников на кладбище Джаннат аль-Баки. Медина была убежищем для Мухаммада, после его ухода из Мекки. Здесь уместно заметить, что мусульманское летоисчисление ведётся с даты хиджры, то есть переселения, пророка Мухаммада из Мекки в Медину в сентябре 622 г. по христианскому календарю. Благодаря проповедям пророка, Ислам стал стремительно распространяться в Медине, а его жители принесли клятву верности Мухаммаду. После этого началась хиджра мусульман из многих других мест в Медину. Именно в Медине возникло первое мусульманское государство. Главная святыня Медины – мечеть Пророка, масджид ан-Набави, вторая по значению, после Заповедной мечети в Мекке. Богоугодным делом считается посещение в Медине мечети Куба.

Квота на хадж устанавливается правительством Саудовской Аравии – 1000 виз на 1 млн. мусульман для каждой страны. Поездки на хадж организуют Духовные Управления, мечети и мусульманские общины в каждом конкретном государстве. В них проводятся подготовка для тех, кто собирается совершить хадж. Организуются специальные занятия, на которых объясняются правила и особенности предстоящей поездки: что можно, а что нельзя с собой брать, законы Саудовской Аравии, как проходит хадж.

Духовное значение хаджа заключается в том, что, покидая на время паломничества свой дом и перенося все тяготы долгого путешествия, паломники тем самым совершают внешнее и внутреннее очищение, внося мир в свои души. После возвращения домой, к имени паломника навсегда, до конца жизни, прибавляется наименование «хаджи», а также он надевает зелёную чалму и длинную белую одежду (галабею), что символизирует совершение хаджа. К этому необходимо добавить, что мусульмане осознают особую значимость межкультурных коммуникаций, возникающих во время хаджа между представителями различных народов, исповедующих Ислам. Ряд мусульманских авторов отмечали, что в Мекке многие мусульманские паломники переживают глубокое и радостное волнение, видя, слыша и встречая единоверцев самых различных национальностей, рас, языков и культур из многих уголков земного шара.

Мусульмане, жители Российской Империи, ежегодно совершали хадж в Мекку и Медину до 1917 г., после чего, как и представители других традиционных религий России, не могли преодолеть советский «железный занавес» и совершать паломнические путешествия. Более 30 лет назад, в конце 80-х – начале 90-х гг. XX столетия российские мусульмане начали свободно совершать хадж к великим святыням Ислама. Правительство Саудовской Аравии выделяет мусульманам России специальную квоту, как и другим странам, в соответствии с количеством верующих. Отправкой паломников занимаются как Духовные Управления мусульман, так и специальные операторские компании, специализирующиеся на организации путешествий в Мекку и Медину. В последнее время в Казани, раз в два года, проводятся специальные Международные конференции под общим названием «Хадж – прошлое и настоящее», на которых представители государственных структур и Духовных Управлений мусульман обсуждают актуальные вопросы организации хаджа из России в Мекку и Медину.

Хотя хадж в Мекку и Медину является единственным, который предписывается Кораном, мусульмане совершают религиозные путешествия и в другие для них святыне места. В частности в Иерусалим, третий святой мусульманский город, после Мекки и Медины. В Иерусалиме находится великая исламская святыня – мавзолей аль-Акса (мечеть Отдалённая), место ночного вознесения пророка Мухаммада. В 636 г., после завоевания арабами Иерусалима, второй праведный халиф Омар распорядился построить на Храмовой горе мечеть аль-Акса, которая стала третьей по значимости мусульманской святыней. В 691 г. здесь же была сооружена мечеть Куббат ас-Сахра (Купол Скалы), которая вместе с мечетью аль-Акса составляет религиозный исламский комплекс на Храмовой горе в Иерусалиме.

Другие святыне места в Исламе мусульмане-сунниты считают второстепенными для осуществления хаджа. Однако, разумеется, что при посещении Дамаска благочестивые мусульмане-сунниты обязательно посетят соборную мечеть Омейядов, в Тунисе – мечеть в Кайруане, в Стамбуле – мечеть Султан-Ахмед (Голубая мечеть), в Каире – мечеть Султана Хасана и другие. При этом необходимо отметить, что в Исламе народное почитание проявляется, прежде всего, в культе марабу – гробниц святых людей, в чудотворные свойства которых верят мусульмане.

Мусульмане-шииты считают самым священным местом, конечно, после Мекки и Медины, город Наджаф в Ираке, где похоронен четвёртый праведный халиф Али (600–661), зять пророка Мухаммада, первый шиитский непогрешимый имам, убитый в 661 г. в мечете Куфы. Не менее священными, считаются города Кербела (золотая гробница св. имама Хусейна) и Самарра (гробница св. имамов Али аль-Хади и Хасан аль-Аскар), расположенные также в Ираке. Вековое соперничество между арабами и персами всегда приводило к тому,

что иранцы-мусульмане предпочитали осуществлять местный хадж на иранской земле. Поэтому огромное количество (от 12 до 20 млн. человек) верующих мусульман-шиитов посещают святой город Мешхед на юге Ирана, где находится гробница одного из известных Алидов, имама Али ибн Мусы (Ризы), умершего в 817 г. Другой святой город Кум, расположенный в 150 км от Тегерана, привлекает ежегодно более миллиона человек к гробнице Фатимы Масуме (Непорочной), сестры восьмого непорочного шиитского имама.

Итак, мы видим картину реального расцвета современного религиозного паломничества в основных трёх мировых религиях: Христианстве, Буддизме и Исламе. В настоящее время, благодаря росту паломнических потоков в святыне места, как в России, так и за рубежом, восстанавливаются и возвращаются религиозным общинам храмы, монастыри и сакральные центры. Эти обстоятельства позволяют сделать вывод о том, что религиозное паломничество, являясь древней культурной традицией и нематериальным наследием, смогло сохранить свою неизменную сущность на протяжении тысячелетий и стать составной частью религиозной культуры современного мира.

Литература

1. Арцыбашев Д.В. От «времени странников» к организации туризма. // Культурологические исследования. СПб., 2003. С. 206–210.
2. Буддизм. Каноны. История. Искусство. // Отв. ред. Н.А. Жуковская. М., 2006. – 600 с.
3. Васильев А.А. История Византийской империи. Время до крестовых походов (до 1081 г.). СПб., 1998. С. 27–28.
4. Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000.
5. Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М., 2007. – 480 с.
6. Житенёв С.Ю. Тысячелетняя традиция. // Русская Палестина. Россия в Святой Земле. Материалы Международной научной конференции. Под ред. Е.И. Зеленина. СПб., 2010. С. 183–205.
7. Житенёв С.Ю. Религиозное паломничество в христианстве, буддизме и мусульманстве: социокультурные, коммуникационные и цивилизационные аспекты. М.: Издательство «Индрик», 2012. – 264 с.
8. Житенёв С.Ю. Паломничество как религиозное наследие (Часть 1). // Журнал Института Наследия, электронное сетевое издание. № 1. 2015. URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/1/2.html>
9. Житенёв С.Ю. Паломничество как религиозное наследие (Часть 2). // Журнал Института Наследия, электронное сетевое издание. № 2, 2015. URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/1/2.html>
10. Жития святых святителя Димитрия Ростовского (Репринт). Козельск, 1991–1993. В 12 т., 13 кн.
11. Кирилл, митрополит, ныне Патриарх Московский и всея Руси. Доклад «Православное паломничество: традиции и современность». // Сборник материалов Третьей общецерковной конференции «Православное паломничество: традиции и современность», 29–30 ноября 2006 г. М., 2009. С. 12–22.
12. Кучмаева И.К. Социальные закономерности и механизмы наследования культуры. М., 2006. – 258 с.

13. Лисовой Н.Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX – начале XX в. М., 2006. – 512 с.
14. Назаренко А.В. У истоков русского паломничества (исторические, богословские, дисциплинарные и правовые аспекты). // Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009.
15. Назаренко А.В. Русь и Святая Земля в эпоху крестовых походов. // Богословские труды. Юбилейный сборник № 35. К 150-летию Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (1847–1997). М., 1999.
16. Новиков В.С. Тенденции развития религиозного туризма в мире. // Научные исследования в сфере туризма. Труды Международной Туристской Академии. Вып. 6. М., 2010. С. 359–371.
17. Путрик Ю.С. Региональные и социальные императивы формирования системы религиозного туризма в Российской Федерации. // Научные исследования в сфере туризма. Труды Международной Туристской Академии. Вып. 6. М., 2010. С. 347–352.
18. Расторгуев В.Н. Возвращение святынь и судьба России. // Журнал «Церковь и время». М., 2008. № 2 (43). С. 243–255.
19. Расторгуев В.Н. Стиль наследования в культуре и политике. // Стиль наследования культуры. М., 2009. С. 72.
20. Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М. 2004. – 256 с.
21. Эпоха крестовых походов. // Под ред. Э. Лависса и А. Рамбо. М., 2003.
22. Ягмур Х. Хадж. // Пер. Багиров Ф.М., 2006. – 148 с.

Г.Е. Васильев

Достижения отечественной научно-философской, этической и эстетической мысли

«... (Россия) найдет свое основание, сей залог своей самобытности и, следовательно, своей нравственной свободы в литературе, в одной философии, которая заставит ее развить свои силы и образовать систему мышления...»
(Д.В. Веневитинов «О состоянии просвещения в России»)

«... Всякий путь ведет дальше своей цели; ибо... не только разрешает какую-нибудь задачу, но непременно ставит опять новые задачи и указывает на дальнейший ход...»
(А.С. Хомяков)

Достижения представителей отечественной культуры, отечественной культурно-исторической системы, очевидно, весьма значительны и значимы для человечества, для мировой культуры. В данной статье мы коснёмся тех достижений отечественной мысли, которые связаны с философским, этическим и эстетическим творчеством; и вполне могут быть отнесены к настоящему нематериальному культурному наследию России.

Нематериальное культурное наследие – важнейшая составная часть культурного наследия.

Культурное наследие – система артефактов, имеющих высокую историческую, эстетическую, социальную и религиозную ценность.

К *нематериальному культурному наследию* относятся те культурно-исторические артефакты, которые имеют сугубо символическую основу; как то, например: обычаи, традиции, нравственные принципы, философские мысли, художественные образы и образцы, знания etc. Оригинальные значимые идеи отечественных философов, очевидно, принадлежат нематериальному культурному наследию России.

Разумеется, мы здесь не сможем охватить полностью все наличествующие достижения отечественных мыслителей в этой сфере, мы остановимся только, на наш взгляд, на наиболее существенных, самобытных и оригинальных из них, действительно представляющих собой то, что можно назвать вершинами человеческого творчества, и так или иначе, оказавших своё серьёзное влияние на ход истории и культурные процессы в России и в мире.

Прежде всего, однако, условимся с ключевыми понятиями.

Культура – это своеобразная символическая ценностно-смысловая система, определяющая и актуализирующая процессы человеческого творчества. Краткое пояснение определения.

Всякая настоящая живая культура – своеобразна. Русский философ К.Н. Леонтьев, в частности, полагал, что «культура есть, прежде всего, своеобразие»¹.

Всякая культура есть система символическая, «символическая вселенная» (в терминах Э. Кассирера).

Данная символическая система-вселенная содержит в себе ключевые свои точки интенсивности, энергетические источники – *высшие ценности и высшие смыслы* («жизнесмыслы»); и соответствующие им – *высшие стратегические цели* бытия человека и общества, народа. Эта система («культурная матрица») ценностей и высших смыслов актуализирует, интенсифицирует процессы творчества человека данной культуры, с одной стороны, и определяет, задаёт своего рода вектор этим творческим процессам – с другой стороны.

Далее. *Культурно-историческая система* – это своеобразная развитая общественная система, имеющая место в определённый исторический период, на определённой территории, со своими культурными образцами, ценностями и принципами бытия. Культура есть та сфера, которая создаётся в процессе развития культурно-исторической общественной системы и в которой, в свою очередь, развивается и формируется данная культурно-историческая социальная система.

Всякая культура, всякая конкретная культурно-историческая система имеет свои особые образцы (первообразы) мировосприятия и мировоззрения, свои образцы отношения к миру, свои образцы его истолкования, свои образцы воспроизводства символических порядков. Эти образцы мы назовём *первообразами и первосимволами* (по аналогии с тем,

¹ Византизм и славянство. Великий спор. Сборник. М.: Эксмо-Пресс, 2001. – 52 с.

как О. Шпенглер называл их прафеноменами (первофеноменами) и прасимволами (первосимволами)².

Первообраз (первофеномен) – это та матрица, тот образец, по которому воспроизводится весь феноменологический ряд данной культуры, выражающий особенное отношение к миру человека века данной культуры.

Первосимвол – это та матрица, тот образец, по которому воспроизводятся символические порядки данной культуры.

Разумеется, концепты первообраза и первосимвола очень близки, в значительной степени пересекаются в своей области значений и, по существу, представляют собой две стороны одной медали (условно, культурной «первообразной»).

В своё время О. Шпенглер определил первофеноменом для западноевропейской («Фаустовской», в его терминах) культуры (культурно-исторической системы) «волю», – причём, имеющую тут свою специфику и реализующуюся, здесь, прежде всего, как «воля к власти».

Замечу, что, в самом простом своём определении, *воля* – это способность к достижению своих целей.

Власть – это возможность достижения своих целей посредством других людей, общества.

Для западноевропейского мировоззрения характерно и типично, как бы «естественно», проецировать свою волю на окружающее пространство и использовать, по возможности, других людей в качестве средств достижения этого своего целеполагания.

О. Шпенглер, в этом отношении, весьма верно определяет, например, суть западноевропейской этики: «...Всякий западноевропейский человек, без исключения, находится в данном случае под влиянием огромного оптического обмана. *Всякий чего-то требует от других...* Здесь приказывают и требуют повиновения. Вот что у нас называется моралью...»³.

По этому же моральному образцу прописывается «категорический императив» Кантом: «поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы стать *всеобщим законом*».

В этой связи, ср. мысль русского философа Н.А. Бердяева, на наш взгляд, довольно точно выразившего, напротив, именно *русский этический образец*: «Евангельская этика искупления и благодати прямо противоположна формуле Канта: нельзя поступать так, чтобы это стало максимой для всех и всегда, поступать можно *только индивидуально*, и всякий другой должен иначе поступать...»⁴.

Первообразом русской культуры, на наш взгляд, является тоже «воля». Но в совершенно ином, до противоположности, своём смысле: как *волюшка*, *вольница*. Эта «волюшка» представляет собой не столько «железную волю к власти», сколько, напротив – «волю от власти».

Русский человек, надо заметить, изначально, исконно, весьма свободолюбивый, вольный человек. Однако необходимость выживания его в крайне суровых природных условиях, с одной стороны, а с другой стороны – ввиду весьма опасных и агрессивных соседей («степняки», европейцы), вынудила его создать крепкий защитный панцирь единоподданного (самодержавного), т.е. с максимально возможным управленческим мобилизационным КПД, государства, но при этом сохраняя свою духовную, внутреннюю, нравственную свободу.

Соответственно, *первосимволом* русской мировоззренческой культурной матрицы, на наш взгляд, является то, что называется *окоёмом*, *горизонтом*, – причём, таким, который манит русского человека *своим преодолением*; суть русского отношения к миру – стремление к мерцающему горизонту, и более того – *за горизонт*. Причём, это касается не только, и даже не столько, горизонтов пространственных, сколько – окоёмов (горизонтов) духовных, имеющих место во всех сферах бытия.

При этом важно указать, что это стремление, как мы уже отмечали, не есть западноевропейское типичное стремление к власти, к установлению своей власти, своих законов и порядков, на этих пространствах и в этих горизонтах, сколько – напротив, уход от власти, «на волюшку», ярко проявляющееся в таких социокультурных феноменах, как русское «странничество», в первопреходцах, в казалось бы «сумасшедших» научных исследованиях, оборачивающихся великими научными открытиями, в философских гениальных идеях (о коих как раз и пойдёт речь в данном нашем тексте), в немыслимой для типичного западноевропейского человека внутренней духовной свободе русского человека (пока он остаётся ещё русским), в весьма оригинальном художественном творчестве, в стремлении к высшей Правде и т.д. С долей доброй иронии, можно сформулировать это основополагающее устремление человека русской культуры как своего рода «императив» Иванушки-дурачка: «пойду туда, не знаю куда, найду то, не знаю, что».

Указанные культурные мировоззренческие первообразы, разумеется, в полной мере отражены в системе ключевых ценностей отечественной культуры, в её *ценностной матрице*. А именно, прежде всего: в Справедливости, в Правде, в Вольнице (Свободе, Волюшке), в Личности, в Родине и т.д.

Мы не станем здесь подробно останавливаться на этих ценностных образцах и концептах, а лишь попытаемся раскрыть их суть предельно кратко, насколько нам необходимо в данном повествовании.

Справедливость – воздаяние должного; в соответствии с вкладом человека в Общее дело, в Общее благо.

Кстати, *общественное благо* («*общее благо*») можно понимать именно как систему реального обеспечения, по возможности, всестороннего и творческого развития всех и каждого. При этом, важно заметить, что творческое самораскрытие приносит человеку самого высокого уровня радость и счастье.

² Шпенглер О. Закат Европы. Минск: Харвест, 2000. – 1376 с.

³ Там же.

⁴ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 1993. С. 102.

Справедливость, очевидно, немислима в той мировоззренческой матрице, где господствует «воля к власти»; там, скорее, имеет место нечто обратное; поэтому, кстати, во многих европейских языках (в английском, например) нет, собственно, аналога русской «справедливости» (в том же английском, например, ближе всего тут оказывается «fairness» – но это, скорее, нечто вроде «честности»; иные же вроде как аналоги русской «справедливости» означают здесь либо «законность», либо «равенство», а это всё – совершенно иные вещи).

Особенно актуален ценностный концепт «Справедливости» в отечественной мировоззренческой матрице стал в ситуации вынужденного создания русским человеком себе тяжёлого панциря «самодержавного государства».

Правда – соответствие жизни, поступков и речей человека *подлинному* высшему образцу и идеалу.

И здесь мы имеем, почитай, уникальную ситуацию: в русском языке есть два слова, обозначающие подобное соответствие подлинности: «правда» и «истина»; при этом, «правда» – есть, прежде всего, понятие этическое и онтологическое; «истина» же – понятие гносеологическое и онтологическое. Важно указать на то, что Правда в русской мировоззренческой культурной матрице – априори выше «права», а Справедливость – «закона».

Разумеется, в той мировоззренческой модели, которая характеризуется, прежде всего, «волей к власти» речи о «правде», в данном ракурсе, и быть не может, а имеет место, скорее, нечто обратное (нечто вроде: «у кого власть – тот и прав»). Также, очевидно, что в капиталистической системе, в которой интересы правящего класса кардинально противостоят интересам основной части населения, и, значит, где господствуют технологии управления массовым сознанием, и, соответственно, царит Ложь, ценностному концепту Правды остаётся всё меньше и меньше места.

Свобода (Волюшка, Вольница) – раскрывшаяся возможность творчества. Упоительное переживание раскрывшейся возможности творить.

Творчество – создание качественно нового. Причём, творчество, здесь – не только в плане создания неких артефактов, произведений искусства, научных открытий, рационализаторских предложений, изобретений и пр., но – и творчества самого себя, реализующееся как выбор, свободный выбор, выбор своего жизненного пути-развития, по сути – творчество себя самого, саморазвитие и самовоспитание.

Свобода-волюшка – всегда, априори, предполагает некое преодоление наличествующих окоёмов-горизонтов (в философии науки, в частности, это называется «нарушением правил привычной рациональности»). Любопытно заметить, что русское слово «свобода» этимологически родственно санскр. Svabhāva – буквально, «своё бытие, своё бывание», «само-бытие», по значению – «характер», «нрав» человека; своего рода, аналог древнегреческого слова этос (греч. *ἦθος* – «нрав», «характер», по сути – «принципы

бытия человека»), от коего и произошло слово «этика» как искусство самосозидания своего этоса, самовоспитания, *творчества себя*.

Личность – подлинное лицо (лик) человека, его самость, его духовная суть; его, по существу, своеобразный индивидуальный божественный образ и подобие. Это отнюдь не западноевропейская «персона» (здесь зачастую имеет место типичная путаница понятий), которая есть, прежде всего, социальное «лицо» человека, что, скорее, есть социальная маска, по-русски – «личина», но никак не личность.

Очевидно, что ценностный концепт Личности весьма близок и взаимосвязан с вышеупомянутыми ценностными концептами Свободы и Правды.

Социальное «лицо» человека может быть смято и раздавлено – это, конечно, очень плохо, однако ещё не губительно, – но ни в коем случае не может быть сломлена и подавлена твоя Личность, твоё подлинное духовное Лицо, твой индивидуальный Лик. Ибо именно в нём – укоренена твоя Свобода (Волюшка). И если смята и раздавлена эта Личность – то всё, конец, духовная смерть человека. Причём, важно заметить, что эта подлинная Личность, как уникальная индивидуальность, никак не есть некий «индивидуализм» («западного» толка), а скорее есть нечто даже противостоящее ему.

Ср., например:

Н.А. Бердяев: «Индивидуальность и индивидуализм – противоположны. Индивидуализм – враг индивидуальности...».

Н.А. Бердяев: «Крайний индивидуализм есть отрицание личности...».

К.Н. Леонтьев: «Индивидуализм губит индивидуальность людей...»⁵.

Человека, вообще, можно определить, в самом простом и кратком виде, схватывая его суть, как «*свободное существо*». Есть свобода – есть человек; нет свободы – нет человека. Т.е., используя христианский дискурс, значит, нет больше «божественного образа и подобия» (т.е., по существу, Личности).

Полагаем, что на этом можно завершить необходимый краткий обзор ключевых ценностных образцов мировоззренческой культурной матрицы человека отечественной культуры.

Разумеется, всё это есть лишь идеальные образцы, и в социально-исторической действительности эти образцы далеко не всегда реализуются в должной мере, и, напротив, зачастую, по тем или иным причинам, подавляются, искажаются и, вроде как, становятся почти незаметны. Однако в сущности, именно на этих образцах, так или иначе, ещё зиждется отечественная культура, культурно-историческая система, русский человек, а с их полной утратой – рухнет культурно-историческая система, исчезнет и русский человек, и, собственно, историческая Россия.

⁵ Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. – 608 с.; Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. – 202 с.; Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М.: Эксмо, 2007. – 896 с.

Мы уделили своё внимание ключевым особенностям отечественной культурной мировоззренческой ценностной матрицы, прежде всего, именно потому, что всякие культурные, в том числе – философские, этические и эстетические достижения, которые претендуют на то, чтобы иметь мировое, или выражаясь словами отечественного мыслителя Н.Я. Данилевского – *всечеловеческое*, значение, должны быть, так или иначе, своеобразными, оригинальными, национальными, глубоко укоренёнными в определённой культурной матрице. Ибо только в этом случае они не будут представлять собой нечто вторичное, эпигонское, суррогатное, перепев чужих, «европейских западных», мнений, клише и стереотипов, а, напротив, будут иметь тот свой оригинальный энергетический источник и вектор, который питает их своеобразное творчество, и тем самым неизбежно придаёт им своё культурное лицо и выводит на высокую орбиту мировой культурной значимости.

Поэтому, раскрывая те или иные оригинальные достижения отечественных мыслителей в области философии, этики и эстетики, мы будем опираться именно вот на этот их аспект, – тем самым показывая их укоренённость именно в отечественной культурной традиции и, собственно, значит, их самобытность, своеобразие и культурную самооценку, в силу чего они только и могут приобретать, действительно, всемирно-историческое значение.

Культура, по существу, имеет в себе несколько уровней: прежде всего, это – религиозный, этический, эстетический уровни; *религиозный* – касается священного, сакрального, сверхразумного в человеке, в его жизни и творчестве; *этический* – касается принципов, правил и норм бытия человека, его разума, его творческого нравственного самовоспитания; *эстетический* – относится к уровню чувственного мировосприятия человека, воспитания его чувств, в более узком смысле – к тому, что связано с искусством, с художественным творчеством.

Философские аспекты культуры представляют собой, в самом общем смысле, процесс интеллектуального творчества в плане *осмысления* человеком, шире – данным обществом, народом, *своего бытия, своего места в мире, возможных первоначал и первоосмыслов своего бытия и мироздания*. Причём, подобного рода стремление философского осмысления своего бытия, так или иначе, реализуется человеком, народом, на всех трёх основных культурных уровнях: и в плане религиозном (в богословии, например), и в плане этическом, и в эстетическом.

Прежде всего, в этой связи, в качестве достижений в области философии, имеющих всемирно-историческое значение, необходимо отметить такой оригинальный и актуальный сегодня концепт, введённый в философский оборот отечественным мыслителем *Алексеем Степановичем Хомяковым* (1804–1860), как «*соборность*». *Соборность*, хоть и является, в определённой мере, перенесением смыслов известного древнегреческого понятия

(греч. *καθολικὴν* – «всеобщность»), относящегося сугубо к Церкви, церковному сообществу, однако приобретающим, здесь, в философии Хомякова, уже своеобразные иные смыслы, – как сообщества, объединённого общими ценностями, целями и, главное, любовью. *Соборность* – это единство в разнообразии личностей; свободное единство в любви⁶.

Здесь важно заметить несколько ключевых, связанных с отечественной ценностной матрицей, нюансов: во-первых, *соборность* представляет собой определённое ограничение бескрайней русской вольницы, – причём, предельно мягкое, деликатное и учитывающее личное мнение каждого, – необходимое для обустройства общественной, общинной жизни, наипаче в изначально предельно сложных жизненных условиях; во-вторых, это, по существу, воплощение принципа Справедливости, – столь необходимого для всякого общественного обустройства, так или иначе предполагающее развитие, раскрытие творческого человеческого потенциала; в-третьих, принцип любви, который господствует в соборном сообществе, предельно возможно учитывает личность человека, его индивидуальность, его личное мнение, – предполагая именно соборное принятие важных общественных решений. Концепт «*соборности*», сформулированный А.С. Хомяковым, представляет собой весьма значимый и актуальный концепт в современных условиях.

Сегодня мир, очевидно, зашёл, с одной стороны, в тупик, в плане своего действительно гуманитарного и общественного развития, а с другой стороны – скатывается в пропасть «цифрового» паноптикума, в «цифровое» Инферно. Этому миру сегодня жизненно-необходимы новые ценности и смыслы, с их живой новой творческой энергетикой, задающие принципиально иной, новый вектор развития человечества, – дающие тем самым шанс, возможность человечеству выскочить из беспросветной «цифровой» мышеловки, вырваться из Тьмы «глобального цифрового человеиника», куда оно сегодня планомерно скатывается ускоренными темпами.

В определённой мере, такое направление скатывания современной цивилизации было задано теми ценностями и мировоззренческими установками, которые лежали в основе Фаустовской (Западной) цивилизации, однако ныне либо выродившимися и нивелированными, либо доведёнными до абсурда и вывернутыми наизнанку, и потому своего рода возможным позитивным выходом для человечества здесь оказываются сегодня те концепты и образцы, которые были сформулированы и раскрыты отечественными философами. В данном случае – А.С. Хомяковым, в его концепте «*соборности*». В качестве достижений философской мысли, имеющих мировое значение, автором которых является А.С. Хомяков, необходимо отметить, опять же чрезвычайно сегодня актуальное, но как-то остающееся

⁶ См. Хомяков А.С. Всемирная задача России. М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 81



Хомяков Алексей
Степанович

до сих пор в тени, различие им культур и религий, и, соответственно, государственных системных моделей, как «иранских» или «кушитских» (в его терминах)⁷.

В основе данного различия, даже противопоставления, опять же, лежит принцип Свободы.

Те культуры, религии и государственные образования, которые тяготеют к полюсу раскрытия творческих способностей чело-

века, его духа, реализации его *свободы*, его всестороннего, по возможности, развития, развития его Личности, – обозначаются Хомяковым как «иранские»; здесь имеет место очевидный приоритет *духовного* над материальным. Например, христианство – очевидно, «иранского» образца вероучение, где Бог, который есть Любовь – Личность и Творец, а человек, здесь – создан по образу и подобию Бога, т.е. свободным и творцом, личностью.

Те же культуры, религии и государственные системы, в которых «царит» «закон *необходимости*», где человек *подавлен*, где подавляется его дух, где человек *отчуждён* от своей творческой сущности, где имеет место, по мере возможности, тотальный контроль над человеком, где стёрто его лицо и так или иначе утверждаются обезличивающие бесчеловечные культы – относятся Хомяковым к «кушитскому» типу; *материальное* здесь имеет очевидный приоритет над духовным.

Разумеется, наличествовавшие в исторической действительности, и наличествующие сегодня, культуры («цивилизации»), религии и государства – так или иначе представляли, и представляют, собой смешанный тип, лишь склоняющийся то к более «кушитскому» «полюсу», то к «полюсу» «иранскому». В то же время, современная глобальная цивилизация, очевидно, имеет чёткую очевидную *кушитскую тенденцию*, тенденцию расчеловечивания и «цифрового» паноптикума. Потому упомянутые здесь философские концепты «иранства» и «кушитства», созданные философским гением А.С. Хомякова, представляются сегодня весьма актуальными.

Своего рода система координат, предложенная А.С. Хомяковым «иранство/кушитство» представляется особенно важной и актуальной сегодня в плане принятия управленческих решений на уровне государства, всегда соотносясь с этим концептуальным образцом, дающим возможность реально понимать суть происходящих событий и, соответственно, рассчитывать перспективные тенденции, в русле принимаемых возможных решений.

Своего рода соратнику и другу А.С. Хомякова – *Константину Сергеевичу Аксакову* (1817–1860), по существу, принадлежит приоритет в раскрытии сути того явления, которое возникло в западноевропейской и, соответственно, в отечественной социокультурной системе, которое носит название «публики». Константин Сергеевич первым, задолго до европейских мыслителей (например, Г. Тарда), вскрыл суть этого социокультурного явления, лежащего в русле общественных и культурных тенденций к «массовому обществу» и «массовой культуре», – причём, довольно верно противопоставив «публику» (или, в его же терминах, несколько в ином ракурсе – «свет») «народу» («миру»); «публика» («свет») – порождение дискурсивных информационных потоков, культурных суррогатов, оторванная от ценностей и смыслов отечественной культуры, носитель «массового сознания», вполне уже становящегося тем, что в XX в. назовут «клиповым мышлением»; представители «публики» утратили свою подлинную личность, обратились, по существу, в «личины»; «народ» («мир») – напротив, придерживается отечественных культурных ценностей и традиций, живёт реальной жизнью, хранит, пусть и подавленный внешне и лишённый реальных перспектив развития, свою исконную личность⁸.

Проще говоря, К.С. Аксаков, предвосхитил, на полвека, те открытия, в социокультурной сфере, которые были сделаны европейскими мыслителями в плане «массового общества», «массовой культуры», «массового индивида». Более того, на наш взгляд, вскрыл он эту проблематику, в некоторых отношениях, даже более глубоко и по сути, нежели то же самое сделали философы в Европе в конце XIX



Аксаков Константин
Сергеевич

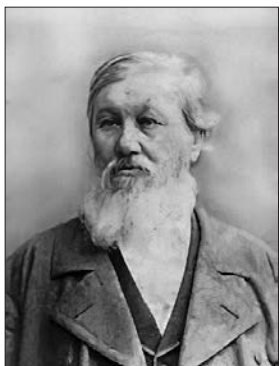
и в XX вв. (Г. Лебон, Х. Ортега-и-Гассет, Э. Канетти и др.) Очевидно, что данные открытия К.С. Аксакова представляют собой весьма значимое и оригинальное достижение отечественной философской мысли, вполне достигающее уровня всемирно-исторической своей значимости. И оно тем более оказывается значимым – в современной проблемной глобальной ситуации, в эпоху тотального господства тех-

нологий манипуляции массовым сознанием, в эпоху обращения основной массы населения «цивилизованных» стран именно в «массовых индивидов», в абсолютно программируемых «виртуальной реальностью», «средствами массовой информации» существ, потребителей «массовой информации», по существу – во всё более *бессмысленную* «публику».

⁷ См. Хомяков А.С. Всемирная задача России. М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 784 с.

⁸ См. работы К.С. Аксакова «О современном человеке», «публика и народ». См. Аксаков К.С. Государство и народ. М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 608 с.

Одним из самых значимых, имеющих всемирно-историческое значение, на наш взгляд, достижений отечественной философской мысли, является, по существу, создание отечественным мыслителем *Николаем Яковлевичем Данилевским* (1822–1885), представленной им в книге «Россия и Европа» (1868)⁹, принципиально *новой культурно-исторической парадигмы*, утверждающей, что история человечества являет собой отнюдь не некую одну единую линию развития, а – есть совокупность жизней отдельных своеобразных *культурно-исторических типов*.



Данилевский
Николай Яковлевич

Условно, эту новую парадигму можно назвать «Разноликкой», – потому как каждая самобытная развитая культура, в терминологии Данилевского – «культурно-исторический тип», представляет собой своеобразный «лик», культурное «лицо» (сегодня, чаще, эту парадигму называют, на наш взгляд довольно неудачным термином, «цивилизационный подход»).

Парадигма (греч. *παράδειγμα* – «образец», «образ») – это «дисциплинарная матрица», система образцов и принципов, формирующих мировоззрение человека, сообщества. Применительно к научно-исследовательской деятельности, парадигма – это система образцов и принципов, определяющая стратегию исследований, их направление и их правила.

Культурно-исторический тип – ключевое понятие оригинальной концепции Данилевского. Понятие культурно-исторического типа вполне аналогично тому, что мы определили выше как «культурно-историческую систему». Каждый культурно-исторический тип имеет свои основополагающие ценности и смыслы, принципы и образцы, предполагает своё специфическое отношение к миру человека данной культуры.

Каждый культурно-исторический тип, по Данилевскому, представляет собой своего рода высшую форму жизни и подчиняется законам всего живого, а именно: существует в определённых природно-климатических условиях, в определённых ландшафтах; срок жизни всякого культурно-исторического типа специфически ограничен; каждый культурно-исторический тип проходит определённые этапы своей жизни и развития, имеет свою пору расцвета и плодоношения. Пройдя свой жизненный цикл, всякий культурно-исторический тип, со своими своеобразными экономикой, политикой, религией и художественной культурой, сходит с исторической сцены, «умирает».

Н.Я. Данилевский открыл некоторые ключевые законы формирования культурно-исторических

типов, раскрыл основополагающие их составляющие («основы», в его терминах): религиозную, социально-экономическую, политическую и художественно-культурную. Важно заметить, что данная концепция Данилевского представляла собой прорыв сквозь, если угодно, «красные флажки» безраздельно господствовавшего в то время в мировоззрении исследователей и обывателей («публики») европоцентризма. Новый концептуальный подход, предложенный Данилевским, с одной стороны, легитимировал культурное, культурно-историческое своеобразие и самобытность России, и, с другой стороны, раскрыл совершенно новые исследовательские горизонты, дал возможность исследователям взглянуть на различные культуры и сообщества прошлого и настоящего с совершенно иных ракурсов и в совершенно новом свете, снять со своих глаз шторы европоцентризма. Причём, важно заметить, подобный прорыв, собственно, в Западной Европе совершит только спустя полвека после Данилевского – О. Шпенглер.

Очевидно, во-первых, что данная концепция, – а по существу, новая исследовательская парадигма, исследовательская программа (в терминах И. Лакатоса), предложенная Н.Я. Данилевским, – по существу, представляет собой порождение отечественного ценностного образца интеллектуального «преодоления горизонтов», казалось бы – догматически неизблемых и вроде как «само собой разумеющихся»; а во-вторых, именно данная парадигма, открытая Данилевским, в настоящее не только становится всё более доминирующей в культурно-исторических и политических исследованиях в мире, но и крайне актуальной в плане насущного поиска реальных альтернатив современным негативным глобальным процессам.

Другой отечественный мыслитель *Константин Николаевич Леонтьев* (1831–1891), трудившийся в той же исследовательской канве раскрытия сути культурно-исторических процессов, современник Данилевского, аналогично, первым в истории предложил свою концепцию «*триединого исторического процесса*», – опять же, задолго до О. Шпенглера и иных западноевропейских авторов XX в., предложивших свои известные подобные концепции. Об этом, собственно, недвусмысленно высказался сам К.Н. Леонтьев: «...смешение всех типов в один средний есть признак приближения человечества к смерти. Данилевскому принадлежит честь открытия культурных типов. Мне же гипотеза вторичного и предсмертного смешения...»¹⁰.



Леонтьев
Константин Николаевич

⁹ См. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 816 с.

¹⁰ К.Н. Леонтьев Избранные письма. 1854–1891. СПб.: Пушкинский фонд, 1993. – 649 с.

Суть вышеупомянутого «триединого культурного процесса», открытого К.Н. Леонтьевым состоит в том, что всякая культурно-историческая система проходит три стадии своей жизни:

1) стадия «*первичной простоты*» (когда в культурно-исторической системе начинается процесс бурного жизнотворчества, начинают складываться и проявляться ключевые образцы и своеобразная символика данной культуры);

2) стадия «*цветущей сложности*» (когда культурные образцы и символика раскрывается в данной культуре в полной мере, во всей своей иерархической красоте и разнообразии);

3) стадия «*вторичной простоты*», «*вторичного смещения*» (на этой стадии происходят процессы культурного увядания, этического и эстетического смещения и упрощения, нивелирования высших ценностей, духовного разложения и вырождения).

Современная Леонтьеву западноевропейская культурно-историческая и политическая система (кон. XIX в.) находилась, – а тем более, находится сегодня, – сквозь призму его концепции, на стадии уже явного «вторичного смещения» («вторичного упрощения»). Причём, важно заметить, что этот процесс явного увядания и культурного упрощения западной «цивилизации» был столь точно и концептуально отмечен К.Н. Леонтьевым опять же задолго до аналогичного диагноза «Западу», поставленного О. Шпенглером. Более того, К.Н. Леонтьев чётко и обоснованно указал на современного ему типичного «западного» человека, как на очевидный продукт данного культурного разложения, который (современный западный обыватель) сам, в свою очередь, способствует дальнейшему усугублению этого социокультурного разложения. Об этом само за себя красноречиво говорит название одной из известных работ К.Н. Леонтьева – «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» (1888)¹¹. Причём, вновь отметим, что подобную характеристику современному «западному» индивиду, – да и создающемуся по тем же лекалам современному ему индивиду «российскому», – Леонтьев даёт задолго до того, как аналогичный печальный диагноз поставят этому «массовому индивиду» Х. Ортега-и-Гассет или Г. Маркузе (с его концепцией «одномерного человека»).

В этом плане, наверное, наиболее ярко в философском учении К.Н. Леонтьева представлена основополагающая для отечественной культуры ценность Личности, – прежде всего, в мировоззрении К.Н. Леонтьева, в её, Личности, эстетическом плане. Эстетика бытия – самое главное в культуре, по мысли К.Н. Леонтьева.

Излишне, наверное, говорить, насколько эта концепция, – «триединого культурного процесса», с констатацией явно наличествующей сегодня в глобализирующемся мире тенденцией «вторичного смещения-упрощения» и тотального обезличивания,

а также в плане аргументированной и точной характеристики им (К.Н. Леонтьевым) современного человека, и, главное, верно подмеченных им тенденций дальнейшего социокультурного процесса в указанном направлении личностной деградации, – является ныне крайне актуальной и значимой.

Очевидно, что своего рода интеллектуальные пророчества, провидения К.Н. Леонтьева и Н.Я. Данилевского, в области социокультурных и культурно-исторических, да и политических, исследований оказались весьма актуальны и востребованы в XX в., и, главное, уже в XXI в., и серьёзно повлияли на развитие социально-политической и культурно-исторической философской мысли в последующую эпоху во всём мире.

Завершая, наверное, своё повествование об, условно, «первом поколении» отечественных философов (середина и вторая половина XIX в.), о тех из них, кто, так или иначе, внёс свой значимый вклад в сокровищницу мировой философской мысли, наверное, нельзя не упомянуть Фёдора Михайловича Достоевского (1821–1881). Мы не станем здесь касаться творческих достижений Достоевского в качестве



Достоевский
Федор Михайлович

писателя, а отметим лишь те нюансы его творчества, которые можно охарактеризовать в качестве именно философских. И прежде всего, здесь нам хотелось бы отметить известную «Легенду о Великом Инквизиторе», представленную им в романе «Братья Карамазовы», в главе «Великий Инквизитор»¹². На наш взгляд, те философские мысли, которые раскрываются в данном произведении, представля-

ют собой, вообще, вершину того, что, вообще, было написано когда-либо в плане раскрытия сути исторического процесса, сути власти, – по своей, прежде всего, глубине проникновения в подоплёку мировой истории и власти.

Более того, в данном произведении раскрывается не только суть исторических и политических процессов, – в основании которых так или иначе лежат «три искушения» Христа, испытанные им в пустыне, как то повествуется в Евангелиях, – но и экзистенциальная проблематика, проблематика свободы человека; *свободы – как сути человека*. Причём, конец человеческой истории, очевидно, наступает здесь тогда, когда свобода человека, её, в принципе, возможность раскрытия в этом мире, окажется подавлена и блокирована тотально, – и Божественный «Проект Человек» (как Проект создания Богом Свободного существа) будет завершён.

¹¹ См. Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения. М.: Книга по Требованию, 2011. – 52 с.

¹² См. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: Советская Россия, 1987. – 832 с.

Хотелось бы обратить, в частности, внимание на определённое совпадение основополагающих мыслей одного из героев указанного романа, Ивана Карамазова, – устами которого излагается данная «Легенда», – с тем, что А.С. Хомяков говорил об «иранстве» и «кушитстве». Очевидно, что «иранство», здесь, есть модель евангельского христианства, как «царство свободы», «духа», «царство Христа», а «кушитство» – беспросветное «царство необходимости», «гнетущей материи» (в терминах Хомякова), «царство Антихриста», «царство Великого Инквизитора».

Очевидно, что изложенная в данной «Легенде» история не только обнаруживает свои смысловые корни в христианстве, в Евангелии, но и находит свой живой отклик в весьма созвучной христианству ценностной матрице отечественной культуры, – в частности, в её идеалах и ценностных образцах Свободы, Правды, Личности.

Очевидно, что «Легенда о Великом Инквизиторе» самым серьёзным образом повлияла на развитие философской мысли в Европе и, вообще, в мире. Хотя, на наш взгляд, к сожалению, всё же явно недостаточно, как оно должно было быть; поскольку, в противном случае, мы бы не присутствовали при том, что сегодня происходит в мире, и что, вообще, происходило в мире в XX в. (две Мировые Войны, попытки устроения «нового мирового порядка», «цифрового» паноптикума и т.д.)

В то же время, разумеется, «Легенда о Великом Инквизиторе» оказала своё заметное существенное влияние на то, что называется «Антиутопиями», на формирование данного жанра, столь ставшего сегодня актуальным (в лице Е.И. Замятина, Д. Оруэлла, О. Хаксли, Р. Брэдбери, А.А. Зиновьева и т.д.)

В этой связи, можно также указать на то, что именно отечественный писатель *Евгений Иванович Замятин* (1884–1937), своим романом-антиутопией «Мь», продолжая и развивая традицию, заложенную Ф.М. Достоевским, его «Легендой о Великом Инквизиторе», положил, собственно, начало данному литературно-философскому жанру, чем внёс свой значимый вклад в сокровищницу мировой философской, в том числе, мысли.



Замятин
Евгений Иванович

Надо заметить, что, по существу, отечественная философская мысль, в силу известных исторических жёстких обстоятельств, имела свою «эпоху плодоношения» (выражаясь терминами Н.Я. Данилевского) всего-то, почитай, два поколения. Впрочем, это довольно типичная история – век «творческого плодоношения» обыкновенно довольно краток, во всех культурах, культурно-исторических системах. Возможно, в отечественной культуре случится ещё один подобный

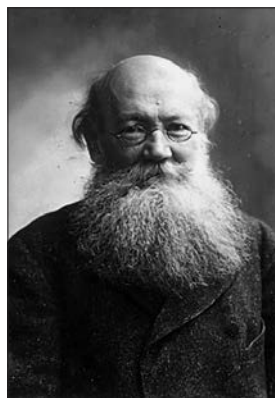
творческий интеллектуальный всплеск, – как то случилось в той же Западноевропейской (философы Нового Времени – и Немецкая классическая философия) или в Древнегреческой (Сократ, Платон, Аристотель – и неоплатоники) культурах.

В то же время, надо указать на то, что русская философская мысль, хронологически, начала свой путь почти одновременно с расцветом великой русской литературы, – являющей собой, действительно, одну из величайших культурных вершин исторического человечества (наряду с древнегреческим искусством и искусством европейской эпохи Возрождения), – при этом иные из великих русских писателей вполне по праву могут быть охарактеризованы в качестве философов, а их философские мысли, действительно, глубоки, значимы и оригинальны.

Об определённых философских идеях Ф.М. Достоевского мы уже сказали выше; аналогично, в этом отношении можно указать и на *Льва Николаевича Толстого* (1828–1910), в частности на его довольно своеобразное этическое учение о «непротивлении», – пусть и являющее собой несколько односторонне истолкованное им евангельское учение, однако всё равно не лишённое оригинальности и оказавшее своё значительное влияние на социокультурные процессы в России и в мире в то время и после, на формирование различных философских, этических и политических направлений в Европе и в мире.



Бакунин
Михаил Александрович



Кропоткин
Петр Алексеевич

В качестве иных этических учений, так или иначе оказавших значительное своё влияние на умы в России и в мире, нелишне будет указать на анархические учения *Михаила Александровича Бакунина* (1814–1876), с его теорией «анархо-коллективизма», и *Петра Алексеевича Кропоткина* (1842–1921), с его концепцией «анархо-коммунизма». Здесь представляется важным указать на то, что этические учения вышеупомянутых авторов, Л.Н. Толстого, М.А. Бакунина и П.А. Кропоткина, каждый со своей спецификой, оригинально и ярко выражают отечественные ценностные образцы и идеалы Свободы (Вольницы), Личности, Правды, Справедливости.

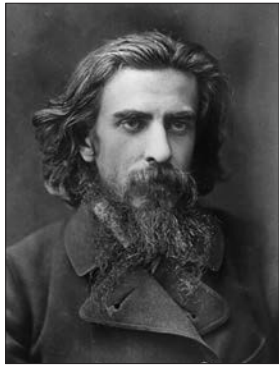
Переходя ко «второму поколению» отечественных философов, важно указать на то, что отечественные мыслители, условно, «второго поколения», по своим

базовым философским идеям и направлениям исследования уже значительно отличались от философов «первого» поколения. Здесь мы не станем подробно вдаваться в специфику этого различия (это требует отдельного разговора), укажем лишь на то, что проблематика «России», её самобытности и своеобразия, каковая особенно занимала представителей «первого» поколения, здесь сменяется иной проблематикой, более, скажем так, лично-экзистенциальной и связанной с духовными исканиями.

Это «второе» философское поколение берёт своё начало в философии В.С. Соловьёва и разворачивается в интеллектуальном духовном творчестве таких оригинальных авторов, как: В.В. Розанов, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский и т.д., завершая свой яркий полёт философской «кометы» в лице таких титанов мысли, как А.Ф. Лосев и М.М. Бахтин.

В философском творчестве *Владимира Сергеевича Соловьёва* (1853–1900) прежде всего, в качестве оказавшей на развитие мировой философии и культуры, концепции надлежит выделить его учение о *Софии* («софиологию»), – как учение о божественной премудрости, своего рода посреднике между Богом и человеком, олицетворяемой, в его философии,

в женском образе, образе «вечной женственности». Этот нетривиальный философский концепт-образ, созданный В.С. Соловьёвым, оказал значительное влияние на развитие художественной культуры, разных направлений, рубежа XIX–XX вв., в России и Европе; а также оказал заметное влияние на развитие философской, эстетической и богословской мысли, опять же – в России и в Европе, прежде всего



Соловьёв
Владимир Сергеевич

специфически и ярко преломившись и проявившись в философско-богословских учениях С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского.

Также, в философском творчестве В.С. Соловьёва следует особо выделить его последнее сочинение, как своего рода вершину его творчества – «Три разговора», а в нём – «Краткую повесть об Антихристе»¹³, где философ даёт развёрнутую, довольно пророческую, картину будущего человечества, в канве библейской историософии, когда Антихрист явится человечеству как своего рода «благодетель», филантроп и новоявленный вроде как «спаситель». Данный концепт-образ, раскрываемый В.С. Соловьёвым, с одной стороны, имеет явную перекличку с выше-рассмотренной «Легендой о Великом Инквизиторе» Ф.М. Достоевского, а с другой стороны – опять же,

оказывается весьма актуален в настоящее время. Разумеется, изложенная в «Краткой повести...» история, как и концептуальный образ Софии, вполне обоснованно могут быть охарактеризованы в качестве концептуальных образцов имеющих всемирно-историческое значение и являющимися подлинными достижениями отечественной философской мысли.

Василий Васильевич Розанов (1856–1919) – наиболее, наверное, оригинальный отечественный мыслитель, в своём философском творчестве, выразивший, если угодно, русский философский архетип, включающий в себя богатую образность, неожиданные, но по-своему глубоко обоснованные, диалектические переходы, способность схватывать суть явления, хотя, казалось бы, в то же время, вроде как отвлекаясь на малозначимые, на первый взгляд, частности.



Розанов
Василий Васильевич

На наш взгляд, особый вклад Розанова в сокровищницу мировой философской мысли состоит, прежде всего, в создании новой, опередившей своё время, особой стилистике – малых художественных форм, сочетающих в себе и тонкую афористичность, и характерное бытописание, и глубокую метафизику, и живое религиозное чувство, и ироничную провокацию, и тонкое душевное интимное чув-

ство, и прекрасное знание мировой философии, и глубокое понимание текущих социально-политических процессов, и ещё более глубокое чувство Родины. Такого рода малые философские художественные формы были представлены В.В. Розановым в таких его произведениях, как «Опавшие листья», «Уединённое», «Мимолётное», «Последние листья», «Апокалипсис нашего времени» и др.¹⁴ Подобного рода литературно-философские формы, наверное, особенно были бы востребованы в наше время. Мы полагаем, что актуальное раскрытие данного философского «розановского» стиля, этого философского жанра «малых форм» – должное дело ближайшего будущего.

В.В. Розанов, наверное, в самой ёмкой философско-художественной форме, выразил глубинное русское чувство Личности, её внутренней духовной Свободы, – которым, к сожалению, в настоящее время становится всё меньше и меньше места в этом мире, тем паче с учётом наличествующих современных глобальных процессов и тенденций. Но в то же время, именно вот эта «розановская» внутренняя личная свобода и оригинальность, выразившаяся в подобной философской стилистике, есть, может быть, одно из самых значимых сокровищ, которым обогатила

¹³ См. Соловьёв В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. Три свидания. М.: Карамзин, 2018. – 186 с.

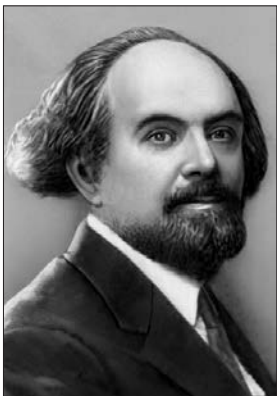
¹⁴ См., например: Розанов В.В. Уединённое. М.: Издательство политической литературы, 1990. – 544 с.

отечественная культура, отечественная философская мысль, из нашего прошлого – наше настоящее.

Причём, важно заметить, что эти «розановские» «листья» представляют собой, каждое, целостный мир – и эти листья-миры соединяются в его книгах в своеобразный целостный многоплановый узор; и в то же время, их нельзя назвать тем, что сегодня именуется обыкновенно «клипами» – некими образами-обрывками, ни логически, ни диалектически, друг с другом почти никак не связанными. Именно «розановские» «листья» вполне могут поспособствовать преодолению современного типичного «клипового сознания», восстановив его, сознания, самосознания, целостность и системное единство в разнообразии.

И наконец, особо следует отметить особо яркое выражение и воплощение в текстах В.В. Розанова живого чувства *Родины*. Например, В.В. Розанов писал в «Опавших листьях»: «Чувство Родины – должно быть строго, сдержанно в словах, не речисто, не болтливо, не «размахивая руками» и не выбегая вперед (чтобы показаться). Чувство Родины должно быть великим горячим молчанием...»¹⁵.

Наиболее, наверное, известным из отечественных мыслителей в Европе и мире является *Николай Александрович Бердяев* (1874–1948) – внесший свой значительный вклад в сокровищницу мировой философской мысли.



Бердяев
Николай Александрович

Бердяев – философ свободы и творчества¹⁶.

Прежде всего, в этой связи хотелось бы отметить его философский экзистенциальный тезис «свобода предшествует бытию». Свобода, по Бердяеву, имеет три своего рода уровня:

1) свобода иррациональная, «безосновная», «свобода ничто», свобода негативная;

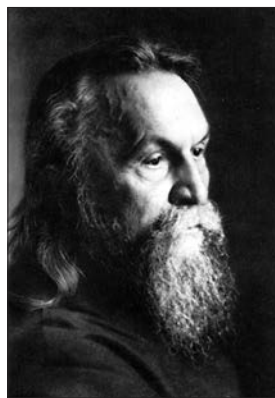
2) свобода как выбор, как осознанная необходимость, как разумный выбор;

3) высшая свобода, свобода творческая, сверхразумная, – в которой человек, собственно, находит свою высшую самореализацию.

В определённой мере, это «иерархическое» представление о свободе, данное Н.А. Бердяевым, нашло своё преломление в западноевропейской философии XX в., в частности, например – у Э. Фромма, в его постулировании «свободы от» (негативной «свободы») и «свободы для» (позитивной свободы). Именно Н.А. Бердяев в начале XX в. особо заострил

проблематику философского вопрошания о свободе человека и тем самым оказал своё влияние на развитие западноевропейского экзистенциализма, поставив в центр своего философского размышления «свободу выбора» и всё более обнажающуюся бессмысленность человеческого существования, его, человека, мельчания и омассовления. При этом, надо заметить, что осмысление Н.А. Бердяевым проблематики свободы несопоставимо глубже и интересней, нежели то, что являлось и тем более является сегодня типичным идеологическим мейнстримом в этом отношении, в отношении «свободы», в западноевропейских «либеральных» (т.е. вроде как нацеленных на «свободу») теориях. В экзистенциальной философии Н.А. Бердяева наиболее ярко выразились такие базовые ценностные образцы и интенции отечественной культурной матрицы – как Свобода, Личность.

Культуру Н.А. Бердяев понимает, прежде всего, как творческий процесс, объективацию человеческого творчества. И такое понимание культуры, с акцентом на человека-творца, сегодня является тоже особо актуальным.



Булгаков
Сергей Николаевич

Уже упоминавшийся нами русский философ *Сергей Николаевич Булгаков* (1871–1944) оставил свой яркий оригинальный след в философии, прежде всего, в плане специфического, как сейчас бы сказали – междисциплинарного, подхода: объединив экономику, богословие и, собственно, философию; в частности – выразившегося в его сочинении «Философия хозяйства» (1912), – где автор раскрывает, действительно, целостный образ того, что называется «хозяйством», рассматривая данный феномен не узко «экономически», а с выходом на богословскую, метафизическую проблематику; в частности, утверждая тезис о «софийности хозяйства» (т.е. о том, что в основе человеческого хозяйства, труда лежит определённая божественная премудрость, с соответствующей ей стратегической телеологией и аксиологией)¹⁷. На наш взгляд, подобного рода целостный, многогранный подход к проблематике труда, хозяйства, целей и смыслов жизни и деятельности человека имеют огромное значение и актуальность, но, к сожалению, этот подход не нашёл ещё должного отклика, понимания и внимания.

Другим важным аспектом философии С.Н. Булгакова, в той же канве социально-экономической проблематики, является его учение о «христианском социализме». В настоящее время данная идея представляется, с соответствующими изменениями,

¹⁵ См. Розанов В.В. Уединенное. М.: Издательство политической литературы, 1990. – 292 с.

¹⁶ См., например: Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. – 480 с.; Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. – 608 с.

¹⁷ См. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. – 412 с. А также: Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. – 350 с.

весьма перспективной и даже, возможно, спасительной для человечества.

В своё время, советская система, основанная на атеистической материалистической версии социализма, очевидно, не могла, во-первых, удовлетворить и разрешить экзистенциальные чаяния и вопросы людей, а во-вторых – не могла обеспечить удержание необходимо-высокого духовно-нравственного уровня советской элиты, – что, в итоге, и привело, разумеется, в числе прочих причин, к обрушению советского проекта. Версия же социализма, который не будет догматически атеистическим и материалистическим, в своих идеологических основаниях, а действительно, в таком случае, станет социально-экономической, при общенародной собственности на основные средства производства, доктриной, обеспечивающей каждому человеку возможность его всестороннего развития, на благо общества, в целом, снимающей гнетущее его, человека, социальное отчуждение, – представляется много более перспективной и позволяющей избежать тех ошибок и тупиков, которые имели место в советской социалистической системе; и в значительной мере, именно такого рода модель общественного мироустройства – уже была, с соответствующими изменениями, разработана русскими философами, в том числе С.Н. Булгаковым.

Более того, именно такого рода модель, *mutatis mutandis*, даст сегодня возможность и перспективы развития современному человечеству, – после крушения советского проекта, очевидно уже скатывающемуся в «дивный новый мир» «цифрового» Инферно, безо всяких уже перспектив для гуманитарного и социального своего развития, а, напротив, с самыми безрадостными, для человека и общества, тупиковыми гибельными перспективами.

Очевидно, что если человечество предполагает для себя путь реального развития, а не тупик «цифрового» паноптикума, оно должно так или иначе взять за ориентир именно такого рода общественное устройство, в котором каждый человек будет, действительно, личностью, всесторонне развитым творцом, творящим на благо общества.

Надо сказать, что в этом же ключе («христианского социализма»), – приобретающем ныне всё большую актуальность, – мыслил, в плане разрешения становящейся всё более острой тогда социально-экономической проблематики, такой русский философ как *Владимир Францевич Эрн* (1882–1917), – что нашло, в частности, своё отражение в его сочинении «Христианское отношение к собственности» (1906). Иным важным достижением этого философа представляется опять же столь актуальная ныне его концепция возрождения античного философского *Логоса*, – как целостного разума, разума творческого, разума нравственного и интуитивного, – разумеется, на новых, христианских мировоззренческих основаниях; эта концепция раскрывается им в тексте «Борьба за Логос» (1911)¹⁸.

Несомненным достижением на ниве философского творчества, так или иначе имеющим мировое значение, является раскрытие отечественным мыслителем *Павлом Александровичем Флоренским* (1882–1937) сущности того, что называется «культом»; культ, в его понимании, – прежде всего, изложенном в его книге «Философия культа» (1918)¹⁹, – представляет собой сущность культуры, её источник; в культе как раз и формируются, и оформляются высшие ценности, «святыни» (в терминах Флоренского), смыслы бытия человека и общества, традиции и цели существования человека и общества.



Отец Флоренский
Павел Александрович

В канве раскрытия достижений отечественной философской мысли особо надлежит отметить то весьма серьёзное влияние на западноевропейскую философскую мысль, которое оказал на неё русский мыслитель *Александр Кожев* (Александр Владимирович Кожевников; 1902–1968) – читавший в «Практической школе высших исследований» в Париже свой многолетний (в 1933–1939-х гг.) курс лекций по философии Г. Гегеля («Введение в чтение Гегеля») ²⁰, в которых он не только в глубоких подробностях излагает концепцию Гегеля, но и придаёт ей свою специфическую концептуальную окраску и интерпретацию, – по существу, привив западноевропейским тогдашним молодым ещё начинающим интеллектуалам не только хорошее знание философского наследия Гегеля, но и раскрыв в своём истолковании, стороны, – оказав тем самым влияние на развитие таких европейских философских, и иных интеллектуальных, направлений, как экзистенциализм, феноменология, психоанализ, а в перспективе – постструктурализм, и т.д. Он повлиял, в частности, на формирование философского мировоззрения наиболее, наверное, интересных западноевропейских мыслителей середины XX в., таких как: Р. Арон, М. Мерло-Понти, Ж. Батай, Ж. Лакан, П. Кlossовски, Ж.-П. Сартр, М. Фуко, Ж. Деррида и др.

Своего рода вершиной отечественной философской творческой мысли рассматриваемого периода, на наш взгляд, является творчество *Алексея Фёдоровича Лосева* (1893–1988). Обширное философское наследие А.Ф. Лосева, прежде всего касающееся исследований античной философии, а также современных ему философских учений, школ и направлений, – диалектики, феноменологии, семиотики

¹⁹ См. Флоренский П.А. Философия культа. М.: Мысль, 2004. – 685 с.

²⁰ См. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2013. – 791 с.

¹⁸ См. Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. – 575 с.



Лосев
Алексей Федорович

и т.д., – в оригинальном их преломлении сквозь призму той же древнегреческой философии, а также христианского богословия, само по себе имеет всемирно-историческое культурное значение.

В этом отношении особо можно выделить и знаменитое его, условно, «Восьмикнижие» («Античный космос и современная наука», «Очерки античного символизма и мифологии» etc.), написанное им в 1920-

е гг., а также «Историю античной эстетики» (в 8-и тт.), над которой он работал в течении послевоенных десятилетий, представляющее собой весьма значимое явление в мировой философской и эстетической мысли. Если уж отмечать особо какой-то наиболее яркий философский концепт, созданный А.Ф. Лосевым, то, на наш взгляд, таковым является его оригинальная концепция «*мифа*», – изложенная им, прежде всего, в сочинении «Диалектика мифа» (1930); впрочем, так или иначе воспроизводящаяся и раскрывающаяся в иных его текстах. Миф трактуется Лосевым как «выраженная в словах чудесная личностная история»²¹. А.Ф. Лосев понимает миф как некое целостное выражение жизни человека, как производное живого человеческого творчества, глубоко укоренённое в реальных жизненных практиках человека: в его стремлении познать мир, в его художественном творчестве, в его игре воображения, в его сновидениях, в его хозяйственной, трудовой деятельности, в его религиозных исканиях, в его попытках понять смысл бытия и т.д.

В обыденном сознании, да и зачастую в наличествующих исследованиях на данную тему, «миф» трактуется обычно, как нечто иллюзорное, фантастическое, ложное; Лосев же «реабilitирует» миф, придаёт ему статус жизненной реальности, «самой яркой и подлинной жизненной действительности», – и с этой точки зрения, пытается раскрыть суть, смыслы мифов, запакованные в них, в мифах, ценности и смыслы бытия человека той или иной культуры. И в этом ракурсе, в частности, то, что обыкновенно называется «современными мифами» не может быть названо «мифом» в изначальном, полном смысле этого слова, а есть нечто принципиально иное, созданное искусственно и с определёнными целями, прежде всего – в плане манипуляции массовым сознанием; и потому требует для своего обозначения иного понятия (нежели «миф»).

Также, особенно следует отметить такой сквозной лейтмотив философии А.Ф. Лосева – как её личностный принцип. Личность – ключевой концепт

философии Лосева, ключевой её принцип. «Миф есть слово о личности, слово, принадлежащее личности, выражающее и выявляющее личность»²².

Ещё одним отечественным философом, философские и эстетические идеи которого вполне можно отнести к достижению мирового уровня, является *Михаил Михайлович Бахтин* (1895–1975). Его концептуальные образцы «полифонии» (т.е. принципиальной диалогичности культуры), «инога» (т.е. понимания Другого – как прежде всего друга, открытого диалогу), «карнавала» (как специфического культурного «переворачивания», своего рода «культурной перезагрузки»), «хронотопа» (места и времени осуществления того или иного события, в жизни ли, или в художественном произведении) и т.д., раскрываемые им прежде всего в сфере художественной литературы, в эстетическом ракурсе, вполне могут быть спроецированы на культуру, на жизнедеятельность человека, в целом, на поступок человека, на его жизненный выбор²³, – что приобретает особую актуальность в настоящее время, время активного культурного взаимодействия с одной стороны, а с другой – культурного нивелирования, разложения ценностей, расчеловечивания. В этом плане довольно показательно то, что эстетическая, философская и культурологическая концепция М.М. Бахтина оказывается сегодня весьма востребована в нашей стране и специфически актуальна в Европе.

Рассматривая достижения отечественных мыслителей в области философии и этики нельзя обойти интеллектуальное творчество *русских космистов*, – Николая Фёдоровича Фёдорова (1829–1903), Константина Эдуардовича Циолковского (1857–1935), Владимира Ивановича Вернадского (1863–1945), Александра Леонидовича Чижевского (1897–1964), Ивана Антоновича Ефремова (1908–1972) и др., – идеи которых, буквально, раскрыли в своё время мировоззренческие и онтологические горизонты развития для человечества, заставили принципиально по-новому посмотреть на человека, на его место в мироздании, в Макрокосме, посмотреть на человека как на творца и преобразователя мира, который призван раскрыть свою творческую сущность в масштабах Вселенной, преобразовывая этот мир. При этом человек здесь мыслится не как некий захватчик Вселенной, а как её исследователь и деликатный преобразователь, не эксплуататор, а – рачительный хозяин, не разрушитель, а – созидатель, со-творец.

Важно заметить, что идеи русских космистов оказали самое серьёзное влияние на естественнонаучные исследования XX в., заложили и определили идею освоения человеком космоса в XX столетии, заострили экологическую проблематику. Причём, важно заметить, что экологическая проблематика, представленная в концепциях русских космистов, действительно,

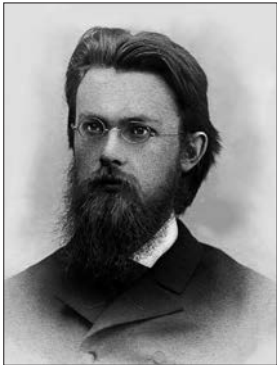
²² Там же.

²³ См., например: Бахтин М.М. Избранное. В двух томах. Т.1: Автор и герой в эстетическом событии. СПб.: Азбука. 2000г. – 336 с.; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979. – 320 с.

²¹ Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Полиздат, 1991. С. 169.

есть проблематика бережного, рачительного отношения человека к природе, в целом, – у Вернадского, например, в гармоничном единстве, био-, гео- и ноосферы, – предполагая при этом всестороннее развитие человека и человечества, в целом, – что, в свою очередь, радикально расходится с современным господствующим «экологизмом», навязываемым сегодня по всему миру, который предполагает, напротив, подавление человека и человечества, в перспективе – «очищение» природы от якобы «излишнего» человечества; эти современные негативные «экологистские» тенденции и цели реализуются сегодня посредством идеологом и симулякров «глобального потепления» и прочих подобного толка идеологических, в корне античеловеческих, конструкций.

Важно указать на то, что русские космисты принадлежали, по своим профессиональным интересам и направлениям исследовательской деятельности, к довольно разным сферам науки – физики, геохимии, палеонтологии и т.д., – однако все они понимали человека как неотъемлемую часть мироздания (говоря языком античной философии, Микрокосмом в Макрокосме, в их, Микрокосма и Макрокосма, гармоничном единстве), призванного к преобразованию мира, Вселенной, и при этом – преобразуя, всесторонне, творчески себя.



Вернадский
Владимир Иванович

Говоря о достижениях отечественных космистов в области философии и этики нельзя, наверное, обойти вниманием концепт раскрытый В.И. Вернадским – «ноосферы»²⁴. Ноосфера – это особая сфера разума, целокупного разума человечества, так или иначе преобразующая природную сферу. По мысли Вернадского, ноосфера – это разумная воля человека как общественного существа, – играющая всё более

значимую роль в эволюционных природных процессах Вселенной. Ноосферная преобразовательная деятельность человечества связана и с открытием новых источников энергии, и с заселением человеком всего Земного шара, и с выходом человека в космос, и с раскрытием энергии общественного творчества людей, и со свободным развитием науки и техники, и со всесторонним развитием всех и каждого, и т.д. Иными словами, разумная интеллектуальная деятельность человека становится, по выражению Вернадского, «геологической силой», преобразующей природу, Макрокосм, Вселенную.

Также, в рассматриваемой канве, можно отметить весьма сегодня актуальные и значимые идеи отечественного космиста, писателя-фантаста и учёного

И.А. Ефремова, связанные с раскрытием проблематики развития человечества, прежде всего касательных тех роковых проблем, гибельных искажений и тупиков, которые стоят перед человечеством на этом тернистом пути; прежде всего, на наш взгляд, это предложенные им концепты «Инферно» (беспросветного безнадежного существования человека в тех типах общества, где человек отчуждён и подавлен в своей сущности) и «Стрелы Аримана» (своего рода неотвратимого вектора целенаправленного осуществления зла в вышеозначенных искажённых социальных системах). Эти концепты раскрыты им в его антиутопии «Час Быка». И.А. Ефремов: «не допускать мирового владычества олигархии – фашизма или государственного капитализма. Тогда над нашей планетой захлопнулась бы гробовая крышка полной безысходности инфернального существования под пятой абсолютной власти, вооруженной всей мощью страшного оружия тех времен и не менее убийственной науки...»²⁵.

Излишне, наверное, будет говорить, что русские космисты весьма специфично и ярко выразили, прежде всего, отечественный культурный образец *стремления за горизонты*, – здесь, за космические горизонты, – реализующийся путём раскрытия сущностных творческих сил человека, его свободного духа.

Говоря о наших современниках, чьи философские достижения надо бы отметить особо, можно, вкратце, указать на отечественного философа Александра Александровича Зиновьева (1922–2006), в частности, на его крайне сегодня актуальный концепт «глобального человеконика», – раскрытый им в одноимённом романе-антиутопии «Глобальный человеконик» (1997)²⁶, – очевидно, имеющий свою концептуальную укоренённость в вышерассмотренной «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевского, а также в романе Е.И. Замятина «Мы» (1920).

Значительным достижением современной отечественной философской мысли, в плане своей актуальности и социальной значимости в настоящее время, является раскрытие отечественным философом Сергеем Георгиевичем Кара-Мурзой (р. 1939) различных технологий и способов манипуляции массовым сознанием, имеющих место в современных «средствах массовой информации»²⁷. По существу, технологии массовой манипуляции сознанием являются сегодня одним из основных столпов воспроизводства современного типа власти, обеспечивая необходимое, здесь, понижение интеллектуального духовного уровня современного «массового индивида», вводя его типично в заблуждение, создавая ему, по существу, тотально ложную картину мира и толкая его, зачастую, на гибельные для него действия, реально противоречащие его жизненным интересам.

²⁵ См. Ефремов И.А. Час Быка. М.: МПИ, 1988. – 528 с.

²⁶ См. Зиновьев А.А. Глобальный человеконик. М.: Эксмо, 2003. – 448 с.

²⁷ См, например: Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо-Пресс, 2001. – 832 с.; Кара-Мурза С.Г. Потерянный разум. М.: Эксмо, 2005. – 736 с.; etc.

²⁴ См., например: Вернадский В.И. Труды по всеобщей истории науки. М.: Наука, 1988. – 339 с.

Надо заметить, что в современном мире технологии манипуляции массовым сознанием становятся всё более изощрёнными, тотальными и даже террористическими (т.е. вводящими массового потребителя информации в состояния паники и ужаса, после чего ему, этому потребителю массовой информации, можно внушать всё, что угодно). *Манипуляция* – это процесс достижения своих целей посредством других людей, общества, с использованием различных психологических и риторических приёмов, воздействуя на бессознательную сферу (инстинкты, влечения, чувства, эмоции, желания, потребности и т.д.) человека. Манипуляция массовым сознанием достигается посредством вышеописанного специфического, через бессознательную сферу, воздействия на массовое сознание, формируя «общественное мнение» и пр.

К слову, *общественное мнение* – это совокупность мировоззренческих стереотипов, установок истолкования, симулякров и идеологем, господствующих в дискурсах в данном обществе («публике») в данное время. Важно заметить, что манипулятор никогда не раскрывает своих истинных целей, а оказывает своё влияние на других людей, на социальные массы как бы исподволь. При капитализме, где цели и интересы эксплуатируемого социального большинства, в принципе, кардинально различны целям правящего класса, технологии манипуляции массовым сознанием есть суть и основа работы «средств массовой информации».

Очевидно, что раскрытие подобных технологий и способов манипуляции массовым сознанием, сделанное С.Г. Кара-Мурзой, представляет собой чрезвычайно важное достижение философской отечественной мысли, наипаче имеющее вполне прикладное значение. Осуществлённые С.Г. Кара-Мурзой исследования в этой сфере вносят свою весьма заметную лепту в раскрытие указанной проблематики манипуляции массовым сознанием и прекрасно дополняют труды известных зарубежных авторов, раскрывавших подобную проблематику, например – Р. Барта, Н. Хомски etc.

Также очевидно, что стремление вскрыть массовое «ложное сознание», вскрыть господствующие сегодня над ним технологии манипуляции массовым сознанием, реализуемое в своих исследованиях С.Г. Кара-Мурзой, и, аналогично, стремление показать суть современных социально-политических глобальных системных тенденций к «глобальному человекуну», осуществлённое А.А. Зиновьевым, представляют собой яркое выражение исконного, свойственного отечественной культуре, русскому человеку, стремления к Правде, к Воле (Свободе), стремление выйти за те горизонты, своего рода «красные флажки», за которые современный человек, тем более «западный», оказывается вырваться уже, наверное, не в состоянии. В этом плане, можно предположить, что отечественная культура, отечественная культурно-историческая система, с её основополагающими высшими ценностями и смыслами бытия, есть та соломинка, ухватившись за которую человечество сможет избежать своей всё более очевидной уже участи.

В этой же канве достижений современных отечественных философов можно указать на оригинальную разработку столь актуальной ныне проблематики «*клипового сознания*» (оказывающегося уже совершенно типичным для современного человека, массового индивида, столь легко оттого становящимся объектом-жертвой технологий манипуляции массовым сознанием), осуществлённую *Фёдором Ивановичем Гиренком* (р. 1948)²⁸.

Подходя к завершению нашего повествования о современных авторах, интеллектуальная и духовная деятельность которых вполне может быть оценена в качестве настоящих достижений самого высокого мирового уровня в области философии, этики и эстетики, то, наверное, здесь мы не можем обойти вниманием труды и творчество *Дмитрия Сергеевича Лихачёва* (1906–1999), внесшего свой весомый вклад в развитие отечественной культуры и в области этики, и эстетики, и философии. В этой связи особо необходимо подчеркнуть его деятельность по сохранению и *возрождению культурного, литературного наследия России*, Древней Руси, – раскрывая, по существу, зачастую, заново ключевые высшие ценности и жизнесмыслы бытия русского человека в литературных творениях древних авторов, представителей отечественной культуры, и особенно – что касается авторов, представителей культуры Древнерусской. Ведь *культурное наследие*, по существу, и есть именно те артефакты, которые имеют высокую историческую, религиозную, эстетическую и научную ценность. И что самое главное – актуальные для нас, сегодня, для процессов нашей культурной самоидентификации и творческого саморазвития.

Разумеется, в данном повествовании мы рассказали далеко не обо всех отечественных философах и мыслителях, внесших свой значительный, мирового уровня, вклад в сокровищницу человеческой мысли, чьи достижения на этом поприще являются, действительно, оригинальными и имеют высокое значение и особую актуальность. А о тех, о ком всё-таки рассказали – сделали это предельно, по возможности, кратко. Однако и этот, вышеизложенный, условно, перечень уже весьма обширен и многогранен.



Лихачёв
Дмитрий Сергеевич

И опять же, важно заметить, что философское творчество отечественных мыслителей, во всех гранях приложения этого творчества, – касательно ли сферы онтологии, метафизики, касательно ли сферы социально-политической, касательно ли сферы, собственно, культуры, касательно ли этической или эстетической сфер, – раскрывается,

²⁸ См. Гиренок Ф.И. Клиповое сознание. М.: Проспект, 2016. – 256 с.

прежде всего, в регистре (т.е. в особой тональности умонастроения и векторе философской мысли) высших смыслов и ценностей, принципов отечественной культуры, – столь в настоящее время актуальных и должностных быть востребованными: Справедливости, Правды, Свободы, Личности, Родины. Эти высшие ценности и идеалы отечественной культуры – вызывают к раскрытию сущностных сил человека, к его творческой самоактуализации.

Собственно, в завершение данного нашего текста хотелось бы привести высказывание Д.С. Лихачёва: «Жизнь – это прежде всего творчество, но это не значит, что каждый человек, чтобы жить, должен родиться художником, балериной или ученым. Творчество тоже можно творить. Можно творить просто добрую атмосферу вокруг себя...».²⁹

Литература

1. Аксаков К.С. Государство и народ. М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 608 с.
2. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советская Россия, 1979. – 320 с.
3. Бердяев Н.А. Русская идея. М.: Азбука, 2019. – 320 с.
4. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. – 383 с.
5. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. – 480 с.
6. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. – 608 с.
7. Васильев Г.Е. Окоём Волюшки. Русская философия власти. М., 2021. – 580 с.
8. Гиринок Ф.И. Клиповое сознание. М.: Проспект, 2016. – 256 с.
9. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 816 с.
10. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М.: Советская Россия, 1987. – 832 с.
11. Ефремов И.А. Час Быка. М.: МПИ, 1988. – 528 с.
12. Замятин Е.И. Мы. М.: Азбука, 2013. – 204 с.
13. Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2011. – 880 с.
14. Зиновьев А.А. Глобальный человек. М.: Эксмо, 2003. – 448 с.
15. Из русской думы. М.: Роман-газета, в 2-х тт., 1995.
16. Кара-Мурза С.Г. Власть манипуляции. М.: Академический проект, 2020. – 358 с.
17. Кара-Мурза С.Г. Демонтаж народа. М.: Эксмо, 2007. – 704 с.
18. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо-Пресс, 2001. – 832 с.
19. Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2013. – 791 с.
20. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М.: Эксмо, 2007. – 896 с.
21. Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения. М.: Книга по Требованию, 2011. – 52 с.
22. Лихачёв Д.С. Великое наследие. М.: Современник, 1980. – 368 с.
23. Лихачёв Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. – 376 с.
24. Лихачёв Д.С. Письма о добром. М.: Наука, 2006. – 256 с.
25. Лихачёв Д.С. Текстология. На материале русской литературы X–XVII вв. Л., 1983. – 640 с.
26. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. – 525 с.
27. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Академический проект, 2018. – 551 с.
28. Маслин М.А. История русской философии. М.: Инфра-М, 2018. – 640 с.
29. О Великом инквизиторе: Достоевский и последующие. М., 1991. – 272 с.
30. Розанов В.В. Уединенное. М.: Издательство политической литературы, 1990. – 544 с.
31. Розанов В. В. Последние листья. М.: Республика, 2000. – 382 с.
32. Русская идея. М.: Республика, 1992. – 496 с.
33. Соловьев В.С. Три разговора. Три свидания. М., 2018. – 186 с.
34. Флоренский П.А. Философия культа. М.: Мысль, 2004. – 685 с.
35. Хомяков А.С. Всемирная задача России. М., 2011. – 784 с.
36. Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. – 575 с.

²⁹ Лихачёв Д.С. Письма о добром. М.: Наука, 2006. С. 17.

И.Е. Ильина, Т.П. Реброва, И.Н. Васильева

Система организации науки и научные школы как нематериальное культурное наследие России

Введение

Наука является частью нематериального культурного наследия России и включает в свой состав: отечественные научные школы, систему организации научной деятельности, историю науки и техники, а также исторические и современные научные технологии.

Система организации науки в нашей стране является нематериальным культурным наследием, которое досталось современной России на правах преемственности от Российской Империи и Советского Союза. В России за триста лет удалось создать эффективную систему организации научной деятельности, благодаря которой государство быстро стало индустриальным, а также передовым в научной сфере. Отечественные наука и технологии – это часть национальной идентичности, связанная с функционированием Российского государства. Определение и соотношение целей и задач в области науки и техники современной России тесно переплетается с вопросами структурирования организации науки в Российской Империи и Советском Союзе. Российские исследователи продолжили лучшие традиции прошлого в науке. В статье рассматриваются особенности государственной научной политики, вклад научно-технических достижений в укрепление международного престижа России. Одной из основных задач научно-технологического развития Российской Федерации на современном этапе является формирование эффективной современной системы управления в области науки, технологий и инноваций, обеспечивающей повышение инвестиционной привлекательности сферы исследований и разработок. Система организации науки в современной России повторяет исторический виток, учитывая наиболее важные и проверенные временем подходы к организации научной деятельности, которые в недалеком прошлом принесли мировую славу нашей стране. Перспективы науки всегда определяются перспективами ведущих научных школ. Так, научные школы, традиционно культивируемые отечественной наукой, обеспечили ей признанный мировой уровень – несмотря на ограниченные международные связи и невысокое (по мировому уровню) финансирование.

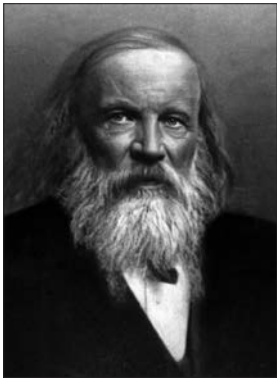
Центрами науки и просвещения в Древней Руси изначально были монастыри и государевы печатные

дворы. В XVII в. появились первые образовательные и научные центры. Указом Императора Петра Первого в 1724 г. была создана Академия наук. В 1755 г., благодаря деятельности выдающегося ученого-энциклопедиста, одного из первых русских академиков, Михаила Васильевича Ломоносова, стало возможным учреждение в Москве университета (МГУ им. М.В. Ломоносова). «Золотым веком» российской науки по праву считается XIX в. Развитие промышленности, совершенствование технологии производства требовали повышения уровня специального образования. В высшие учебные заведения были преобразованы Санкт-Петербургский технологический институт и Московское ремесленное училище. В 1865 г. открылась Петровская земледельческая и лесная академия (совр. РГАУ-МСХА им. К.А. Тимирязева). В ряде городов были учреждены политехнические и технологические институты; преобразованы в гражданские ранее закрытые учебные заведения: Институт инженеров путей сообщения, Горный и Лесной институты.

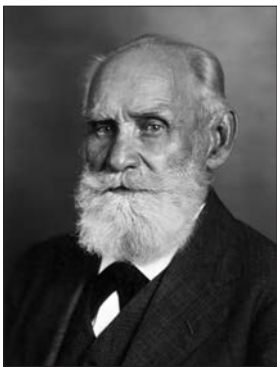
Деятельность Императорской Академии наук (1724–1917) носила инновационный характер. Академия содействовала организации и осуществлению отечественных фундаментальных и прикладных научных исследований, организовывала научные экспедиции, публиковала научные монографии и журналы, создавала музеи и библиотеки.

В конце XIX в. в России насчитывалось 63 высших учебных заведения с 30 тыс. студентов [6]. Перед Первой мировой войной в России действовало уже 120 вузов, в которых обучалось 130 тыс. студентов [22]. В это же время в Российской Империи действовало более трехсот научных сообществ. Самые известные из них: Географическое, Экономическое, Историческое, Техническое, Химическое, Астрономическое, Математическое и другие общества. Они внесли неопределимый вклад в организацию и упорядочивание научных исследований. Большое значение имели съезды специалистов в различных областях знаний.

Эффективность системы организации науки в Российской Империи характеризуется результатами исследований. Достижения российских ученых в области математики (Н.И. Лобачевский), в химии (Д.И. Менделеев и А.М. Бутлеров), в медицине (С.П. Боткин, И.П. Павлов и многие другие ученые) были признаны мировым научным сообществом.



Менделеев
Дмитрий Иванович



Павлов Иван Петрович

В начале XX в. исследователи И.П. Павлов и И.И. Мечников за свои работы в области медицины получили Нобелевские премии.

Советскому Союзу также удалось создать эффективную систему организации научной деятельности, благодаря которой государство быстро стало индустриальным, а также передовым в научной сфере. Определение и соотношение целей и задач в области науки и техники в России тесно переплетается с вопросами структурирования организации науки в Советском Союзе. Наука и технологии в СССР – это часть национальной идентичности, связанная функционированием Советского государства. Российские исследователи продолжили традиции прошлого в науке. В Советском Союзе действовала Академия наук СССР и ее филиалы.

При вузах работали кафедры и институты, которые не только растили новые научные кадры, но и успешно занимались исследованиями. Приоритетные направления советской науки, связанные с обороной страны, самолетостроением, космонавтикой, математикой, были успешно реализованы.

Принятие управленческих решений в сфере науки требовало глубинных научно-методических разработок и расчетных обоснований. Для этих целей в 1971 г. приказом Государственного комитета СССР по науке и технике был создан Всесоюзный научно-исследовательский институт проблем организации и управления (ВНИИПОУ). Инициатором создания и научным руководителем института являлся один из пионеров отечественной кибернетики, академик АН СССР, автор более 700 работ по математике, информатике, теории управления, информационному обществу, цифровой экономике и применению искусственного интеллекта в различных областях, руководитель работ по созданию одной из первых в мире персональных ЭВМ Виктор Михайлович Глушков [9]. В 1986 г. распоряжением Совета Министров СССР от 17.05.1986 г. и приказом Государственного комитета СССР по науке и технике от 06.06.1986 г. на базе ВНИИПОУ было создано два института: ВНИИ проблем вычислительной техники и информатики (ВНИИПВТИ) и ВНИИ экономических проблем развития науки и техники (ВНИИЭПРАНТ).

ВНИИПРАНТ создавался для разработки теоретических основ, а также математического и компью-

терного инструментария с целью решения широкого спектра задач на стыке экономики, науки и техники. Опыт разработки прогнозов на основе математического моделирования был использован при создании Комплексной программы научно-технического прогресса на долгосрочную перспективу (КП НТП). Разработка методологии и механизмов формирования государственной научно-технической политики стала основным направлением деятельности института.

С начала 1990-х гг. в стране возникла необходимость экспертизы проектов нового типа. Был создан Аналитический центр по проблемам социально-экономического и научно-технического развития (с 1993 г. – Аналитический центр по научной и промышленной политике). В 2000 г. он был объединен с ВНИИЭПРАНТ, и на их базе приказом Министерства науки и технологий РФ от 11.01.2000 г. № 6 был создан Российский научно-исследовательский институт экономики, политики и права в научно-технической сфере (РИЭПП)¹. Важнейшими предметами исследований, осуществляемых научным коллективом РИЭПП в области управления наукой, стали такие направления, как оценка научной деятельности, экономика науки, а также формы, механизмы и инструменты научно-технологического развития и научно-техническая политика:

- нормативно-правовая основа отношений в области интеллектуальной собственности в России и за рубежом;

- государственная политика развития научной инфраструктуры, представленной центрами коллективного пользования научным оборудованием (ЦКП) и уникальными научными установками (УНУ);

- формирование государственного задания в сфере науки для вузов и научных организаций и др.

Самых значительных успехов российские ученые добились в физике, биологии и химии. Особое внимание уделяется знаниям в сферах безопасности, освоения космоса, военной техники, ядерной энергетики, телекоммуникационных систем. Научно-техническая политика России направлена на создание целостной совокупности условий, позволяющих решать проблемы и достигать цели на непрерывной воспроизводственной основе. В этом контексте наследие страны по управлению наукой органично сочетается с целями и задачами научно-технической политики РФ, и данный опыт, безусловно, важен для организации новых подходов к созданию системы управления наукой в области исследований и разработок.

Достижения науки и техники, научные школы, воспринятые от предыдущих периодов,

¹ С 2018 г. руководство РИЭПП осуществляет доктор экономических наук Ирина Евгеньевна Ильина, сфера научных интересов которой связана с вопросами управления наукой и наукометрией, инструментами и механизмами реализации научно-технической политики, вопросами научно-технологического развития регионов, анализом и оценкой результативности науки.

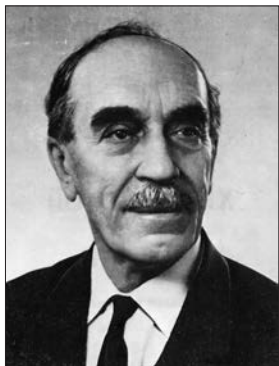
самобытность организации научной деятельности составляют нематериальное культурное наследие страны. Международным сообществом признано, что многие формы нематериального наследия сегодня находятся на грани исчезновения. В 2003 г. на 32-й Генеральной конференции ЮНЕСКО была принята «Конвенция по вопросам охраны нематериального культурного наследия», являющаяся дополнением к принятой в 1972 г. «Конвенции ЮНЕСКО по вопросам охраны мирового культурного и природного наследия». На основе решения ЮНЕСКО принято следующее рабочее определение нематериального культурного наследия: «Нематериальное культурное наследие» означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия». Нематериальное культурное наследие проявляется в таких областях, как знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной [15].

Культурный код нации, формирующийся на основе интегрального накопления научных, культурных и социально-поведенческих навыков, влияет на уровень организации и управления научным процессом и получаемые социально-экономические эффекты.

Наука и технологии в Советском Союзе были важной частью национальной идентичности. До распада СССР наука и техника были тесно связаны с доктриной существования Советского государства [18]. Их развитие являлось национальным приоритетом. Советские ученые получили признание в нескольких областях, отмеченных высокоразвитой «чистой» наукой и новаторством на теоретическом уровне.

Они были на переднем крае науки в таких областях, как математика, и в нескольких областях физических наук, особенно в теоретической ядерной физике, химии и астрономии. Николай Семенов был первым советским гражданином – лауреатом Нобелевской премии. Математик Сергей Новиков – первым советским гражданином, получившим медаль Филдса (1970). Следующие советские ученые были лауреатами Нобелевской премии по физике: 1958 г. – Павел Черенков, Илья Франк и Игорь Тамм

«За открытие и интерпретацию эффекта Черенкова»; 1962 г. – Лев Ландау «За теории о конденсированных средах, в частности о сверхтекучести жидкого гелия»; 1964 г. – Николай Басов и Александр Прохоров «За фундаментальные работы в области квантовой электроники, приведшие к созданию генераторов и усилителей на основе принципа мазерного лазера»; 1978 г. – Петр



Семенов
Николай Николаевич

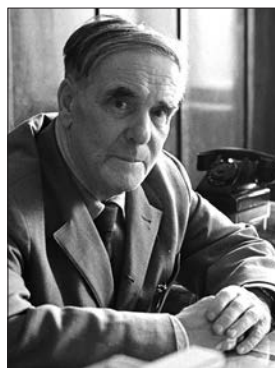
Капица «За фундаментальные изобретения и открытия в области криофизики»; 2001 г. – Жорес Алферов «За разработку полупроводниковых гетероструктур для высокоскоростной и оптоэлектроники» (работал во времена СССР); 2003 г. – Алексей Абрикосов и Виталий Гинзбург «За новаторские работы в теории сверхпроводников» (работали во времена СССР).

Нобелевской премии по химии был удостоен Николай Семенов «За выдающуюся работу по механизму химического превращения, включая исчерпывающий анализ применения теории цепей к различным реакциям (1934–1954) и, что более важно, к процессам горения» (1956). Он предложил теорию вырожденного ветвления, которая привела к лучшему пониманию явлений, связанных с периодами индукции окислительных процессов. Советские технологии были наиболее развиты в области ядерной физики и космических исследований. В октябре 1957 г. Советский Союз запустил первый искусственный спутник Земли; в апреле 1961 г. советский космонавт Юрий Гагарин стал первым человеком в космосе.

Благодаря науке СССР удалось нарастить значительный научнотехнический потенциал, улучшить показатели производства, здравоохранения, социальной инфраструктуры [17]. В последние годы существования СССР состояние научно-технологического базиса народнохозяйственных отраслей значительно уступало западным странам. Периодом упадка советской науки принято считать конец 1980-х гг. – момент принятия ЦК КПСС постановления о переводе научно-исследовательских институтов на самостоятельное финансирование в 1987 г. Научное сообщество перешло к оплате научно-технической продукции на основе договоров, при этом никакой поддержки со стороны государства не было. Радикального обновления требовало оборудование, помещения, кадровый потенциал.

Тем не менее, наука оказалась среди тех областей деятельности, для которых переход к рынку имел наиболее деструктивный характер. На рубеже XX–XXI вв. в научно-технической сфере сложилась в целом критическая ситуация. На фоне обвального спада российской промышленности особые потери понесло наукоемкое производство, где спад достиг 70–80%, в зависимости от направления. Происходившие процессы в научной, научно-производственной и образовательной сферах, обусловленные общим системным кризисом в стране, привели к стремительному обесцениванию социального статуса научно-технической интеллигенции.

Государственная научно-техническая политика Российской Федерации в 1990-е гг. сформировалась на основе ряда федеральных законов, указов



Капица Петр Леонидович

Президента РФ, постановлений Правительства РФ, документов министерств (Министерства науки, высшей школы и технической политики – 1992 г., Министерства науки и технической политики – 1993 г., Госкомитета РФ по науке и технологиям – 1996 г., Министерства науки и технологий – 1997 г., Министерства промышленности, науки и технологий – 2000 г., Министерства образования и науки – 2004 г.) и других государственных актов. В этих документах были установлены основные цели данной политики и принципы ее содержания.

Цели и задачи научно-технической политики России были направлены на сбережение и умножение научно-технологического потенциала, сохранение и развитие традиций научных, исследовательских и инженерно-конструкторских школ, эффективное использование существующего научно-технологического потенциала и создание целостной совокупности условий, позволяющих решать проблемы на непрерывной воспроизводственной основе в виде интегрированного поэтапного перевода экономики России на инновационный тип развития. После распада СССР и разрыве всех кооперационных связей в России в качестве ключевой задачи было сохранение научного потенциала, и только с 2016 г. активно стали формироваться направления стратегического научно-технологического развития и научные приоритеты.

Хронология принятия ключевых для системы управления наукой решений:

Год утверждения	Документ
1992	Создание Российского фонда фундаментальных исследований
1993	Создание государственных научных центров (ГНЦ)
1994	Создание Российского гуманитарного научного фонда
1996	Доктрина развития российской науки
1996	Федеральный закон от 23.08.1996 № 127-ФЗ «О науке и государственной научно-технической политике»
1996	ФЦНТП «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития науки и техники гражданского назначения»
1996	ФЦП «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997–2000 годы»
1999	Федеральный закон от 07.04.1999 № 70-ФЗ «О статусе наукограда Российской Федерации»
2001	ФЦП «Интеграция науки и высшего образования России на 2002–2006 годы»
2001	ФЦНТП «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития науки и техники на 2002–2006 годы»
2005	Создание особых экономических зон
2006	ФЦП «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития научно-технологического комплекса России» на 2007–2013 годы
2007	Создание государственной корпорации «Российская корпорация нанотехнологий»

2008	ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 годы (Постановление)
2008	Старт проекта национальных исследовательских университетов
2010	Создание национального исследовательского центра «Курчатовский институт»
2010	Создание Фонда развития Центра разработки и коммерциализации новых технологий (Фонд «Сколково»)
2011	Стратегия инновационного развития
2011	Указ Президента РФ «Об утверждении приоритетных направлений развития науки, технологий и техники в Российской Федерации и перечня критических технологий Российской Федерации»
2012	Создание Иннополиса
2012–2013	Запуск Проекта 5–100
2013	Создание Российского научного фонда
2013	Реформа Российской академии наук
2013	ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2014–2020 годы
2013	ФЦП «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития научно-технологического комплекса России на 2014–2021 годы»
2014	Государственная программа «Развитие науки и технологий»
2014	Создание национального исследовательского центра «Институт имени Н.Е. Жуковского»
2016	Стратегия научно-технологического развития Российской Федерации до 2030 года
2016	Присоединение РГНФ к РФФИ
2016	Постановление Правительства РФ от 18.04.2016 № 317 «О реализации Национальной технологической инициативы»
2017	Создание инновационных научно-технологических центров
2018	Указ Президента РФ от 07.05.2018 № 204 «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года»
2018	Национальный проект «Наука»
2019	Государственная программа «Научно-технологическое развитие Российской Федерации»
2020	Внесение изменений в Конституцию Российской Федерации
2020	Старт программы академического лидерства «Приоритет-2030»
2020–2021	Оптимизация организационной структуры институтов развития
2021	Указ Президента РФ от 15.03.2021 № 143 «О мерах по повышению эффективности государственной научно-технической политики»

Первым документом, созданным в целях координации действий, направленных на сохранение и развитие научного потенциала Российской Федерации, является «Доктрина развития российской науки» [31], а базовым законодательным актом, призванным регулировать научную деятельность, – Федеральный закон «О науке и государственной научно-технической политике» [36]. Ресурсы на решение основных научных и научно-технических проблем

гражданского сектора были заложены в Федеральной целевой научно-технической программе, рассчитанной на 1996–2000 гг. «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития науки и техники гражданского назначения». Большая часть средств программы отведена на поддержку государственных научных центров [25].

Программой-пионером в сфере управления научно-технологическим комплексом является Федеральная целевая программа «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997–2000 годы» [26]. Она была нацелена на интеграцию науки и образования, совместное выполнение фундаментальных исследований учеными Российской академии наук и высшей школы, создание базовых кафедр. Ключевыми акцентами этой программы являлись проведение исследований, закрепление молодых кадров в науке, развитие приборной базы, в том числе организация центров коллективного пользования научным оборудованием.

Под приоритетными направлениями развития науки и техники понимаются основные области исследований и разработок, реализация которых должна обеспечить значительный вклад в социальное, научно-техническое и промышленное развитие страны и в достижение за счет этого национальных социально-экономических целей [13].

Впервые о развитии экономики знаний и технологий в качестве приоритета государственной политики федерального значения в постсоветской России было заявлено в Послании Президента Федеральному Собранию РФ в 2000 г. С учетом мировых тенденций развития науки, технологий и техники Указом Президента РФ «Об утверждении приоритетных направлений развития науки, технологий и техники в Российской Федерации и перечня критических технологий Российской Федерации» [33], в 2011 г. были установлены приоритетные наиболее перспективные направления развития науки и технологий, ориентированные на конечный результат, способный стать инновационным продуктом [5]; 01.12. 2016 г. была утверждена Стратегия научно-технологического развития РФ до 2030 г. [30], определившая цели и задачи научно-технического развития, принципы и основные направления государственного регулирования в области науки, технологий и инноваций. Приоритетами на ближайшие 10–15 лет в «Стратегии» определены следующие семь направлений.

1. Переход к передовым цифровым, интеллектуальным производственным технологиям, роботизированным системам, новым материалам и способам конструирования, создание систем обработки больших объемов данных, машинного обучения и искусственного интеллекта. Развитие квантовых технологий включено в число основополагающих направлений реализации национальной программы «Цифровая экономика Российской Федерации» [12].

2. Переход к экологически чистой и ресурсосберегающей энергетике, повышение эффективности

добычи и глубокой переработки углеводородного сырья, формирование новых источников, способов транспортировки и хранения энергии.

3. Переход к персонализированной медицине, высокотехнологичному здравоохранению и технологиям здоровья сбережения, в том числе за счет рационального применения лекарственных препаратов (прежде всего антибактериальных).

4. Переход к высокопродуктивному и экологически чистому агро- и аквахозяйству, разработка и внедрение систем рационального применения средств химической и биологической защиты сельскохозяйственных растений и животных, хранение и эффективная переработка сельскохозяйственной продукции, создание безопасных и качественных, в том числе функциональных, продуктов питания.

6. Противодействие техногенным, биогенным, социокультурным угрозам, терроризму и идеологическому экстремизму, а также киберугрозам и иным источникам опасности для общества, экономики и государства.

7. Связанность территории Российской Федерации за счет создания интеллектуальных транспортных и телекоммуникационных систем, а также занятия и удержания лидирующих позиций в создании международных транспортно-логистических систем, освоении и использовании космического и воздушного пространства, Мирового океана, Арктики и Антарктики.

Именно концентрация усилий в рамках данных приоритетов научно-технологического развития позволит получить значимые научные и научно-технические результаты и создать технологии, лежащие в основе инновационного развития внутреннего рынка продуктов и услуг, обеспечить устойчивое положение России на внешнем рынке, и являются ответом на большие вызовы, такие как цифровая революция, искусственный интеллект, вызовы собственной экономической эффективности, сырьевой модели развития, от которой страна уходит недостаточно быстро [19].

Несмотря на снижение отдельных показателей научно-технологического развития, Россия уверенно входит в десятку мировых лидеров по масштабам научно-технического комплекса:

4175 организаций, выполняющих исследования и разработки;

6-е место по численности исследователей (в эквиваленте полной занятости, по данным ОЭСР);

4-е место по численности персонала, задействованного в исследованиях и разработках (в эквиваленте полной занятости, по данным ОЭСР);

9-е место в мире по объему внутренних затрат на исследования и разработки;

9,09% стоимости ИТЭР и 10% стоимости Большого адронного коллайдера ЦЕРН финансирует Россия. Россия участвует в создании Европейского центра по исследованию ионов и антипротонов (FAIR) и внесла в строительство 17,34% от общего вклада. Всего РФ поддержала и участвует в развитии 5 крупных

международных научно-исследовательских центров и перечисляет взносы еще в 5 международных научных организаций;

за последние 20 лет затраты на исследования и разработки в России выросли в 2 раза (в постоянных ценах) и в 2020 г. составили почти 1,2 трлн. руб. (в действующих ценах);

почти в 3 раза за последние 20 лет выросли затраты на фундаментальные исследования (в постоянных ценах);

73 конкурса совместных исследовательских проектов проведено в 2014–2021 гг. Поддержано 435 проектов, из которых наибольшее количество – с научно-исследовательскими организациями и университетами Германии, Франции, Китая, Великобритании, Индии. Общий объем бюджетного финансирования составил 7734,59 млн. рублей;

10-е место в мире страна занимает по числу статей в научных журналах, индексируемых в Web of Science, в областях, определяемых приоритетами научно-технологического развития страны (в 2016 г. – 12-е место). Число публикаций российских авторов в научных журналах, индексируемых в базе Web of Science, увеличилось в 2,7 раза, в базе Scopus – в 3,6 раза;

в 8,5 раза выросло число высокоцитируемых публикаций ученых за 2000–2020 гг. в научных изданиях, индексируемых в Scopus.

По линии Минобрнауки России и РАН поддерживается участие наших ученых и специалистов в исследовательских программах передовых научных центров, как межправительственных, так и неправительственных. Успешно зарекомендовала себя практика проведения скоординированных конкурсов по поддержке совместных научно-исследовательских проектов с зарубежными партнерами.

Особенности формирования государственной политики в области научно-технологического развития Российской Федерации с учетом больших вызовов определяют новую роль науки и технологий как основополагающих элементов решения многих национальных и глобальных проблем, обеспечения возможности прогнозировать происходящие в мире изменения, учитывать внутренние тенденции, ожидания и потребности российского общества, своевременно распознавать новые большие вызовы и эффективно отвечать на них.

Одним из новых вызовов, с которым столкнулось мировое сообщество, стала глобальная пандемия коронавируса. Российские ученые в короткие сроки разработали три вакцины против COVID-19. Это удалось, в том числе, за счет уже существующих технологий, благодаря которым были созданы вакцины от ряда других вирусов. Колоссальный вклад российских ученых, исследователей и представителей медицинского сообщества в борьбе с пандемией был также отмечен Президентом Российской Федерации В.В. Путиным.

Для того, чтобы обеспечить конкурентоспособность национальной экономики в долгосрочном

периоде, необходимо организовать процесс формирования согласованного видения технологического будущего России у всех участников этого процесса: государства, бизнеса, науки, гражданского общества, и совместными усилиями реализовывать поставленные цели. В рамках данной парадигмы основным инструментом может служить трансформация науки и технологий в ключевой фактор развития России в будущем; развитие новых подходов с учетом мировых тенденций развития технологий, науки и техники, которые обеспечивали бы стабильный экономический рост в нашей стране.

Научно-технический комплекс СССР включал в себя Государственный комитет СССР по науке и технике (ГКНТ), Академию наук СССР, 14 академий наук союзных республик и 6 отраслевых академий наук. В рамках этих научных организаций функционировали свыше 5 тысяч научных учреждений различных министерств, ведомств СССР и союзных республик [8]. Ядром фундаментальной науки была Академия наук СССР, первоначально созданная в 1925 г. и «переехавшая» из Ленинграда в Москву в 1934 г. В 1987 г. она насчитывала 250 научно-исследовательских институтов и 60 500 штатных исследователей, большая часть которых занимались естественными науками.

Во всех союзных республиках были свои республиканские академии наук; Уральское, Сибирское и Дальневосточное региональные отделения академии координировали фундаментальную науку на Востоке России. Медицинские исследования координировались Академией медицинских наук СССР, которая после 1992 г. была преобразована в Российскую академию медицинских наук. Сельскохозяйственные исследования были организованы под эгидой Всесоюзной академии сельскохозяйственных наук. Российская академия сельскохозяйственных наук (РАСХН) – одна из отраслевых государственных академий наук России – была создана указом Президента РФ от 30.01. 1992 г. на базе действовавших в то время Россельхозакадемии и Всесоюзной академии сельскохозяйственных наук им. В.И. Ленина (ВАСХНИЛ). Большая часть исследовательской работы в СССР проводилась также в специально созданных исследовательских институтах, таких как Физико-технический институт им. А. Ф. Иоффе (основан в 1918 г.); Институт физических проблем (основан в 1934 г.); Московский физико-технический институт (основан в 1946 г.); Институт радиотехники и электроники (основан в 1954 г.); Объединенный институт ядерных исследований (основан в 1956 г.); Новосибирский НИИ туберкулеза (основан в 1943 г.) и др.

Россия сохранила структуру научных организаций практически в неизменном виде, однако в период распада Советского Союза из-за таких негативных явлений, как сокращение численности молодых научных кадров, снижение престижа научно-педагогических работников и их социальной защищенности, большинство организаций частично утратили свой научный потенциал. В ходе совершенствования системы управления сферой науки, технологий и инноваций

в России, начиная с 2015 г., активно начали внедряться сетевые формы организации научной, научно-технической и инновационной деятельности, основанные на свободном взаимодействии отдельных ученых и научных коллективов, формируется единое образовательное пространство, создаются университетские комплексы, включающие вузы, инновационные инфраструктуры, предприятия, научно-исследовательские и научно-инновационные организации, разработаны меры государственной поддержки ведущих университетов России, направленные на наращивание научно-исследовательского потенциала и укрепление конкурентных позиций вузов на глобальном рынке образовательных услуг. Современная научно-технологическая инфраструктура России дополнена такими структурными элементами, как наукограды, особые экономические зоны, инновационные территориальные кластеры, центры компетенций и инфраструктурные центры НТИ, инновационные научно-технологические центры, технопарки, инжиниринговые центры, центры молодежного инновационного творчества, детские технопарки, региональные центры выявления и поддержки одаренных детей.

В целях поддержки фундаментальных и поисковых исследований, развития коллективов, занимающих лидирующие позиции в определенной области науки, создан Российский научный фонд и проведена реформа Российской академии наук. В 2013 г. по инициативе Правительства России была проведена масштабная реформа РАН путем разделения исследовательских и административно-хозяйственных функций. На основе оценки результативности научной деятельности было проведено масштабное объединение организаций, по итогам которого общая численность институтов РАН сократилась примерно на треть.

В настоящее время РАН существует в форме федерального государственного бюджетного учреждения, ключевыми задачами которого являются научная экспертиза и участие в формировании приоритетных направлений науки. Институты РАН в результате реорганизации перешли в ведомственное подчинение ФАНО, а затем Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (Минобрнауки РФ).

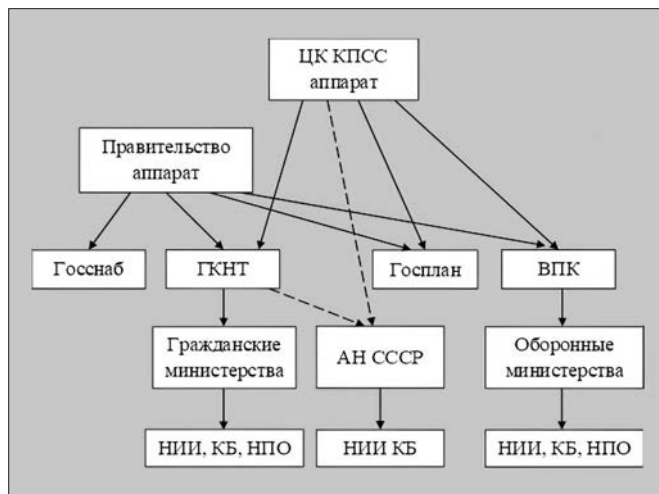
Структура управления наукой в СССР в значительной мере совпадала с ведомственной (отраслевой) структурой народного хозяйства. Как и народное хозяйство, наука делилась, прежде всего, на два сектора: военно-промышленный и гражданский. Функционировали они по совершенно разным законам. Основными структурами управления военно-промышленной наукой были: сектор науки в составе оборонного отдела ЦК КПСС, Военно-промышленная комиссия (ВПК) в составе Совмина СССР, оборонные отделы Госплана СССР. Оборонный отдел ЦК КПСС, ВПК и оборонные отделы Госплана курировали работу научных подразделений не только военно-промышленных министерств. Функционально им подчинялись все научные подразделения гражданских отраслей, работавших на «оборону». Наличие единого координирующего центра во многом

ослабляло ведомственную раздробленность науки, характерную для гражданских отраслей. Структурной единицей управления научными разработками в оборонном секторе было не министерство, а целевая программа, в которой могли быть задействованы различные ведомства, включая гражданские (в качестве примера такой целевой программы может быть названа разработка аэрокосмической системы «Буран»). Единое руководство Программой осуществлял генеральный конструктор.

Руководство отраслевой гражданской наукой осуществляли соответствующие отраслевые отделы Совмина СССР, Госплана СССР, ГКНТ, а также республиканские структуры. Так, научные и опытно-конструкторские разработки в машиностроении курировал отдел машиностроения. Указанные отделы взаимодействовали между собой внутри одного ведомства. За осуществление научно-технических разработок в стране также отвечал отдел науки и образования ЦК КПСС. Сфера его компетенции ограничивалась в основном курированием деятельности Академии наук СССР (помимо институтов, работавших на военно-промышленный комплекс и функционально подчинявшихся ВПК, а также деятельности ГКНТ).

Начиная с 1950-х гг. работа научных подразделений гражданских отраслей была объектом постоянного управленческого экспериментирования. Одна из наиболее часто выдвигавшихся идей заключалась в том, чтобы перенести в систему управления отраслевой гражданской наукой систему, действующую в военно-промышленном секторе науки. Предлагалось сделать основной управленческой единицей не министерство и ведомство, а целевую программу, которая при необходимости могла бы иметь межотраслевой характер. Попытки реализовать эту идею оказались безуспешными. Наряду с планами осуществить программно-целевое управление в отраслях гражданской науки, проводились эксперименты в русле хозрасчетной идеологии.

Управление научной деятельностью в СССР представлено на рис. 1 [34].



Организация управления научной деятельностью в СССР

Программный подход в отечественном планировании применялся еще в 20–30-е гг. прошлого века: план ГОЭЛРО (Государственной комиссии по электрификации России во главе с Г.М. Кржижановским), создание Урало-Кузнецкого комбината, освоение Хибин, строительство крупного промышленного центра в Комсомольске-на-Амуре. В конце 1950-х — начале 1960-х гг. была предпринята попытка перенести народно-хозяйственное планирование преимущественно на территориальный уровень в связи с обострением проблемы ведомственной разобщенности государственного управления.

В середине 1960-х гг. был произведен резкий поворот к отраслевому принципу управления, что, несмотря на ряд положительных изменений, вновь актуализировало вопрос комплексного развития народного хозяйства. Все это создало предпосылки ко все более широкому использованию программных методов для решения проблем межотраслевого, комплексного характера как дополнение к отраслевому народно-хозяйственному планированию.

В 1960–1980-е гг. программы получили широкое распространение как важнейшие составные части государственных перспективных планов экономического и социального развития. В их составе выделялись научно-технические, экономические, социальные, региональные, экологические программы, а также программы развития отдельных территориально-промышленных комплексов. Исходную базу для программных разработок в этот период составляли такие крупномасштабные предплановые обоснования, как Комплексная программа научно-технического прогресса СССР и сто социально-экономических последствий на прогнозный период до 20 лет и Генеральная схема развития и размещения производительных сил СССР на прогнозный период до 15 лет.

Программы разрабатывались как в целом по стране, так и для отдельных отраслей промышленности, сельского хозяйства, транспорта; союзных и автономных республик, автономных областей и округов, краев, областей и городов общесоюзного значения, территориально-промышленных комплексов.

Таким образом, происходило формирование программного элемента государственных планов, включавшее отбор перечня важнейших проблем, подлежащих программной разработке; разработку целевых комплексных программ; отражение комплексных программ в государственных планах. В результате программы стали входить в состав народно-хозяйственных планов как отдельные приложения. Директивный характер выбора проблем для программной проработки вместо научного анализа, понимание программного метода только как составной части планирования без формирования системы управления программой привело к низкой результативности использования программного подхода в период существования планово-административной системы.

В России для формирования межотраслевого подхода к управлению сферы науки, технологий и инноваций были приложены большие усилия.

В соответствии с Указом Президента РФ от 15.03.2021 г. № 143 «О мерах по повышению эффективности государственной научно-технической политики» функции по определению стратегических целей, задач и приоритетов научно-технологического развития Российской Федерации возложены на Совет при Президенте Российской Федерации по науке и образованию (Председатель Совета – Президент РФ В.В. Путин, зам. председателя Совета – председатель президиума Совета – Д.А. Медведев). В качестве постоянно действующего органа при Правительстве РФ создана

Организация управления научной деятельностью в Российской Федерации



Комиссия по научно-технологическому развитию России (Председатель – Д.Н. Чернышенко) [27]. Комиссия призвана координировать деятельность советов по приоритетным направлениям НТР; федеральных органов исполнительной власти по вопросам, связанным с обеспечением соблюдения основных принципов формирования и реализации государственной научно-технической политики, разработкой и реализацией госпрограммы в области НТР.

Ключевое место в реализации государственной политики в сфере науки, технологий и инноваций в настоящее время принадлежит Минобрнауки РФ. Оно осуществляет функции по выработке и реализации государственной политики и нормативно-правовому регулированию в сфере высшего образования и соответствующего дополнительного профессионального образования, научной, научно-технической и инновационной деятельности, интеллектуальной собственности (рисунок 2).

Институт государственных программ в России был введен в 2014 г. с принятием Федерального закона № 172-ФЗ «О стратегическом планировании в Российской Федерации». Одной из таких программ стала государственная программа научно-технологического развития РФ (ГП НТР РФ).

Утвержденная постановлением Правительства от 29 марта 2019 г. №377, ГП НТР РФ, координатором и основным исполнителем которой является Минобрнауки РФ, является комплексным, межотраслевым документом, обеспечившим реализацию основополагающих принципов государственной политики в области научно-технологического развития Российской Федерации, установленных Стратегией научно-технологического развития, а также эволюцию и детализацию приоритетов этого развития.

Наука является ключевым инструментом решения социально-экономических задач, технологического развития, определяет будущее нашей страны и мира в целом.

Комплексная программа научно-технического прогресса СССР на 20 лет (по пятилетиям) (далее – КП НТП) стала разрабатываться в начале 70-х гг. прошлого века. Всего были сформированы четыре варианта программы: в 1973 г., в 1978 г., в 1983 г. и в 1988 г. Первые два варианта КП НТП были подготовлены по инициативе Академии наук СССР, ГКНТ СССР, Госплана СССР и ряда отраслевых министерств и вузов, а с 1979 г. ее разработка выполнялась в обязательном порядке в соответствии с Постановлением ЦК КПСС и Совмина СССР (от 12.07.1979 № 695) «Об улучшении планирования и усилении воздействия хозяйственного механизма на повышение эффективности производства и качества работ» [14].

Масштабный научно-технический потенциал, которым располагал СССР в 1970-е гг., был сосредоточен в академическом, отраслевом, вузовском и заводском секторах науки и незначительно влиял на экономику страны в целом и гражданские отрасли в частности. Если оборонные отрасли в силу многих причин, прежде всего, приоритетного снабжения качественными

ресурсами, были в состоянии обеспечить паритет СССР в производстве продукции военного назначения, то продукция гражданского назначения и товары народного потребления производились по ограниченной номенклатуре и в незначительных масштабах. Целью разработки КП НТП и одновременно средством достижения основной цели перехода от преимущественно экстенсивных к интенсивным методам развития экономики и общества являлась более тесная интеграция науки и производства. Такая интеграция влияла на углубление прямых и обратных связей науки с производством, а научный поиск инновационных решений вследствие усиления, особенно во второй половине XX в., специализации научного труда был распределен по стадиям цикла НТР, включающего фундаментальные и теоретико-прикладные исследования, практические разработки, изготовление опытных образцов и освоение промышленного производства. Институционально эти стадии обслуживались разными секторами науки, но ни один из них не был способен выполнить весь цикл исследований и разработок полностью даже в рамках одного научного направления. Управление структурными элементами этих секторов осуществлялось на основе плановых заданий, устанавливавшихся ведомствами этих структур (Академией наук, Министерством высшего образования, отраслевыми министерствами и ведомствами).

Формирование эффективных отношений и связей между структурными элементами полного научно-технологического цикла рассматривалось в качестве одной из главных целей при формировании КП НТП на протяжении почти 15 лет. Была установлена новая схема плановых документов в общей системе государственного управления экономикой и научно-техническим развитием: 20 лет – КП НТП, 10 лет – схемы развития и размещения, 5 лет – пятилетние планы. В дополнение к ним параллельно с середины 1970-х гг. стали разрабатываться научно-технические программы, а в 1980-е гг. – народнохозяйственные программы и программы внедрения, разрабатываемые и утверждаемые Госпланом СССР.

Для интеграции науки, техники и экономики в рамках воспроизводственного цикла развития в СССР было предложено широко использовать программно-целевые методы решения научно-технических и народнохозяйственных проблем, объединение научных и конструкторских структур с предприятиями-производителями в форме научно-производственных объединений (НПО), межотраслевых научно-технических комплексов (МНТК) и технологических центров. Созданные плановые способы программирования процессов развития и организационные формы интеграции науки и производства, тем не менее, были недостаточны. Это касалось длительности полного инновационного цикла решения научно-технических проблем, средняя продолжительность которого в 1970–1980-е гг. составляла 10–12 лет. Вместе с тем удалось типизировать полный цикл НТР на основе введения в его состав общих этапов, а также стандартизировать виды научно-технических результатов и продуктов.

В Положениях Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации, Государственной программы научно-технологического развития Российской Федерации (ГП НТР РФ) и национальном проекте «Наука» закреплены цели и задачи, структура и механизм их финансирования, а также основные ориентиры долгосрочного развития [20]. Технологическая модернизация Российской Федерации на постсоветском пространстве спрогнозирована в стратегии «Инновационная Россия – 2020» [10]. Утверждены Правила разработки, реализации, корректировки и завершения комплексных научно-технических программ полного инновационного цикла и комплексных научно-технических проектов полного инновационного цикла в целях обеспечения реализации приоритетов НТР РФ [4].

Первый комплексный проект полного инновационного цикла в стране утвержден Правительством Российской Федерации 20 июля 2021 г. – «Создание пилотного производства отечественных белковых компонентов – основы сухих молочных продуктов для питания новорожденных и детей до шести месяцев». Общий объем финансирования проекта, рассчитанного на три года, – 1,5 млрд. руб. Участниками проекта являются 16 компаний и научных организаций [24]. Принимаемые меры по повышению эффективности российской науки направлены не только на поддержку фундаментальных исследований, но и на стимулирование спроса со стороны реального сектора экономики на использование научных результатов. Этот подход связан с новой логикой выстраивания системы управления в этой сфере. В основе этой логики лежит ориентированность на решение конкретных задач, стоящих перед страной. Устанавливается алгоритм отбора и формирования программ и проектов с непосредственным участием Минобрнауки РФ, президиума Совета по науке при Президенте Российской Федерации и советов по 7 направлениям НТР. Советы по направлениям НТР определены площадками для выявления приоритетных задач, в решении которых заинтересованы как коммерческие, так и государственные заказчики.

Тем не менее, несовершенство механизма реализации комплексных научно-технических программ (КНТП) и отсутствие практики применения административных усилий в транзитной экономике страны отразились на количестве запущенных глобальных проектов в России. Первый опыт конкурсного отбора и формирования научно-технических проектов, являющихся частью КНТП, показал необходимость смещения фокуса внимания при экспертизе заявок с оценки исследовательских организаций на анализ стратегических планов и потенциала заказчиков проектов полного цикла. Неудачи запуска КНТП связаны с тем, что предложенные проекты являются фактически корпоративным заказом при существенном бюджетном софинансировании.

Быстрая передача результатов науки в технологии является одним из барьеров для развития квантовых технологий в стране. Эти технологии входят

в перечень основных сквозных цифровых технологий в рамках национальной программы «Цифровая экономика Российской Федерации». Подготовлена дорожная карта до 2024 г. с привлечением более чем 120 экспертов из ведущих исследовательских центров в области квантовых технологий. Для реализации этих задач в 2020 г. была создана Национальная квантовая лаборатория, в состав которой вошли СП «Квант», Российский квантовый центр, МФТИ, НИТУ «МИСиС», НИУ ВШЭ, Физический институт им. П.Н. Лебедева РАН и Фонд «Сколково». Проект по достижению лидерских позиций в разработке квантовых систем коммуникации и сенсоров осуществляется при поддержке РЖД и «Ростеха». Тем не менее, соотнесение целей и задач в подготовке и реализации КНТП России свидетельствует о том, что аргументированная связь с дальнейшим планом использования полученных результатов исследований при создании и выведении на рынок новой конкурентоспособной продукции и их реализация недостаточна.

В международном сотрудничестве ученых советской науке принадлежало одно из ведущих мест. Оно охватывало области знания от астрономии, космологии и математики, физики, химии до геофизики, географии, геологии, почвоведения, биологии и агрономии, медицины, метеорологии и гидрологии до инженерно-технических и социально-экономических наук. Связи с зарубежными коллегами приобретали новые формы, особенно активно – в послевоенные годы.

В соответствии с Соглашением, подписанным одиннадцатью странами-учредителями 26 марта 1956 г. и зарегистрированным ООН 1 февраля 1957 г., был создан Объединенный институт ядерных исследований (далее – ОИЯИ, Институт) – международная межправительственная научно-исследовательская организация, осуществляющая свою деятельность на принципах ее открытости для участия всех заинтересованных государств, их равноправного взаимовыгодного сотрудничества. В настоящее время членами ОИЯИ являются 18 государств. Территориально ОИЯИ расположен в г. Дубне Московской области [21]. К основным областям исследований Института относятся физика элементарных частиц и атомного ядра, а также физика конденсированного состояния вещества с использованием ядерно-физических методов.

Для осуществления своих целей Институт проводит теоретические и экспериментальные исследования по принятым научным направлениям; организует обмен опытом в проведении научных исследований, а также информацией, полученной в результате этих исследований, путем публикации научных работ, проведения конференций, симпозиумов, организации стажировок; налаживает связи и поддерживает контакты с другими национальными и международными научными учреждениями и организациями в целях координации деятельности и взаимовыгодного сотрудничества. Участие в деятельности Института осуществляется на основе

работы в нём, а также двусторонних и многосторонних соглашений об участии в выполнении отдельных научных программ. Основу фундаментальной науки ОИЯИ составляют проекты, связанные с крупными экспериментальными установками. Благодаря их реализации формируются научные направления, разрабатываются новые технологии. Здесь под руководством крупнейших ученых формируются научные школы, реализуются крупные международные проекты, создаются элементы «инновационного пояса» вокруг Института, усиливается роль образовательной компоненты в деятельности ОИЯИ [28].

Важное место в международном научно-техническом сотрудничестве занимает обмен научно-технической информацией. В соответствии с многосторонним межправительственным Соглашением об учреждении Международного центра научной и технической информации, заключенным 27 февраля 1969 г., был создан такой центр – МЦНТИ, штаб-квартира которого находится в г. Москве. Соглашение вступило в силу 3 апреля 1970 г. [29] Главной целью организации является оказание информационной, аналитической, консультационной и организационной поддержки международного сотрудничества в области науки, технологии и бизнеса. По состоянию на 1 июня 2014 г., полными членами МЦНТИ являлись 22 государства.

В 1962 г. с целью международного технологического обмена на коммерческой основе создано Федеральное государственное унитарное предприятие «Лицензинторг» (LICENSINTORG) [35]. Всесоюзное объединение «Лицензинторг», насчитывавшее 250 представительств за границей, вышло на международный рынок с технологиями, разработанными в научно-исследовательских организациях практически всех отраслей народного хозяйства. До 1991 г. предприятие выступало уполномоченным заказчиком государственных инвестиций в национальное производство с привлечением иностранных поставщиков, а также уполномоченным поставщиком национальных объектов промышленной собственности на внешние рынки. На долю объединения приходилось около 75% импорта зарубежных технологий для перевооружения предприятий страны, от оборонного комплекса до производства товаров народного потребления. В 1992 г. объединение было преобразовано в Государственное предприятие «Внешнеэкономическое объединение «Лицензинторг». По проданным им технологиям в области чёрной и цветной металлургии, химии и нефтехимии, производства минеральных удобрений, электросварки, пищевой промышленности и т.д. работают предприятия в Китае, Индии, США, Японии, Германии, Франции, Италии, Испании и других странах.

Кроме прямого сотрудничества в рамках научных организаций для ученых характерно участие в периодических встречах на международных конгрессах, конференциях. Советские ученые активно участвовали в борьбе против развязывания новой мировой войны. Представительные делегации ученых СССР регулярно принимали участие в Пагуошских конференциях.

Уже конец XIX в. характеризовался отчетливым пониманием необходимости последовательной международной кооперации усилий ученых для решения крупных проблем науки. В 1898–1899 гг. происходили оживленные консультации между академиями наук Франции, России, США, Англии и Германии по вопросам сотрудничества и координации их научной деятельности. В октябре 1899 г. в г. Висбадене (Германия) состоялось первое собрание представителей этих академий, где было принято решение о создании Международной ассоциации академий наук, а также определен её статут, согласно которому, в частности, каждые три года должна была созываться Генеральная ассамблея академий, вошедших в состав данной ассоциации. В 1900 г. в г. Париже состоялось первое официальное заседание Ассоциации. Просуществовала она до Первой мировой войны, когда сложившиеся связи между академиями распались. В 1918 г. в Париже был создан Международный исследовательский совет, который по замыслу его организаторов должен был заменить Ассоциацию. В 1931 г. он был реорганизован в Международный совет научных союзов (International Council of Scientific Unions – ICSU), известный как МСНС.

Во время Второй мировой войны деятельность его была приостановлена. В 1943 г. состоялись консультации между Лондонским Королевским обществом, Академией наук СССР и Национальной академией наук США по вопросам международного научного сотрудничества, в частности, восстановления деятельности МСНС. Начало возобновлению и оживлению научных связей, нарушенных Второй мировой войной, положила юбилейная сессия Академии наук СССР, посвященная 220-летию со дня основания. Ученые Англии, Бельгии, Болгарии, Венгрии, Индии, Ирана, Китая, Монголии, Польши, Румынии, США, Финляндии, Франции, Чехословакии, Швеции, Югославии и ряда других стран, приехавшие на юбилей Академии наук СССР, в июне 1945 г. провели широкий международный конгресс ученых, способствующий восстановлению МСНС. Датой официального восстановления МСНС является 1946 г. Он объединял крупнейшие международные научные союзы, в которые входили многочисленные ассоциации и общества, занимающиеся проблемами естественных и точных наук.

При МСНС было создано несколько специальных комитетов (по исследованию Антарктики, по изучению космического пространства, по изучению Мирового океана, по Международной биологической программе, по обучению и преподаванию теоретических наук и др.), в которых была представлена в том числе Академия наук СССР. Многие ученые Советского Союза – академики и члены-корреспонденты Академии наук СССР и академий наук союзных республик, отраслевых академий, руководители кафедр университетов и др. – являлись членами научных обществ, ассоциаций и союзов, объединяемых системой МСНС. Деятели советской науки неоднократно избирались в их руководящие органы. Советские ученые принимали активное участие в осуществляемых

под руководством МСНС международных комплексных исследованиях, таких как исследование по программе Международного геофизического года (МГГ) (1957–1959 гг.)

Для сбора, систематизации, выдачи информации и для обработки материалов по программе исследований МГГ и МГСС были созданы два мировых центра: один в г. Вашингтоне, а второй в г. Москве. Эти два центра обслуживали международные научные исследования в области космологии, геофизики, океанографии и др. Одним из направлений деятельности МСНС являлось проведение различных конференций и конгрессов. По данным ЮНЕСКО, ежегодно проводилось до 250–300 различных международных и региональных научных симпозиумов, конференций и конгрессов; многие из них проходили в СССР. Каждый международный конгресс собирал в среднем до 1 000 ученых из разных стран (перед войной считалось большим достижением участие 300–400 ученых), а отдельные конгрессы – 2 500 – 3 000 и более. Только в течение 1966 г. в г. Москве состоялись такие крупные по своему значению международные конгрессы, как океанографический, математический, микробиологический; конгрессы кристаллографов и психологов, конференция по физике низких температур.

За прошедшие годы со дня основания ЮНЕСКО (1946) осуществлены мероприятия и международные исследования по важнейшим проблемам современной науки, в которых принял участие Советский Союз. Одна из них – проблема изучения и освоения засушливых областей. Значительный вклад в научную разработку этой проблемы внесли Академия наук СССР, отраслевые научные институты, высшие учебные заведения и производственные организации системы Министерства сельского хозяйства СССР, Министерства мелиорации и водного хозяйства СССР и Министерства геологии СССР. В Советском Союзе впервые были составлены карты распространения засоленных почв с различным химическим составом (так называемые «провинции современного соленакопления»). Советские ученые принимали участие в разработке структуры и планов профильных институтов в разных странах, читали для их сотрудников лекции или работали некоторое время в их составе. Усилиями ученых 12 стран, включая СССР, было подготовлено «Международное руководство по орошению и мелиорации засоленных почв», которое издано ЮНЕСКО в г. Париже в виде фундаментальной монографии. Советские гидрологи активно участвовали в исследованиях подземных вод Северной Африки с целью выявления возможности их более интенсивного использования для орошения и водоснабжения.

Активное участие принимали советские ученые и в организованных ЮНЕСКО работах по проблемам сейсмологии. Так, советские геофизики активно работали в области методов районирования сейсмоактивных территорий СССР и выявления наиболее опасных в этом отношении зон. Советскими физиками, механиками и инженерами разработаны меры

антисейсмической защиты при строительстве новых зданий, портов, гидростанций, городов. На основании этих исследований правительственными органами СССР были утверждены специальные правила и критерии при выборе территорий для крупного строительства и утверждены специальные инструкции для проектирования и строительства сейсмостойких конструкций сооружений, которые способны без ущерба противостоять землетрясениям. По инициативе советских ученых в ЮНЕСКО была включена проблема сейсмического районирования нашей планеты.

В 1961–1963 гг. снаряженные ЮНЕСКО и Международным геодезическим союзом научные миссии, состоявшие из сейсмологов СССР, Японии, Франции, США и ряда других стран, обследовали Тихоокеанскую, Азиатскую, Средиземноморско-Африканскую и Центральную-Южноамериканскую зоны высокой сейсмичности. Были разработаны предложения о создании сети сейсмических станций национального, регионального и планетарного значения. Институт физики Земли им. О.Ю. Шмидта Академии наук СССР занимался, в том числе, обобщением данных о сейсмотектонике Земли. В 1960 г. в г. Копенгагене состоялась межправительственная конференция океанографов мира. По предложению делегации СССР, принятому копенгагенской конференцией, было решено образовать при ЮНЕСКО Межправительственную океанографическую комиссию (МОК) и создать Службу океанографии как исполнительный орган (секретариат) Комиссии (с 1963 г. его возглавлял советский ученый К.Н. Федоров). Первоначальным объектом исследований был Индийский океан, где более 6 лет работали ученые-океанографы 24 национальностей на 40 кораблях, включая крупное океанографическое судно Советского Союза «Витязь». В числе десятков океанографических кораблей разных стран регулярные исследования по согласованной программе вели в океанах также советские корабли «Витязь», «Ю.М. Шокальский», «Ломоносов», «Жемчуг», «Геннадий Невельский», «Орлик». Особенно интересными были результаты советских исследований в тропической части Атлантики, в районе течения Куроисио и в Тихом океане.

В истории почвоведения советские ученые накопили значительный опыт составления почвенных карт мира, подготовленных и опубликованных как отдельными учеными, так и коллективами. Первая карта почв мира была составлена в конце прошлого столетия В.В. Докучаевым, который положил её в основу, разработанной им концепции о зональности природы и почвенного покрова земного шара. Эта первая мировая почвенная карта явилась исходной для всех последующих работ в данном направлении. Почвоведомы Советского Союза осуществлена окончательная редакция почвенной карты Азиатского континента. Подготовлена новая карта Среднего и Ближнего Востока. Позже почвоведы США, Канады и Мексики приступили к составлению первой сводной карты почв

Североамериканского континента. Впервые в истории почвоведения представители 15 стран подписали соглашение об унификации названий почв и их диагностических определений.

Советский Союз играл значительную роль и в проведении Международного гидрологического десятилетия, или так называемой «Гидрологической декады». Главной задачей декады являлось изучение мирового водного баланса и его составных элементов, таких как увеличение ресурсов пресных вод, борьба с их загрязнением, опреснение соленых вод, а также помощь развивающимся странам в создании национальной гидрологической службы и кадров. Особое внимание в программе декады уделялось работам по созданию мировой сети гидрометрических станций как национального значения, так и обслуживающих общепланетарные задачи.

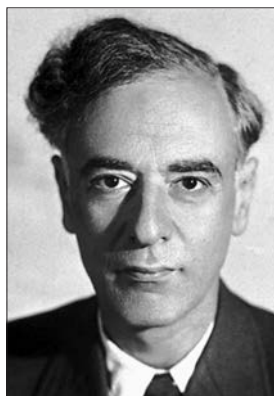
Советские ученые активно работали в аппаратах международных научных организаций. В ООН и ЮНЕСКО Советский Союз имел постоянные представительства, в штатах которых состояли квалифицированные ученые и специалисты в области естественных, инженерно-технических и социальных наук. Страна направляла на 3–5 лет своих ученых на постоянную работу в департаменты и отделы организаций системы ООН, в сферу ответственности которых входили наука, высшее образование, индустриализация, изучение природных ресурсов, подготовка научных кадров и т. д. Советские ученые занимали посты заместителей генерального директора Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), Международного агентства по атомной энергии (МАГАТЭ). Советский Союз оказывал научную и научно-техническую поддержку силами своих научных организаций без каких-либо политических и экономических условий, часто сочетая свою деятельность по двустороннему научному сотрудничеству с деятельностью ООН по оказанию научно-технической поддержки развивающимся странам. Одним из наиболее ярких примеров эффективного сочетания двусторонних и многосторонних форм научного сотрудничества является создание в Индии Бомбейского политехнического института. Значительная научно-техническая помощь на двусторонней основе была оказана Кубе.

Наиболее успешные практики международного научно-технического сотрудничества, относящиеся к началу XXI в., связаны с эффективностью реализации механизмов научной дипломатии и участниками взаимодействия, заинтересованными в развитии данного сотрудничества в новых исторических условиях. Задачи научной дипломатии сводились в выработке общих правил взаимодействия между заинтересованными странами [28].

Место научных школ в системе науки определяется тем, что научная школа – это комплексный феномен, который соединяет в себе проявления разных концептуальных статусов науки как деятельности, системы знаний и социального института [3]. Научная школа осуществляет исследовательскую деятельность, которая дает прирост нового знания в науке



Курчатов
Игорь Васильевич



Ландау Лев Давидович

в сочетании с воспроизводством научного сообщества; является формой совместного творчества ученых разных поколений. Эта форма сотрудничества ученых особенно характерна для советской науки. Известны такие наиболее крупные отечественные научные школы, как школа А.Ф. Иоффе, Д.С. Рождественского, И.Е. Тамма, Н.Н. Боголюбова, А.А. Андропова, Н.И. Вавилова, Л.Д. Ландау, И.В. Курчатова и др. [2]. Советские и российские математические научные школы связаны с именами выдающихся ученых: Н.Н. Чебышева, Д.Ф. Егорова, Н.Н. Лузина. В середине 1990-х гг., благодаря письму академиков, прежде всего, физиков В.Е. Фортова, А.В. Гапонова-Грехова, В.Е. Захарова и А.Ф. Андреева, Правительству РФ, в соответствии с правительственным постановлением была принята программа поддержки ведущих научных школ России. В 1996 г. было поддержано 596 научных школ, более четверти из них – это школы в области физики и астрономии [1].

В системе науки научная школа выполняет исследовательскую, инновационную и образовательную функции. Примером служит «супершкола» А.Ф. Иоффе – «колыбель» значительной части советской физики. Для обеспечения Ленинградского физико-технического института (ЛФТИ) и своей школы квалифицированными кадрами А.Ф. Иоффе при Петроградском политехническом институте создал (в 1919 г.) физико-механический факультет, к преподаванию на котором были привлечены квалифицированные специалисты, в первую очередь сотрудни-

ки ЛФТИ Я.И. Френкель, Н.Н. Семенов, П.Л. Капица, А.А. Чернышев, Д.В. Скобельцын, Д.А. Рожанский и др., а также такие выдающиеся математики и механики, как А.Н. Крылов, А.А. Фридман, И.В. Мещерский и др. С 1922 г. выпускникам «физмеха» присваивалось звание «инженер-физик». За первые 20 лет своего существования «физмех» выпустил 1 152 специалистов, среди которых были ставшие впоследствии академиками В.Н. Кондратьев, Ю.Б. Харитон, Г.В. Курдюмов, А.И. Лейпунский (акад. АН УССР), А.И. Шальников, Б.П. Константинов, М.А. Садовский, И.К. Кикоин, А.И. Алиханов и многие другие [2].

Вплоть до 1930-х гг. происходило формирование научных школ по дисциплинарному принципу. В 1930–1950-е гг. формировались неклассические

школы, появились специализированные научно-исследовательские институты и лаборатории, на базе которых возникают научные школы; с 50–80-е гг. XX в. и до настоящего времени – этап институализированных, в том числе междисциплинарных научных школ в российской науке. Возникновение и развитие научных школ детерминировано личностно-психологическими качествами самого ученого – основателя научной школы постольку, поскольку научная школа возникает на основе разработанной ученым научно-исследовательской программы, отличающейся новаторством.

Организационные формы коллективной деятельности ученых России, в отличие от многих зарубежных стран, различны. В большинстве западных стран особое внимание уделяется мобильности научных коллективов. В России важное значение придается стабильности научных коллективов, поэтому и научные школы здесь играют ведущую роль как в исследовательской работе, так и в подготовке научных кадров. Наряду с научными школами существуют и иные формы организации совместной деятельности ученых, такие как «многопрофильный научный коллектив», «научные группы, основанные на принципах гибкого проективного финансирования», «центры перспективных исследований» [23].

Российские специалисты внесли свой вклад в развитие технических наук, техники и технологии, что содействовало существенному ускорению темпов научно-технического прогресса. Вклад России в мировую науку и разработки в первое десятилетие XXI в. составил 2% [7].

Нобелевскую премию по физике в новом тысячелетии русскоязычные ученые получали трижды. Выпускники Московского физико-технического института (МФТИ) Андрей Гейм и Константин Новоселов впервые смогли получить стабильный двумерный кристалл углерода – графен. Выпускник МФТИ Михаил Лукин провел эксперимент, который стал настоящим прорывом на пути создания квантовых компьютеров – машин совершенно нового типа, которые могут выполнять колоссальное количество операций параллельно. Ученый продолжил исследования в этой области, и в 2012 г. его группа в Гарварде создала самый долгоживущий на тот момент кубит – наименьшую единицу информации в квантовом компьютере, использующуюся для квантовых вычислений. В 2013 г. Михаил Лукин впервые получил фотонную материю – подобие вещества, только состоящего не из атомов, а из фотонов.

Российские ученые в XXI в. значительно расширили таблицу Менделеева. Например, в январе 2016 г. в нее были добавлены элементы с номерами 113, 115, 117 и 118, три из которых были впервые получены в ОИЯИ в г. Дубне под руководством академика РАН Юрия Оганесяна. Ему принадлежит открытие ряда других сверхтяжелых элементов и реакций их синтеза. Кроме того, Юрий Оганесян экспериментально подтвердил существование «острова стабильности сверхтяжелых элементов».



Оганесян
Юрий Цолакович

Химик Артем Оганов – руководитель лабораторий в США, Китае и России, профессор Сколковского института науки и технологий – создал алгоритм, который позволяет с помощью компьютера искать вещества с заранее заданными свойствами, даже невозможные с точки зрения классической химии. Разработанный им метод лег в основу программы USPEX (что читается как русское слово «успех»), которая ши-

роко применяется по всему миру. С ее помощью были открыты новые магниты, лекарственные средства и вещества, способные существовать в экстремальных условиях, например, под высоким давлением.

В 1997 г. в химии была введена так называемая «клик-химия». В 2002 г. группа Валерия Фокина, выпускника Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского, сейчас работающего в Институте Скриппса в Калифорнии, открыла такую «молекулярную защелку». С помощью этой реакции можно соединять друг с другом совершенно различные соединения: белки, красители, неорганические молекулы. Такой «клик»-синтез веществ с заранее известными свойствами прежде всего необходим при создании новых лекарств.

В биологии одним из ключевых исследователей систем «молекулярных ножниц», способных редактировать геном, в основу которой лег механизм защиты от вирусов, существующий у бактерий и архей, является наш бывший соотечественник Евгений Кунин, который работает в Национальном центре биотехнологической информации США. Помимо CRISPR-систем, ученый интересуется многими вопросами генетики, эволюционной и вычислительной биологии. Индекс Хирша статей ученого, отражающий, насколько востребованы его исследования, превышает 130. Это абсолютный рекорд среди всех русскоязычных ученых.

Выпускник МГУ имени М.В. Ломоносова Вячеслав Эпштейн вместе с коллегой разработал специальный чип для выращивания бактерий. Их методика легла в основу масштабного исследования, результатом которого стал синтез антибиотика тейксобактина, который может справиться и с туберкулезом, и с золотистым стафилококком.

Математиком из г. Санкт-Петербурга Григорием Перельманом была доказана гипотеза Пуанкаре, что стало первым решением одной из так называемых «семи задач тысячелетия». В 2006 г. мировое математическое сообщество признало данный факт. За свое доказательство ученый был удостоен Филдсовской премии, а также премии Математического института Клэя.

Работающий в Женевском университете Станислав Смирнов тоже стал обладателем Филдсовской

премии (2010). Самую престижную в математическом мире награду ему принесло доказательство, которое используется теоретиками для описания намагниченности материала и применяется в разработке квантовых компьютеров. Перельман и Смирнов – представители Ленинградской математической школы, выпускники 239-й школы и математико-механического факультета СПбГУ.

Профессор Колумбийского университета, выпускник МГУ им. М.В. Ломоносова Андрей Окуньков получил медаль Филдса в 2006 г. за достижения, соединяющие теорию вероятностей, теорию представлений и алгебраическую геометрию. Результаты работы Окунькова разных лет нашли применение как в статистической физике для описания поверхностей кристаллов, так и в теории струн – области физики, пытающейся объединить принципы квантовой механики и теории относительности.

Новую теорию на стыке математики и гуманитарных наук предложил Петр Турчин, биолог, учившийся в МГУ им. М.В. Ломоносова, в настоящее время занимающийся исследованием популяций в университете Коннектикута. Им были установлены «вековые» демографические циклы. В 2003 г. Петр Турчин назвал свою теорию клиодинамикой (от имени музы истории Клио).

В климатологии выпускник НГУ из Центра по исследованию цунами при Национальной океанической и атмосферной администрации в г. Сиэтле (США) Василий Титов разработал программу по прогнозированию цунами MOST, которая используется с 2004 г. во многих странах мира.

В астрономии в январе 2016 г. объявлена новая, девятая планета Солнечной системы. Одним из авторов открытия оказался родившийся в России Константин Батыгин из Калифорнийского университета. Ученые с помощью вычислений показали, что на расстоянии, в семь раз превышающем расстояние от Нептуна до Солнца, должна находиться еще одна обращающаяся вокруг Солнца планета. Размер ее, по оценкам ученых, в 10 раз превышает диаметр Земли [16]. Самых значительных успехов российские ученые добились в физике, биологии и химии. В современной России научные коллективы особенное внимание уделяют знаниям в сферах безопасности, освоения космоса, ядерной энергетики, телекоммуникационных систем. Научный результат работы таких коллективов нередко определяется смещением ориентира с глобального результата (как в СССР). Поэтому система научных школ Советского Союза с учетом менталитета общества была более эффективной и остается востребованной в России как часть нематериального культурного наследия.

Заключение

Одной из основных задач научно-технологического развития Российской Федерации является формирование эффективной современной системы

управления в области науки, технологий и инноваций, обеспечивающей повышение инвестиционной привлекательности сферы исследований и разработок.

России необходимо увеличить количество специалистов, обладающих соответствующей квалификацией в передовых научных дисциплинах, повысить эффективность капиталовложений в указанную сферу со стороны бизнес-структур. Создание условий, соответствующих современным принципам организации научной, научно-технической, инновационной деятельности также предполагает учет лучших российских и мировых практик, в том числе знакомство исследователей с основными инструментами развития международного научно-технического сотрудничества [37].

При формировании эффективной системы коммуникации в области науки, технологий и инноваций России использовался опыт построения системы организации науки в Российской Империи и Советском Союзе. Он включает такие направления, как управление наукой, государственно-программный подход планирования научной деятельности, экспертиза научных разработок, реализация комплексных научно-технических программ полного цикла, формы и ключевые практики международного научно-технического сотрудничества, эффективность научных школ. Знания в области искусственного интеллекта и квантовых технологий приобретают международное значение в контексте вклада страны в глобальное научное знание. Лидирующие позиции России в науке и высоких технологиях опираются на фундамент отечественного научного наследия [32].

Мы находимся на этапе третьей промышленной революции, обусловленной переходом к новым цифровым производствам, квантовым технологиям и искусственному интеллекту. Каждый промышленный переход сопровождается мировым кризисом в связи с необходимостью перераспределения трудовых ресурсов и выстраивания новых кооперационных и производственных связей. Своевременное использование инструментов и методов визионерства в системе организации науки позволит нивелировать и смягчить данные вызовы. Это возможно на основе переосмысления системы организации науки как культурного нематериального наследия и оценки существующих систем управления наукой в мире.

Библиография

1. Ведущие научные школы России. Справочник. Вып.1. М.: Янус-К, 1998. – 624 с.
2. Визгин В.П. Научные школы в истории отечественной физики. URL: <https://7iskusstv.com/2016/Nomer12/Vizgin1.php>
3. Возникновение, формирование и развитие научных школ. URL: https://ozlib.com/831550/literatura/vozniknovenie_formirovanie_razvitie_nauchnyh_shkol
4. Государственная политика в сфере научных исследований и разработок. URL: <http://government.ru/rugovclassifier/59/events/>

5. Государственные приоритеты в области науки и технологий. URL: https://studme.org/115032/menedzhment/gosudarstvennye_prioritety_oblasti_nauki_tehnologiy

Достижения российской науки и образования во второй половине XIX в. URL: <https://foxford.ru/wiki/istoriya/dostizheniya-rossiyskoy-nauki-i-obrazovaniya-vo-vtoroy-pолоvine-xix-v>

6. Достижения российской науки. URL: https://otherreferats.allbest.ru/history/00737597_0.html

7. Из социальной истории отечественной науки: организация, планирование и координация научных исследований в СССР (1971–1975 годы). Часть II. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/iz-sotsialnoy-istorii-otechestvennoy-nauki-organizatsiya-planirovaniya-i-koordinatsiya-nauchnyh-issledovaniy-v-sssr-1971-1975-gody-chast>

8. Ильина И.Е., Калюжный К.А., Клыпин А.В. и др. 50 лет РИЭПП: история, достижения, перспективы. М.: IMG Print, 2021. - 136 с.

9. Инновационная Россия – 2020 (Стратегия инновационного развития Российской Федерации на период до 2020 года). Проект. URL: <https://cluster.hse.ru/mirror/pubs/share/209522123>

10. Калинов В.В. Государственная научно-техническая политика СССР и Российской Федерации в 1985–2011 годах: к итогам исследования. URL: https://mosgu.ru/nauchnaya/nauch_trudy/articles/Kalinov_State-Scientific-and-Technical-Policy.pdf

11. Квантовые технологии включили в основные направления нацпрограммы «Цифровая экономика». URL: <https://nauka.tass.ru/nauka/11728453>

12. Клыпин А.В., Калюжный К.А. Научно-технологические приоритеты России: проблемы формирования, корректировки и реализации // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. 2015. № 45. С. 18–33. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nauchno-tehnologicheskie-prioritety-rossii-problemy-formirovaniya-korrektirovki-i-realizatsii>

13. Комков Н. Комплексное прогнозирование научно-технологического развития: опыт и уроки. URL: <https://institutiones.com/general/2417-kompleksnoe-prognozirovanie-nauchno-technologicheskogo-razvitiya.html>

14. Конвенция от 17 октября 2003 г. «Об охране нематериального культурного наследия». URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

15. Кругом наши. Выдающиеся российские ученые нового. URL: <https://tass.ru/lyudi-i-veschi/6822286>

16. Наука в СССР: история становления и развития, достижения. URL: <https://fb.ru/article/462317/nauka-v-sssr-istoriya-stanovleniya-i-razvitiya-dostizheniya>

Наука и техника в Советском Союзе – Science and technology in the Soviet Union Наука и техника в Советском Союзе. URL: https://ru.other.wiki/wiki/Science_and_technology_in_the_Soviet_Union

17. Научно-технологическое развитие регионов Российской Федерации. Авт.-сост. К.Е. Борисов [и др.]. М., 2020. – 84 с. URL: <https://riep.ru/activity/publications/drugie-izdaniya/>

18. Научно-технологическое развитие Российской Федерации. Инструменты. Финансирование. Текущее состояние. Перспективы. Авт.-сост. И.Е. Ильина [и др.]. М., 2020. – 52 с. URL: <https://riep.ru/upload/iblock/6a4/Monitoring-NTR-itog.pdf>

19. Объединенный институт ядерных исследований. Официальный сайт. URL: <http://www.jinr.ru/about/#a1>

20. Отечественная наука и система образования, культура во второй половине XIX – начале XX в. URL: https://exam.ru/ege_po_istorii/teoriya/otechestvennaya_nauka

21. Павельева Т. Научные школы в системе науки: философский анализ: дис. на соиск. д-ра филос. Наук. 2012. – 353 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/nauchnye-shkoly-v-sisteme-nauki-filosofskii-analiz>

22. Первый КНТП, утвержденный Правительством РФ, обеспечит младенцев качественным питанием российско-го производства. URL: <http://www.ras.ru/news/shownews.aspx?id=0f26b33f-8085-4ef1-a3ac-2927a18a1245>

23. Постановление Правительства Российской Федерации от 23 ноября 1996 года № 1414 «Об утверждении федеральной целевой научно-технической программы на 1996–2000 годы «Исследования и разработки по приоритетным направлениям развития науки и техники гражданского назначения». URL: <https://docs.cntd.ru/document/9032991>

24. Постановление Правительства Российской Федерации от 9 сентября 1996 года № 1062 «О федеральной целевой программе «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997–2000 годы URL: <https://base.garant.ru/1548585/>

25. Постановление Правительства РФ от 30.04.2021 № 689 «Об утверждении Положения о Комиссии по научно-технологическому развитию Российской Федерации». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400639331/>

26. Развитие механизма научной дипломатии в Российской Федерации. Авт.-сост. А.А. Семин [и др.]. М., 2020. – 72 с. URL: https://riep.ru/upload/iblock/a26/Diplomatiya-2020--22_12_2020_itog.pdf

27. Соглашение об учреждении Международного центра научной и технической информации. URL: <https://docs.cntd.ru/document/901764290>

28. Указ Президента РФ от 1 декабря 2016 г. № 642 «О Стратегии научно-технологического развития Российской Федерации». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/71451998/>

29. Указ Президента РФ от 13.06.1996 г. № 884 «О доктрине развития российской науки». URL: <https://base.garant.ru/1548019/>

30. Указ Президента РФ от 15 марта 2021 г. № 143 «О мерах по повышению эффективности государственной научно-технической политики». URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/400346065/>

31. Указ Президента РФ от 7 июля 2011 г. № 899 «Об утверждении приоритетных направлений развития науки, технологий и техники в Российской Федерации и перечня критических технологий Российской Федерации». URL: <https://base.garant.ru/55171684/>

32. Управление наукой в СССР. URL: <http://www.sbelan.ru/index.php/ru/nauka-i-vuzy/13-nauka-i-vuzy/103-upravlenie-naukoj-v-sssr/index.html>

33. Федеральное государственное унитарное предприятие «Внешнеэкономическое объединение «ЛИЦЕНЗИНТОРГ». URL: http://www.rsci.ru/science_news/innov/list/3521/202423.php

34. Федеральный закон от 23.08.1996 № 127-ФЗ «О науке и государственной научно-технической политике. URL: <https://base.garant.ru/135919/>

35. Формы и модели международного научно-технического сотрудничества в России. Авт.-сост. И.Е. Ильина [и др.] М., 2020. – 48 с.

URL: https://riep.ru/upload/iblock/cbe/MNTS_2020.pdf

Т.В. Илюшина, А.Л. Степанченко

Становление и развитие русского межевания и картографирования как составной части формирования традиций государства и общества Московского царства и Российской Империи: в контексте бытования отечественного нематериального культурного наследия

Введение

Современное использование цифровых технологий в сфере геодезии и картографии открывает доступ к обширному информационному пространству. В настоящее время, в связи с развитием цифровых технологий, возрастает роль картографических коллекций в сохранении многовекового исторического картографического наследия, созданного рукотворным трудом. Вычерчивая оригинал карты, картограф визуализировал ландшафт и с помощью условных знаков, учитывая масштаб, переносил его на бумажную основу. Однако, карта уникальна не только как источник информации о местности, она отражает историю жизни государства, его ресурсов, дает возможность изучать географический мир с помощью способов размещения географических объектов, их свойств, характеристик и изобразительных приемов. Карта формирует восприятие пространственного представления о размещении объектов природы, их взаимосвязи друг с другом и объясняет закономерности развития и размещения процессов и явлений.

В настоящее время незаслуженно отстраненная цифровыми носителями, бумажная карта сохраняет, и будет сохранять мастерство первооткрывателей и исследователей земель. Сохранение и умножение картографического наследия разных исторических периодов должно стать одной из главных задач нашего и будущих поколений. Однако процессу составления достоверных плана или карты предшествуют работы по детальному исследованию местности и использование приемов съёмочного обоснования. В данном повествовании мы рассмотрим сразу несколько явлений, которые можно отнести к сфере картографического нематериального культурного наследия Российской государства на примере возникновения и формирования государственного межевания земель, это:

- самобытные методы измерений земель и межевые меры,
- образцы старинных измерительных инструментов, чертежи, планы и карты, составленные на основе съёмок местности,
- уникальный арсенал знаний и опыта, которые передавались из поколения в поколение, и неразрывно связаны с обычаями и традициями русского народа.

Первым явлением картографического нематериального культурного наследия являются *самобытные методы исследований, описаний, измерений и технология землемерных работ*. История образования государства тесно связана с освоением и присоединением земель, входящих в состав России и созданием различных карт всего государства и отдельных его частей. Чертежи отдельных территорий составлялись по результатам осмотров, описей и простейших измерений (длины граничных линий измеряли «мерной вервью» [веревкой], определяли площади сельскохозяйственных земель и лесов). Появление первых чертежей позволило изучать закономерности пространственного размещения и развития земельных и других природных ресурсов, мест поселений, сухопутных и водных путей сообщения и др. Установление и закрепление государственных и частных границ владений, приведение в известность количества и качества земельного фонда, защита имущественных прав и прекращение земельных споров, оценка земель и установление на этой основе справедливого налогообложения – вот главные задачи на пути развития государства и использования земельных ресурсов. Развитие геометрических знаний подталкивалось практическими запросами развития земельных владений, обороны государства. Географические описания требовали данных о размерах угодий, поэтому в этот период начинается *формирование методов измерений*. Здесь возникает необходимость в измерительных межевых работах, которые гарантировали бы определение места положения границ, описание и оценку имущества и, наконец, признание права собственности разных сословий. Без измерительных инструментов было не обойтись, и многие из них не только стали частью истории, но существенно повлияли на ход ее развития. Известно, что с древности первыми «*землеразделительными*» инструментами служили руки и ноги человека, длина его тела, шаги. Вся практика землемерия древнего времени состояла тогда из измерения прямых линий (расстояний), построения прямых углов и ориентации по сторонам света. Соответствующий перечень землемерных инструментов, приборов включал в себя мерную веревку, шест и землемерный крест. *Технология землемерных работ* состояла в том, что два мерщика измеряли поле длинной веревкой, имеющей узлы на интервалах

от 4 до 5 локтей. Каждый из мерщиков держал свободную часть мерной веревки, свернутой кольцом на руке. Рядом находился писец, который записывал результаты измерения, вычислял доходность угодья для определения размера налога. При вычислении площадей земельных участков рекомендовалось разбивать их на квадраты, прямоугольники, треугольники и трапеции. В результате развития практики межевания 1497 г. был составлен «Чертеж московских земель» геометрически характеризовавший новое государство. Исконно русским руководством, излагавшим приемы измерения площадей, являлась «Книга сошного письма», самый древний экземпляр которой относится к 1629 г., хотя имеются указания, что оригинал был составлен при Царе Иване Грозном в 1556 г.

Вторым явлением картографического нематериального культурного наследия являются *самобытные межевые меры*. Первым искусственным мерным инструментом, видимо, явилась палка или шест. Если все мерные шести сравнивать с одним, то этот один шест становится эталонным. Поэтому система древнерусских земельных мер постепенно выработала определенные образцы — версту, сажень, аршин, шаг и другие. *Меры стали неотъемлемой частью жизни, прочно вошли в быт, в традиции и устои, имели государственное значение*. Так, многие старинные меры встречаются в нашей речи в виде поговорок: «от слова до дела — целая верста», «Москва верстой далека, а сердцу рядом» — так русские люди характеризовали свое отношение к столице.

Верстой [раннее название — «поприще»], первоначально называли расстояние, пройденное от одного поворота плуга до другого во время пахоты. Известны упоминания версты в письменных источниках XI в. До царя Алексея Михайловича в одной версте считали 1000 сажений. При Императоре Петре I одна верста равнялась 500 сажений (1066,8 м). Верстой также назывался верстовой столб на дороге. Величина версты неоднократно менялась в зависимости от числа и величины входивших в неё сажень. Уложением 1649 г. была установлена «межевая верста» в одну тысячу сажений, равная двум верстам (2,16 км). Последнюю употребляли в качестве межевой меры, обычно при определении «выгонов» [земель] вокруг крупных городов, а на окраинах России, особенно в Сибири — и для измерения расстояний между населенными пунктами. Для измерения расстояния в Европейской части России применялась 500-саженная верста. Большие расстояния, особенно в Восточной Сибири, определялись в днях пути. С XVIII в. межевые версты постепенно вытеснялись, и единственной верстой в XIX в. осталась верста «путевая», равная 500 сажениям [1].

Сажень — одна из наиболее распространенных на Руси мер длины. «*Вотчина в косую сажень*» — поговорка про жизнь и смерть. Различных по назначению и величине сажений было больше десяти. Сажень, как старинная мера длины упоминается преподобным Нестором Летописцем в 1017 г.

Наименование «*сажень*» происходит от глагола «*сягать*» [досыгать] — на сколько можно было дотянуться рукой. Владельцам земель приходилось защищать свои наделы: «*уступишь на пядень — потянут на сажень*». Для определения значения древнерусской сажени большую роль сыграла находка камня, на котором была высечена славянскими буквами надпись: «*В лето 6576 (1068 г.) индикта 6 дня, Глеб князь мерил ... 10000 и 4000 сажень*» [2]. Из сравнения этого результата с измерениями топографов получено значение сажени 151,4 см. С этим значением совпали результаты измерений храмов и значение русских народных мер. Существовали саженные мерные веревки и деревянные «*складени*», имевшие применение при измерении расстояний и в строительстве. Сажени употреблялись в качестве измерительной меры вплоть до введения метрической системы.

Основной единицей линейных мер являлся *аршин*. Аршин по одной версии происходит от татарского «*прут*» [1], по другой — от персидского «*локоть*» [3], означал погонную меру, составляющую треть сажени. Возможно, что первоначально, аршин определял длину человеческого шага и являлся базовой величиной для сажени и версты. Различали печатный, клейменный, казенный, складной и верный аршин. Русский аршин представлял собой линейку с нанесенными делениями для измерения, содержал 16 вершков или 28 дюймов. Три аршина составляли сажень или 7 футов (500 сажень составляют одну версту). Эта мера широко использовалась не только при измерительных работах, но была очень популярна в народной хозяйственной и культурной жизни. Об этом говорят многочисленные пословицы и поговорки: «*аршин не солжёт*», мера — делу вера; «*на свой аршин мерить*» — каждый судит о любом деле односторонне, исходя из собственных интересов; «*на три аршина в землю видит*» — суждение о внимательном, умном и прозорливом человеке.

Десятина в Московской Руси была повсеместной поземельной мерой в государственных и владельческих землях; в крестьянских ее заменяли «*четверти*», или «*чети*», которые были вдвое меньше ее и делились на еще более мелкие единицы. Существовали и местные меры: в Новгороде Великом — «*коробья*» (1 кор. = 2 четверт. Пашни), в Двинском краю — «*веревки*». Для сбора с крестьян оброков и государственных повинностей единицами служили «*выть*» и «*соха*» (также подворная и поземельная), новгородские соха, «*сошка*» и «*обжа*» [3]. При измерении земель, установлении их границ и решении спорных вопросов важна была точность измерений: «*спорина против спорины не приходится: ржи десять мер на десятину, а маку — мужичью шапку*», или «*перемерял журавль десятину, говорит: верно*» [3].

Самобытное техническое и юридическое определение границ земельных владений прослеживается с начала русского летописания. В те далекие времена деление земель не требовало сложных измерений. Достаточно было намерять полосы земли равной ширины, и обозначать их границащими

знаками – ямками, колами, камнями или бороздами. Для обозначения *межи* – границы земельных владений, употреблялись природные или рукотворные знаки. Реки, ручьи, овраги, болота, леса, деревья, камни – это все могло входить в состав признаков, определяющих *межу*. Кроме того, для обозначения *межи* употреблялись: столбы, ямы, меженники, грани на деревьях, изгороди и др. Из понятия «*межа*» также возникли многие обычаи и пословицы: «*межа – святое дело*», «*межи да грани, ссоры да брани*», «*у кого силка [сила], найдет и за межской нивку [самозахват чужой земли]*», «*на меже жениться [на соседке, с приданном смежной земли]*» и др. Правил, определяющих расположение и форму межевых знаков, не существовало. *Все зависело от обычая и удобства постановки знаков в данной местности*. Однако, при деревьях или столбах, отмеченных гранями, часто рылись ямы, в которые клали уголья, камни и кости. Первые искусственные границы-межи [изгороди, полосы неводеланной земли, «меженники», «грани», «пределы» и др.] появились по хозяйственным нуждам – защите от диких животных, сближения с соседями в особо ценных угодьях: пашнях, лугах, бортях. На бортных деревьях [«*бóрти*» старейшая форма пчеловодства] и межевых дубах вырубались знаки, изображающие различные предметы, например, руку, скобель, косу и др. [3]. Межевые дубы были священны и охранялись статьями «Русской правды».

Появление народных промыслов – звероловства, рыболовства, скотоводства и прочих, тоже стало причиной появления первых знаков, указывающих места пользования отдельных лиц. Таким образом, границы владений образовывались в ходе межевания земель, на них могли устанавливаться межевые знаки, отделяющие земли одного владельца от земель другого. Земельные отношения регулировало специальное межевое законодательство. Точность проведения *межи* и её сохранность были причинами ссор и столкновений владельцев. А точность межевания зависела от применяемых межевых инструментов и методов первых измерений.

Межевые границы между участками строго охранялись законами и указами царей. Писцы в своей работе, кроме наказов, использовали «Сошные книги» (примеры счета, советы, рекомендации – т.е. практическое руководство), «счетную мудрость», «скоромышленник», «землемерие», «приправочные» книги (справочные) и другие элементарные пособия. В правление царя Ивана IV Грозного (1530–1584) поместная система приняла массовый характер. В 1556 г. он издал указ, для исполнения которого в том же году был составлен «Писцовый наказ». К Наказу прилагались «земельные начертания» и исчисление площадей. Книга называлась: «*Книга, именуемая геометрия или землемерие радиксом и циркулем, книга глубоко мудрая*». Наказ, составленный «по правилам» геометрии, к сожалению, не сохранился. Но именно он стал причиной появления межевых чертежей, числившихся в описи царского архива 1575 и 1584 гг. По этому наказу были описаны

многие города. По *межам* располагались столбы, деревья, ямы, расположенные на расстоянии 50 сажень (в случае уездных *межей* – 100 сажень, с обеих сторон). Вместо ям вкапывали столбы с гранями, обращенными друг к другу. Полосы между угодьями имели ширину 3 сажени, между станами – 1,5, а между владельческими – 1 сажень. На поворотах *межи* ставили межевые признаки. За порчу *межи* наказывали кнутом, штрафом, сажали в тюрьму. Долговечные знаки на границах землевладений стали устанавливаться с 1673 г. Результаты описания земель заносились в писцовые книги. Инструментом межевания являлась «*мерная вервь*» длиной в 30, 40 и 80 сажень. Углы поворота границ обозначались: направо, налево, «*вкруте*», прямо. Описания иногда сопровождалось примитивными чертежами (на спорные земли). Площадь трапеции подсчитывалась как произведение полусуммы оснований на боковую сторону; для четырехугольника – произведение полусуммы противоположенных сторон, для треугольника – половиной произведения меньшей стороны на другую. Специалисты по измерению иногда именовались «*веревщиками*» [4].

Способы разграничения земель зависели от устройства древнеславянских поселений. Все удобные земли либо считались собственностью поселения, либо делились по жребью между отдельными семьями. Чертежи отдельных территорий составлялись по результатам осмотров, описей и простейших измерений. Длины граничных линий измеряли «*мерной вервью*» [веревкой], определяли площади сельскохозяйственных земель и лесов. В «Русской Правде» приведены указания о граничных знаках и границах, которые устанавливались путем измерения и определения площадей земель для налогообложения. Распространение, изменение и дополнение местных межевых законов привело к созданию особых законодательств в княжествах (Новгородская, Псковская и Двинская судные грамоты). В статьях «Русской Правды» имеются статьи о *межах*, о решении спорных вопросов о землях и лесах. Бортная *межа* разделяла часть леса, ролейная – разделяла пахотные поля. Дуб «*знаменный или межный*» обозначал границу владений, срубить этот дуб значило уничтожить межевой знак [5]. В результате политики создания единого государства, возникла необходимость в более точных землеизмерительных работах. Законы о пользовании и учете земель не могли быть осуществлены без измерения земель, то есть геодезических работ. Появилась потребность в межевании земель (определении местоположения, описания границ, вычисления площадей, выдача правовых документов на владения, решение споров о землях), а также в сведениях о государственных границах и о природных ресурсах государственных территорий. В связи с этим начаты работы по созданию Писцовых книг (1500), включающих описания земель и способы установления и описания *меж*, закрепленные грамотами (межевыми, купчими, жалованными и др.) [5]. Таким образом, можно сказать, что в период X–XV вв. были выработаны не только

первые важные понятия межевания, но и образованы первые измерительные инструменты и первые приемы и способы измерений.

Московское государство, заботясь о сохранности своих границ, создавало вдоль них укрепления, к описанию которых уже в XVI в. прилагались чертежи пограничной полосы местности. Поместная система вызывала необходимость частых описаний, измерений и разграничений поместий и вотчинных имений. До XVI в. сборные чертежи отдельных районов Московского государства составлялись по результатам описей, осмотров местности и простейших измерений. Раздача земель за службу была одной из причин частых переписей земель в XV–XVI вв.

Писцовые межевания XV–XVII вв. – это первая система государственной системы кадастра, связанная со становлением Российского государства. *Была достигнута главная цель – собрано и приведено в систему то, что уже раньше сложилось в прочный обычай и выразилось в письменной форме отдельных законов о владениях, межах и природных объектах в форме общего закона и возможности дальнейшего совершенствования.* Писцовые межевания определяли формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними измерительные инструменты, предметы, первые рукописные чертежи и пространства владений и их границ, – признанные различными сословиями государства в форме законов. *Знания о межевании земель, созданные и бережно переданные предыдущими поколениями, передаваемые от отца к сыну, от поколения к поколению, постоянно совершенствовались в зависимости от государственных задач, развития самобытных геометрических знаний и появления новых конструкций измерительных инструментов, съемки новых ландшафтов, формировало чувство ответственности, содействовало уважению к своему труду и творчеству.*

В обычаях русского народа открывались важные указания на процесс учета и оценки земель при проведении межевания. Так, часто упоминаемый в древних межевых актах термин «пашенные жеребья», говорит о распределении земель по жребию. Оставил письменные свидетельства и обычай решать спорные вопросы при межевании угодий с помощью «сторожил и окольных людей», а также обычай затесывать деревья на межевых просеках означал первые определения границ лесных угодий «перетесами», «знамениями» и «гранями». Межевые законы государства были еще бедны по содержанию, трудности вызвали измерительные работы. Но писцам и межевщикам приходилось классифицировать земли по качеству, определять их производительность, облагать оброком, улаживать споры и составлять разнообразные документы. Это говорит о том, что эти люди были хорошо подготовлены к своему делу, отлично знали сельскохозяйственные условия, физические свойства земель, функции водных, лесных и минеральных ресурсов, способы обмера и деления, раскладку податей и повинностей, земельные права и понимали задачи и цели описания владений. Геодезические

знания были просты, но это не вредило межеванию, т.к. они были, прежде всего, устройствами земельных и сельскохозяйственных отношений.

С увеличением народонаселения выросла ценность земель и укрепились признаки границ владений, охраняемых законом и властью. В статьях «Русской правды» зарождаются первые законы, регулирующие защиту владений согласно правам сословий [5]. Восьмая глава «Правды» гласила: – *«Кто стешет бортные знаки или запашет между полевою, или перегородит дворовую, или срубит бортную грань, или дуб гранный или межевый столп, с того взять в Казну 12 гривен».* Следственно, всякое владение имело свои пределы, утвержденное правительством, и знаки их были священны для народа и должны были сохраняться [5].

Третьим явлением картографического нематериального культурного наследия являлся процесс создания первых письменных документов на право владения имуществом – межевых, купчих, правовых, жалованных и других грамот, закрепляющих способы установления и описания границ владений. Земельное законодательство предписывало межевать поместные и вотчинные земли со старожилыми-свидетелями, и на межах копать ямы, ставить столбы и делать всякие признаки, чтобы не было споров. Если по каким-либо причинам межевщик не мог своей властью разрешить спор, то тогда споры решали по обычаю – обходили владения с иконой Пресвятой Богородицы («образное хождение»), на которой клялись в подлинности своих притязаний на землю. Берестяные грамоты являются ярким свидетельством широкого распространения письменности и примером первого законодательства. В научный оборот введены сотни берестяных грамот, говорящих о том, что в Новгород, Пскове, Смоленске, других городах Древней Руси для писем и деловых документов использовалась береста. Березовое лыко варили в воде, чтобы кора стала более эластичной, затем снимали грубые ее слои. Лист бересты со всех сторон обрезали, придавая ему прямоугольную форму. Писали на внутренней стороне коры, выдавливая буквы особой палочкой – «писалом» – из кости, металла или дерева. Один конец писала заостряли, а другой делали в виде лопаточки с отверстием и подвешивали к поясу. Техника письма на бересте позволяла текстам сохраняться в земле столетиями.

Четвертым явлением картографического нематериального культурного наследия являлся процесс создания писцовых книг, которые использовались в XIV – середине XVII вв. Они содержали юридические и финансовые вопросы (оценки имущества, размеров налогообложения; показатели статистики населения и землевладения; классификацию по качеству земель). Вотчины жаловались собственникам за особые заслуги и укреплялись грамотами и границами. Исконно русским руководством, излагавшим приемы измерения площадей, является «Книга сошного письма», самый древний экземпляр которой относится к 1629 г. При Царе Иване IV Грозном было

составлено и первое русское руководство по землемерию — книга «... *глубокомудрая, дающая легкий способ измерять места самые недоступные, плоскости, дебри*» [6]. Поместный приказ наделял служилых людей землей, ведал фондом казенных земель, регистрировал и контролировал все измерения по владениям, проводил общие и частные описания земель, являлся судебной инстанцией, выработал новую систему обложения (1684). Межевые законы Соборного уложения 1649 г. впервые определяли основания государственного межевания как следствие развитой государственной жизни, устанавливали порядки спорного и бесспорного межевания. Уложение определяло наказание за порчу межевых знаков, за незаконные захват и владения землями и порядок отвода земель.

Пятым явлением картографического нематериального культурного наследия является *процесс создания чертежей, планов и карт на основе съемок местности*. До появления бумаги производством первых чертежей местности, планов и карт представляло собой целое искусство. Секреты особой выделки пергамента из кожи животных передавались из поколения в поколение. Изготовление древних рукописных книг было делом дорогим и трудоемким. Материалом для них служил пергамент — кожа особой выделки. Лучший пергамен получался из мягкой, тонкой кожи ягнят и телят. Ее очищали от шерсти и тщательно промывали. Затем натягивали на барабаны, посыпали мелом и чистили пемзой. После просушки на воздухе с кожи срезали неровности и вновь шлифовали пемзой. Выделанную кожу нарезали на прямоугольные куски и сшивали в тетради по восемь листов. Примечательно, что этот древний порядок брошюровки сохранился по сей день. Пергамент был очень прочным, водоотталкивающим и эластичным материалом, так что карты, сделанные из больших шкур, можно было свернуть в рулоны. Сшитые тетради собирали в книгу. В зависимости от формата и количества листов на одну книгу требовалось с 10 до 30 шкур животных. Писали книги обычно гусиным пером и чернилами. Привилегию писать лебединым и даже павлиньим пером имел царь и высшие государственные деятели. Мастера предпочитали внешние маховые перья левого крыла, которые было удобно держать в правой руке. Изготовление письменных принадлежностей требовало определенного умения. Извлекали перо непременно из левого крыла птицы, чтобы изгиб был удобен для правой, пишущей руки. Перо обезжиривали, втыкая в горячий заскок, затем кончик наискось срезали, расщепляли и заточивали специальным, перочинным ножиком. Им же выскабливали ошибки в тексте. Птичьи перья прослужили человечеству не менее тысячелетия. И только в 1820 г. в Германии появилось стальное перо, которое через некоторое время пришло в Россию. Первые металлические перья стоили очень дорого, их часто делали из драгоценных металлов, а саму палочку украшали драгоценными камнями. В конце XIX в. производство стальных перьев было поставлено на поток.

Чернила были бурого цвета, так как делались на основе железистых составов (ржавчины). В воду опускали кусочки старого железа, которые, ржавея, окрашивали ее в бурый цвет. Сохранились древние рецепты изготовления чернил. В качестве компонентов, помимо железа, использовали дубовую или ольховую кору, вишневый клей, квас, мед и многие другие вещества, придававшие чернилам необходимую вязкость, цвет, устойчивость. Для изготовления чернил на Руси использовалась смола вишни или акации, то есть камедь. В неё дополнительно добавлялись вещества для придания жидкости определенного цвета. Чтобы сделать черные чернила использовали сажу или так называемые чернильные орешки (особые наросты на дубовых листьях). Коричневый цвет получился после добавления ржавчины или бурого железа. Небесно-голубой цвет давал медный купорос, кроваво-красный — киноварь. Столетия спустя эти чернила сохранили яркость и силу цвета. Писец промоккал чернилами мелкотолченым песком, сыпая его на лист пергамента из песочницы — сосуда, похожего на перечницу. Приготовление чернил нельзя назвать легким делом, поэтому готовились они непосредственно перед применением и в очень небольшом количестве. Если часть жидкости оставалась неиспользованной, её хранили в плотно закрытых сосудах из керамики или дерева. Обычно чернила старались делать достаточно концентрированными, потому при письме в них добавляли воду. Так возникли чернильницы, то есть небольшие устойчивые емкости удобной формы для чернил и макания перьев.

При вычерчивании карт и чертежей использовалась тушь. Китайская тушь по фактуре отличалась от западноевропейской. Если в последней в качестве связующего вещества использовался органическую смолу, то китайские мастера готовили тушь из сажу и натуральной клея животного происхождения — как правило, рыбьего или яичного. Сухую тушь растирали с водой в специальных каменных тушницах, либо терли о чернильный камень, а полученный порошок разбавляли чистой водой. насыщенность цвета варьировалась посредством количества добавляемой воды.

В Сибири в 1715 г. обнаружили берестяную книгу, сохранившуюся до наших дней. В неё записывали ясаки — дань в пользу Москвы, собираемую с местных народов. До настоящего времени древнейших книг сохранилось очень мало, около 130 экземпляров бесценных свидетельств XI–XII вв.

Важность информации о государственных границах, форпостах и городах, о наличии разнообразных природных ресурсов, на Руси осознавали со времен правления первых князей. Земельные отношения и связанные с ними географические и картографические знания попали в сферу важнейших государственных интересов. С образованием русского централизованного государства, стала ощущаться острая необходимость в изучении страны и в создании ее подробной карты для обороны окраин и установления постоянных связей с её

различными территориями. В этой связи, издревле существовала практика поручать всем промышленникам, воинским и служилым людям или казакам, отправлявшимся в новые земли, составлять чертежи и «росписи» этих земель. Они должны были детально перечислять количество проживавших там людей, зарисовывать дороги и реки, описывать леса и добываемые полезные ископаемые.

Одной из самых известных карт этого времени считается «Большой Чертеж всему Московскому государству», созданный в середине XVI в. (В.Н. Татищев, Н.М. Карамзин и другие ученые, указывают различное время создания – от 1552 до 1599 гг.), и через полсотни лет переизданный, так как за полвека от частого использования он истрепался до такой степени, что на нем невозможно было различить детали. «Большой чертеж» представлял собой крупномасштабную генеральную карту Московского царства и потребовал колоссальной работы по сбору материалов по всей стране. На нем были зафиксированы все крупные населенные пункты, реки и основные дороги. В оригиналах, ни первый, ни последующий чертежи не были обнаружены историками, сохранилась только «Книга Большому чертежу». По исследованиям первые сводные карты Русского государства относятся к 1497 и 1523 гг.; в XVI в. иностранные картографы неоднократно отмечали использование русских источников. Копии созданных чертежей и рукописей русскими землепроходцами вывозились за рубеж. Так, в 1525 г. П. Иовий составил по рассказам и чертежам Дмитрия Герасимова карту Русского государства, воспроизведенную в собрании карт итальянского картографа Б. Анъезе (ок. 1550), голландским картографом Г. Гесселем по рукописи была издана карта «Руссии» (1613). В XVI в. в западных странах также выходили в свет карты России, их составители – А. Вид, А. Баттиста, Я. Гостальдо, С. Герберштейн, А. Дженкинсон и др. Изданные карты иностранных картографов часто содержали лишь приблизительные названия и расположения земель, а иные и вовсе пестрели ложными сведениями, чтобы уменьшить значение и состояние русских земель.

При каждом из последующих государей был сделан определенный вклад в развитие картографии. Во времена правления царя Ивана Грозного было написано первое геодезическое руководство – «Книга, именуемая геометрия или землемерие радикусом и циркулем, глубокомудрая, дающая легкий способ измерять места самые недоступные, плоскости, дебри» (1556), и было составлено множество карт. Первым печатным вариантом карты Русского государства являлась карта Московских земель (1525). В 1627 г. царь Михаил Федорович повелел изготовить новый Большой чертеж. Основой для составления «Большого чертежа» были писцовые книги, чертежи, маршрутные карты, дорожники. В 1667 г. по указу царя Алексея Михайловича, воеводой П.И. Годуновым «был резан по дереву и придан теснению Чертеж Сибирския Земли». Эти труды были весьма значительными для дальнейшего развития русской картографии [7].

Отечественной картографии были свойственны реальный, «полевой» характер исходных материалов и государственная направленность картографической деятельности, они являлись государственным достоянием. Об обилии русских карт XVI и XVII вв. можно судить по сохранившимся описям карт, хранящихся в Разрядном, Посольском и Тайном приказах. Эти карты размножались рукописно в единичных экземплярах. Для составления чертежей использовались географические знания – ориентировка по странам света, владение первыми конструкциями компаса, расчет расстояний по времени, по дорогам и рекам, «сказки» бывалых людей и иноземцев. Русские первопроходцы проявляли умение внимательно наблюдать, замечать важные детали, реалистично передавать результаты своих наблюдений.

Росписи и чертежи служилых людей, имевшие по преимуществу маршрутный характер, собирались в воеводских канцеляриях, где сводились вместе в карты отдельных городов с относящимися к ним уездами и землями. Государственный и одновременно народный характер составляет замечательную черту открытий XVII в. [7]. Этому факту во многом обязана самобытность русской картографии. Одним из самых ранних дошедших до нас памятников русской картографии является «Чертежная книга Сибири», составленная в 1699–1701 гг. русским географом, картографом и топографом С.У. Ремезовым и его сыновьями. Надобность в картах Сибири была настолько велика, что их изготовление предписывалось специальными указами правительства. В 1667 г. С.Е. Ремезов составил карту Сибири на холсте размером 2×3 м, в 1698 г. – «Чертеж всея Сибири», а в 1701 г. выпустил атлас Сибири («Чертежная книга Сибири»), состоящий из общей карты Сибири, двадцати карт уездов и двух специальных карт, ориентированы на юг. При составлении чертежей С.У. Ремезов использовал три главных источника – прежние сибирские чертежи, географические рукописи и опросы сведущих людей. Но главным источником сведений стала специально проведенная рекогносцировка и съемка местности. Впервые в истории мировой и отечественной науки атлас С.У. Ремезова дал достоверную историко-географическую и картографическую характеристику территории Сибири. Информативность «Чертежной книги» необычайно высока. Огромный охват территории сочетается с детальностью показа местности, объем историко-географической информации был невиданным для старинной русской картографии – в атласе приведено около 7000 географических названий. Впервые в истории правильное картографическое отображение получила густая речная сеть, на карты нанесены леса, рельеф, зоогеографические детали, месторождения полезных ископаемых, большое внимание уделено этнографическим данным и народам Сибири [8]. Работы русских первопроходцев, распространившиеся на Восточную Европу и Сибирь, позволили собрать географические знания, основанные на реальном



Чертеж земли Тобольского города. Атлас Сибири С.У. Ремезов, 1701 г.

опыте. До XVIII в. русская картография развивалась самобытным путем и влияние на неё западноевропейской науки было невелико.

С начала XVIII в. российская картография начинает развиваться по направлениям природопользования. Царь Петр I стремился овладеть берегами Азовского и Черного морей. А для этого нужны были карты р. Дона и побережий этих морей. Петр лично участвовал в картографической съемке Дона. Петровские геодезисты производили съемки на берегах Балтики, Каспия, в Средней Азии, на Камчатке. Благодаря работам «съемщиков» очень быстро составлялась карта всей страны. Государственный подход со времени Императора Петра I в России формируется государственная система природопользования на основе геодезического обоснования и картографического обеспечения. Составление и печать карт были отданы в ведение Академии наук. В результате была проделана огромная работа и выпущены несколько вариантов подробных атласов. Русская картография встала на путь научного развития картографических съемок, составления и издания различных карт.

Большой вклад в развитие картографии в России в начале XVIII в. внес выдающийся картограф,

Обер-секретарь Сената Российской Империи И.К. Кириллов — руководитель всей работы по картографированию страны. После его смерти, картографические работы в стране перешли в ведение Географического департамента Императорской Академии наук, в котором был подготовлен и издан первый полный «Атлас Российской, состоящий из девятнадцати специальных карт, представляющих Всероссийскую Империю с пограничными землями, сочинённый по правилам географическим и новейшим наблюдениям, с приложением при том Генеральною картою великия сея Империи, старанием и трудами Императорской Академии наук» (1745). Департамент опубликовал более 250 географических карт, отразивших результаты государственных съемок и различных исследований. Большое влияние на развитие картографии в XVIII в. оказал великий русский ученый М.В. Ломоносов, возглавлявший Географический департамент с 1757 г. Он много сделал для подготовки картографо-геодезических кадров, для повышения точности съемок и картографических работ, обновления и совершенствования составления карт.

Император Петр I, продвигая геометрические и геодезические знания, создал специальные школы

для обучения геодезистов и граверов для издания карт. В начале XVI в., благодаря распространению печатного дела, пергамент стала вытеснять более дешевая бумага. Тем не менее, для Августейших особ и состоятельных заказчиков, которые могли себе позволить оплатить уникальные произведения книжного искусства, ценные книги по-прежнему изготавливали на пергаменте и иллюстрировали вручную. Более того, в качестве материала для морских карт пергамент сохранил свою популярность и в XVII в., когда навигационные карты стали изготавливать печатным способом. Н.П. Лихачёв и другие исследователи сходятся на том, что пользоваться бумагой на Руси стали в конце первой половины XIV столетия, и в течение XIV–XVII вв. в Московском государстве пользовались бумагой, привозившейся из-за границы. Первые бумажные мельницы в России известны со второй половины XVI в., и собственное русское производство бумаги было налажено в XVII в.

Знаменательным событием в истории русского межевания стало валовое межевание 1680–1686 гг. — юридическое укрепление прав и границ владений, появилось множество установленных границ владений, определено количество и качество земель в государстве, и устранено множество земельных споров. Межевание дало правительству основание к дальнейшему устройству владений и правильному налогообложению. При межевании проводили отводы и разделы поместий. Практическая геометрия была основана на определении расстояний и площадей (площади измеряли с помощью жезла и мерных веревок в десятинах по 80 в длину и по 30 сажень в ширину по Наказу 1684 г.) В Судебнике 1497 г. имелось несколько статей о порядках межевания владений и регулировании вопросов феодально-поземельных отношений. Межевые законы Московского государства предусматривали взыскания за нарушение меж. В Судебнике Великого Князя Иоанна III и царя Иоанна IV (1497 и 1550 гг.) за нарушение меж княжеских, боярских и монастырских земель назначалось, кроме денежного штрафа, наказание уголовное — кнут; между тем как за нарушение меж внутри общинных крестьянских земель полагалось денежный штраф [9]. Планы землевладений были важными юридическими документами, так как использовались в судебных разбирательствах.

Шестым явлением картографического нематериального культурного наследия являются конструкции древнейших измерительных инструментов — памятников науки и техники, которые подлинно характеризовали каждый исторический период и накопленные им определенные знания. Развитие геодезического инструментоведения способствовало достоверности и точности создаваемых картографических произведений разного территориального охвата — от чертежей и карт отдельных местностей до карт государств и континентов. Так, мерная веревка или мерный шнур стал средством распределения земельных наделов. При точно зафиксированных узлах, разделяющих шнур в пропорции 5:4:3,



Фрагмент картуша плана Углицкого уезда, XVIII в. из книги «Измерение земли. История геодезических инструментов» (2009).

он позволяет быстро построить и прямой угол, сложив треугольник с гипотенузой длиной 5 и катетами. Но и веревка и мерный шнур — вещи не надежные, подверженные износу, а при намокании и высыхании заметно меняющие длину. Конечно, к изготовлению их подходили с особенной тщательностью. Мерные шнуры закреплялись между двумя вбитыми в землю колами и длительное время выдерживались в растянутом виде, смачивались и высушивались [4]. По точности такие шнуры практически не отличались от более надежных — но и более тяжелых и дорогих — мерных цепей. Использование таких инструментов продолжалось тысячелетиями. А мерные шнуры, пусть и в измененном виде, дошли до нас до сих пор — как обычные строительные рулетки.

В конце XVII — начале XVIII вв. мерные веревки были заменены металлическими цепями, а для измерения углов стали применять астролябию (графометр) и буссоль. Граница каждого отдельного землевладения (окружная межа) на местности определялась в виде многоугольника, длины сторон которого и углы между ними измерялись непосредственно на местности. Береговые кривые линии участков границ измерялись частыми промерами-перпендикулярами от хорды, соединяющей конечные точки кривой. По результатам полевых измерений контур окружной межи наносился графически в весьма крупном масштабе — 1:8400 — 100 сажень в дюйме, а для планов более мелких участков — в два раза крупнее. Масштабы были выбраны настолько удачно, что их применяли даже после введения в стране метрической системы мер.

Седьмым явлением картографического нематериального культурного наследия являются самобытные приемы измерения земель в десятины и четверти, согласно требованиям геометрии. Например, формула вычисления площади звучала так: «А меряй сице: сколько намеряешь длинников и поперечников и те длинники с поперечниками умножь и что в умножении придет, столько станет десятин, будет одно поле станешь мерять, а в дву полях потому же». После четырехугольника, близкого к прямоугольнику с равными сторонами, другой распространенной фигурой поля являлась у русских равнобедренная

трапеция. Две её параллельные стороны получались как в следствии пахания полей параллельными бороздами, так и в следствии обычного деления земель по душам на полосы одинаковой ширины. А две другие стороны полей — непараллельные, но равные, чаще всего располагались поперек хребтов и скатов рельефа местности. В этих случаях, мерщику приходилось решать два вопроса — какие стороны считать за поперечник поля, а какие за длинник. Таким образом, формула для прямоугольной трапеции выражалась так: «*А где прилучатся разные поперечники и те поперечники слагай вместе и дели на двое и тем делением оба конца ровны станут, и умножай тем поперечником длинник*».

Для вычисления треугольников-«клинов» существовали две формулы, верные лишь для прямоугольных треугольников. Сравнивая русские формулы площади важнейшей в геодезии фигуры — треугольника, с формулами геодезии древних государств: Египта, Рима, Греции и Европы, легко можно убедиться в их несходстве и по внешнему виду, и по содержанию. Русский землемер сам, шаг за шагом, прямо из практики межевания, из приемов крестьянского измерения земель «*по четвертям высеваемого хлеба и по копнам скашиваемой травы*», доходил до открытия геометрических знаний. Только с XVIII в. развитие русской геометрии было нарушено заимствованиями с Запада. Было надолго забыто важно начало древнерусской геодезии — непосредственного определения площадей прямо из мер в натуре. [5].

Соборным уложением 1649 г. была систематизирована система межевания и определена сажень, изданы межевые законы, определявшие порядок межевания земель, предусмотрены меры взыскания за порчу межевых знаков. На случаи просьб владельцев о межевании их поместий и вотчин Уложение предписывало: «...*поместные и вотчинные земли межевать с окольными людьми и старожильцами, и на межах велеть ямы копать, и столбы ставить, и грани тесать, и всякие признаки чинить, чтобы впредь ни у кого ни с кем в поместных и вотчинных землях спору не было*». Если по каким-либо причинам межевщик не мог своей властью разрешить спор, то на спорных землях учиняли «*образное хождение* [в переводе с греческого «образ» — икона]. На межах, разведенных с образом, делали «*грани и всякие признаки при окольных людях и при тех помещиках и вотчинникам, у которых те земли в споре будут, чтобы впредь о тех землях (у них) спору не было*» [5]. Взыскания за порчу меж, за насильственное завладение землями, и за неправильные действия межевщиков также определялись в Уложении: кто «*писцовую между испортит и столбы снесет, или грани высечет, или ямы выровняет, или землю перепашет, и через суд это докажут, то тех людей на спорных межах бить кнутом беспощадно, забрать в тюрьму на неделю, а истцу взять по 5 рублей за грань с него*». Тому же наказанию подвергали и крестьян, испортивших свои межи, но без взыскания штрафа

[10]. В 1684 г. был издан Писцовый наказ по производству обязательного, сплошного межевания: «*писать, мерить и межевать поместные, вотчинные, порожние и всякие другие земли велено сряду, а не через земли, чтобы пропусков не было*» [11]. Писцовые межевания — это первая система земельного кадастра, связанная с развитием Московского царства. Особенностью русской самобытной геометрии и использования математических знаний являлась ее полная привязка к государственным нуждам практики межевания земель.

Одной из главных проблем в стране являлась *земельная чересполосица*. Такая земельная раздробленность обесценивала земельные угодья, оказывала вредное влияние на хозяйство, препятствовала применению систем полеводства, давала повод к спорам и аграрных беспорядков, и расшатывала юридические основания владения. При существовании чересполосного владения было невозможно «*утвердить спокойствие владельцев*» и установить границы владения.

Заметное влияние на будущие землеизмерительные и межевые дела оказали новые учебные заведения и выход книг, относящихся к межеванию «*Геометрия словенски землемерие*» (1708), «*Геометрия, приемы циркуля и линейки*» (2-е изд. 1709) и «*Геометрия практическая*» (1709) [6]. Межевание осуществлялось петровскими геодезистами с составлением на каждую дачу ландкарт. В это время были начаты точные инструментальные съемки для получения карт отдельных территорий и общей Генеральной карты государства с определением координат «*астрономических пунктов*». В 1718 г. решением Сената было предложено: «*Межевым делом велеть межевщикам учиться ландмизерши*» (геодезии) «*велеть им быть у межевых дел непрестанно до смерти и погребения. А велеть им межевать от живых рубежей, от рек или оврагов, впрямь по феодалиту или по компасу*» [2]. Инструментами служили мерные цепи и ленты. При съемке местности мерной цепью и кольями использовали два способа: I — разбивкой участка на треугольники или II — на параллельные прямые [12]. Структура геометрии позволяла определять расстояния и углы (с помощью мерных цепей и первых астролябий с трубой), превышения (методом водяного нивелирования и ватерпаса) и площади. Руководство А.Ф. Клешина (1723) излагало математическую суть способа «*засечек*» (применялся в случаях, когда известно взаимное расположение двух точек и необходимо определить по ним положение третьей точки, часто недоступной для измерения) и разъясняющий метод их уравнивания, т.е. ликвидации так называемого «*треугольника погрешностей*» путем изменения румбов и расстояний.

Со времен царя Петра I, объявившего основной единицей русских мер аршин, надзор за правильностью торговых мер и весов возлагался на бурмистров, ратуши, магистраты, воеводы и особенно чинов полиции.



Нормальный аршин 1806 г., в комплекте имеется вкладыш-стержень квадратного сечения. Из коллекции компании «Геостройизыскания» (ГСИ).

Нормальный аршин был устроен следующим образом: на массивном прямоугольном основании из медного сплава установлены два ограничителя-упора, с закрепленными с внутренней стороны корундовыми полированными вставками. Корунд имеет высокую твердость (второй после алмаза) и не царапается, не истирается при вкладывании металлических эталонных стержней. Таким образом, «аршин эталонный» это не столько эталон, а поверочное устройство, поверочная «скамья» для проверки самих эталонов. Так, точно выверев на данной скамье эталонный аршинный стержень, геодезист мог уверенно им пользоваться. Данный инструмент снабжен двумя бегунками с индексами, что позволяло не только точно установить длину любых стержней меньше аршина, но и разметить рабочий эталон с точностью до десятой доли вершка. Клейменные металлические ленты и мерные цепи длиной в 5 и 10 сажень с подразделениями, были сделаны из железа, стали или медных сплавов и выделанные из проволоки диаметром не менее $\frac{1}{4}$ дюйма, с кольцами на каждом конце, центр которых означал длину цепи, а подвесы — подразделения. Погрешность, допускаемая для землемерных цепей и стальных землемерных лент, не должна была превосходить 5 линий на каждую сажень длины, а для подразделений допускалась погрешность в два раза более. Для измерения площадей служили квадраты или произведения двух линейных мер.

С социально-экономическим развитием государства земельные владения требовали более точных определений границ, местоположения и принадлежности. Со времени Наказа 1684 г. прошло более 65 лет, и множество появившихся владений оставались без утвержденных границ, старые писцовые дачи потеряли межи. Все это весьма неблагоприятно отзывалось на спокойствии поземельных владений в государстве, порождая завладения, споры, драки и убийства на межах. Слабо охраняемые и неизвестные правительству земли не могли приносить правительству доход. Поместный приказ был преобразован в Вотчинную коллегию. С ликвидацией поместной системы, качественный учет земель и оценка утратили свое значение. Вместе с тем повысилась точность полевых измерений, основанная на геометрии и применении геодезических инструментов. Военные интересы требовали отображения рельефа

и водных объектов. Правительством были организованы съемки для получения карт отдельных территорий и Генеральной карты государства.

Восемнадцатый век является знаменательным для геодезии в России, в это время в широких масштабах были проведены разнообразные геодезические работы, сформировалось геодезическое образование, появились первые фундаментальные учебники по геодезии и геодезическая терминология, собрана необходимая инструментальная база. Во второй половине XVIII в. в России начали издаваться оригинальные отечественные учебники по практической геометрии и математике, заложившие основу отечественного геодезического образования. В «Школе математических и навигацких наук» (Навигацкая школа, 1701) арифметике, геометрии и тригонометрии учил Л.Ф. Магницкий — первый прославленный русский математик, автор знаменитого учебника «Арифметика» (1703), по которой учились в России более 50 лет. Первыми учебниками в геодезическом образовании были — учебник геометрии И. Елизарьева «Синодальная № 42» (1625), «Книга учащая морского плавания» А. Деграфа (перевод, 1701), «Геометрия практическая» (перевод, 1709), «Геометрия словенски землемерие» (перевод, 1708). В 1709 г. вышло её второе издание под заглавием «Геометрия, приемы циркуля и линейки» с небольшим добавлением (о солнечных часах и превращении фигур), написанное царём Петром I. Навигацкую школу закончили многие известные геодезисты и географы: И.К. Кирилов, Ф.И. Соймонов, И.М. Евреинов, Ф.Ф. Лужин, А.Д. Красильников, С.И. Челюскин, М.В. Ломоносов и др. [13] На курсах, открывшихся при Академии наук, изучались арифметика, давалась теория астрономии, география, астрономические наблюдения, различные упражнения с инструментами. В геодезическом образовании, получаемом в специализированных школах, в классах «геометрия» и «тригонометрия» прививалось умение решать треугольники и вычислять площади различных фигур, находить расстояние до недоступных предметов и определять высоты объектов. Учащиеся обучались измерению углов и линий, обращению с квадрантом, астролябией, буссолью, ватерпасом, мерной веревкой и цепью, начертанию чертежей и способам составления карт. На русском языке были изданы «Евклидовы элементы в осьмь книг через профессора мафематики Андрея Фархварсона» (1739) и «Архимедовы теоремы» (перевод И. Сатарова, 1745). Геодезическую подготовку также проходили учащиеся в Артиллерийских и Инженерных школах, образованных при императрице Елизавете Петровне. По материалам съемок создавались чертежи и карты, все картографические материалы присылались в Сенат Российской Империи, где их обработкой руководил выдающийся картограф И.К. Кирилов. Благодаря его кропотливой работе, в 1745 г. был издан первый полный российский атлас.

К середине XVIII в. стало необходимым национальное профессиональное геодезическое образование. В результате в 1760–1770-х гг. вышла в свет серия

отечественных учебников, среди них особо отмечали фундаментальные работы С.К. Котельникова, С.И. Назарова и Д.П. Цицианова, явившихся основателями отечественной геодезии, послужившие формированию геодезического образования, и решению очень важных государственных задач, от которых зависело развитие межевания, землеустройства, экономики страны, её обороноспособность и развитие науки. Воспитанниками изучались «Арифметика или Числовник» (1776) Н.Г. Курганова, «Теоретическая и практическая геометрия» Д.С. Аничкова (1780, 1787), «Руководство к арифметике» (1786) М.Е. Головина, «Теоретический и практический курс чистой математики» В.Д. Войтяховского (1787), книга Г. Сарычева «Морская геодезия» (1804) и др. Книга Цицианова Д.П. «Краткое математическое изъяснение землемерия межевого» (1757) предназначалась для обучения межевщиков и использовалась при генеральном межевании в период правления Императрицы Екатерины II. Методика съемок вошла в инструкции и практику межевания вплоть до середины XIX в. Первыми отечественными учебниками по геодезии стали работы С.И. Назарова – «Практическая геометрия» (1760, 1761), «Генеральная геометрия» Н.Г. Курганова (1765), «Геометрия теоретическая и практическая» И.Ф. Вейдлера (перевод 1765) и др. Учебник «Молодой Геодет» (1766) С.К. Котельникова, был рассчитан на высокий математический уровень читателей, являлся научным трактатом по геодезии, в котором впервые обращалось внимание на погрешности измерений.

Проблему неустроенности земельных отношений предстояло решить Императрице Екатерине II. Вследствие того, что «*межевание к государственному и народному спокойствию весьма нужно для пресечения беспрепятных между владельцами споров, тяжб, драк и смертных убийств*», были составлены Генеральные правила и открыты при Сенате Межевая Канцелярия, Межевая Экспедиция и две провинциальные межевые конторы в Волоколамске и Серпухове [14]. Проводя межевание земельных владений, правительство стремилось не только узаконить их границы, но и по возможности оптимально устроить вид хозяйствования, пресечь способы нарушения границ и возможности нанесения ущерба природным ресурсам. В 1766 г. было издано несколько важных законодательных документов и земельных пособий: утверждены «Порядок генерального межевания» и «Инструкция землемерам к Генеральному всей Империи нашей Земли размежеванию», составленной на основе Генеральных правил. Инструкция предусматривала составление планов (1:8400), ориентированных по магнитному меридиану, которые использовались для составления карт уездов (от 1:42000 до 1:336000) и атласов обмежеванных земель. В дополнение к инструкции с подробным изложением техники и технологии геодезических работ, предписывалось при съемке границ способом обхода измерять на поворотах астролябические углы и румбы, а длины – 10-саженной мерной цепью

по предварительно поставленным в створе вехам [15]. Ситуацию местности снимать параллельными линиями, «*а места достойные примечания*», требовалось в плане привязывать к граничным линиям посредством треугольников. Площади открытых участков определять геометрически по результатам непосредственных измерений, углы поворота границ земельных владений впервые отмечались деревянными столбами с гербами, в безлесных местах треугольными ямами, а на участках, затопляемых водою — устраивались курганы. В Инструкции и определяли технические способы измерения земель, формы межевых знаков, правила составления планов, межевых книг и документов [16]. При межевании использовались мерные цепи. Конструкция мерной цепи была предложена в начале XVII столетия профессором астрономии Оксфордского университета Э. Гунтером [17].

Как правило, мерная цепь состояла из 70 стальных звеньев, где через каждые семь звеньев (т.е. через каждую сажень), были прикреплены медные бляхи с выбитыми на них цифрами. Таким образом, сажени и футы отсчитывались по бляхам и по числу отдельных звеньев. Встречались и «сотенные» мерные цепи, состоящие из 100 звеньев по 0,1 сажени. У опытных мерщиков ошибки измерений были не велики, например, для ровного луга они составляли не более $\pm 0,001$ измеренной линии. На основании общей теории случайных ошибок относительная погрешность измерения уменьшалась с увеличением



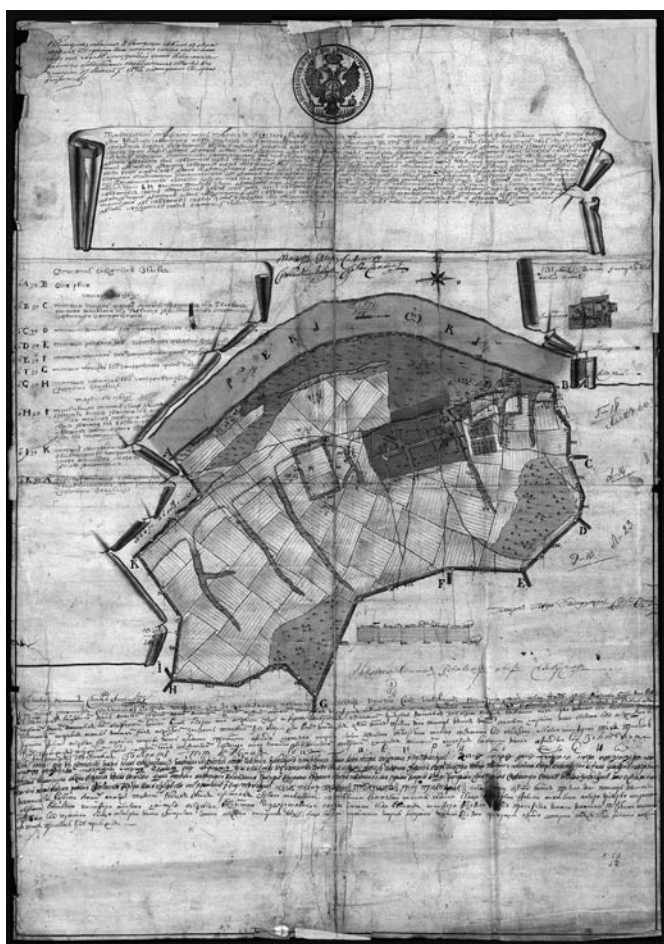
Мерная межевая цепь. Конец XVIII в.



Астролябия фирмы Эслинга 1716 г.

длины линии. На местности кочковатой и болотистой ошибка измерений могла достигать $\pm 0,005$ длины измеренной линии [18]. По сравнению с цепью мерная стальная лента имела несколько преимуществ: во-первых, она была легче, а во-вторых, не вытягивалась, меньше провисала при измерениях через ямы и канавы и потому, как показывал опыт, давала более точные результаты. Относительная ошибка измерений не превосходила $\pm 0,0005$ длины. Зато лента была не так прочна, как мерная цепь и в случае разрыва не могла быть исправлена местными средствами.

Для измерения небольших расстояний пользовались мерной тесьмой, представляющую собой холщевую полоску 10-ти саженей длины, разделенную не только на сажени и футы, а даже на дюймы и еще более мелкие части. Тесьма хранилась в кожаном футляре с вращающейся в его центре осью, снабженную складной рукояткой. По легкости и удобству пользования она превосходила даже мерную ленту, но зато сильно вытягивалась и быстро рвалась, а для измерений линий на открытой местности и вовсе не годилась. Ошибка измерений составляла около $\pm 0,0005$ измеренной длины [19]. По результатам генерального межевания были изданы подробные атласы губерний и сводный атлас по всей территории России.



План Алексинского уезда 1770 г. (Из собрания РГАДА).

Образованный в 1779 г. Константиновский Межевой Институт, выпускал инженеров по землеустройству и межеванию земель, отдельные выпуски посвящали свою деятельность геодезии. Во все времена Россия была исключительно сельскохозяйственной державой, и вопросы земельной политики играли крупнейшую роль в развитии государства. Именно поэтому невероятно важной оказалась роль *профессиональной высшей школы в межевом, правовом, геодезическом, географическом и картографическом* изучении земельных и других природных ресурсов государства. Воспитание и обучение высококлассных специалистов, развитие профессиональных наук геодезического цикла, распространение научных достижений и знаний в области астрономии, гравиметрии, фотограмметрии и других наук, совершенствование земельного права, установление и охрана государственных границ – вот те основные задачи, которые были решены в результате учебной деятельности, научных исследований и экспедиций Межевого института [12]. Правила межевания, сталкиваясь с новыми способами и условиями хозяйственного использования природных угодий, побуждали правительство параллельно решать вопросы распоряжения и управления ими. Шло постепенное формирование системы межевания на законодательной основе с точным геодезическим обоснованием и картографическим обеспечением. В конце XVIII в. по материалам генерального межевания были составлены и изданы атласы отдельных губерний и сводный атлас 42 губерний с генеральной картой России, а в начале XIX в. по этим же материалам была составлена многолистная карта России в масштабе 1:840 000. При Императоре Александре I была составлена первая государственная многолистная карта, при Императоре Николае I — трехверстная топографическая карта Европейской части России, при Императоре Александре II – выпустили десятиверстную карту. В 1847–1866 гг. топографическими и картографическими работами в центральных губерниях России руководил картограф, генерал-лейтенант А.И. Менде. Под его началом были составлены и изданы «Топографический межевой атлас Тверской губернии» (1853–1857), «Топографический межевой атлас Рязанской губернии» (1860), а также карты Рязанской и Тамбовской губерний (всего свыше 1 тыс. листов). С его именем связаны обширные работы, названные «съёмками Менде», организованные Русским географическим обществом, Военно-топографическим депо Главного штаба и Межевым ведомством для «исправления» межевых атласов.

В XIX в. существовала и ведомственная картография министерств путей сообщения, земледелия, государственных имуществ и др. [20] Выдающимися произведениями русской картографии того времени являлись также «Столистная карта Российской Империи» (1801–1804), «Военно-топографическая карта Европейской России» (1908–1920), «Специальная карта Европейской России» (кон. XIX – нач. XX в.) генерала-от-инфантерии, геодезиста и картографа

И.А. Стрельбицкого. Заслуживают упоминания и карты «Азиатской России» (1895) генерала-от-инфантерии, геодезиста и картографа Э.А. Коверского, гипсометрическая карта «Европейской России» (1889) генерал-лейтенанта, картографа и геодезиста А.А. Тилло и др. Корпус военных топографов, образованный в 1822 г., отвечавший за картографирование России и прилегающих территорий не только для военного ведомства, но и государственных нужд, направил свои усилия на съемки пограничных пространств, уделяя особое внимание западным окраинам страны, Кавказу, пограничным районам Средней Азии и Дальнего Востока [21]. В различных губерниях Российской Империи задачи межевания совпадали, но приоритеты при этом, согласно природно-климатическим условиям, наличию природных ресурсов, развитию хозяйства, национального уклада, были разные. Межевание предстояло еще задействовать в насущных государственных задачах: ликвидации чересполосицы; наделение земель государственных крестьян; возвращение из незаконного владения казенных земель; размежевание совместных владений; обеспечение землями городов и многих других. С этими целями, на основе геодезического обоснования, создавались и новые картографические произведения, которые положили начало тематическому картографированию и созданию тематических карт по различным отраслям знаний.

Таким образом, было сформировано богатейшее картографическое нематериальное культурное наследие Российского государства за более чем тысячу лет его существования. Знания и умения при формировании государственного межевания земель, создания измерительных инструментов, чертежей, планов и карты передавались в течение многих веков и привели к стройной научной системе отечественного картографирования.

Литература

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка 1863–1866 гг. В 4-х томах. // СПб.; М.: 2-е изд. 1880–1882 гг.
2. Хренов Л.С. Хронология отечественной геодезии с древнейших времен и до наших дней АН СССР. // Ленинград, 1987. – 291 с.
3. Ушаков Д.Н. Толковый словарь 1935–1940 гг. URL: <http://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=1064>
4. Тетерин Г.Н. История межевания, землеустройства и земельного кадастра: монография Новосибирск: СГГА, 2007. – 93 с.
5. Герман И.Е. История русского межевания. 3-е издание // М., 1914. – 291 с.
6. Геометрия славенски землемерие: Приемы циркуля и линейки. // М., 1709. – 122 л.
7. Ремезов Семен Ульянович (1642–1720). Чертежная книга Сибири, составленная Тобольским сыном боярским Ремезовым в 1701 году [Карты]. Санкт-Петербург: тип. (бывш.) А.М. Котомина, 1882.
8. Багров Л.С. История русской картографии // Центрполиграф, 2004. – 320 с.
9. Герберштейн С. Записки в Московских делах // С.-Пб., 1908. – 382 с.
10. Малиновский Ф.Л. Исторический взгляд на межевание в России до 1765 г. // СПб., 1844. – 175 с.
11. Томсинов В.А. Законодательство царя Федора Алексеевича 1676–1682 гг. Законодательство царей Иоанна Алексеевича и Петра Алексеевича. 1682–1696 гг. // М.: «Зерцало», 2012. – 288 с.
12. Илюшина Т.В., Назаров Л.С. Государственное значение межевания и линейно-измерительных межевых мер в истории развития России // Геодезия и аэрофотосъемка. М. 2017. № 3. С. 6–13.
13. Постников А.В., Гольденберг Л.А. Петровские геодезисты и первый печатный план Москвы // М.: Недра, 1990. – 160 с.
14. Герман И.Е. Материалы к истории генерального межевания в России. // М., 1911. – 193 с.
15. Иванов П.И. Опыт исторического исследования о межевании земель в России. // М.: тип. С. Селиванского, 1846. – 148 с.
16. Кавелин С.П. Межевание и землеустройство: теоретическое и практическое руководство. С чертежами и образцами делопроизводства. // Издание юридического книжного магазина «Правоведение» И.К. Голубева. М., 1914. – 340 с.
17. Бик А.Н. Курс низшей геодезии. Часть 3, издание 5-е, М., 1909. Издание 6-е. М., 1913. Ч. I. – 348 с.
18. Луповка В.А., Луповка Т.К. «Мерные цепи». «Памятники науки и техники в музеях России», Выпуск 4, Политехнический музей, ИЕЕТ РАН, М.: «Наука», 2005. – 202 с.
19. Луповка В.А., Луповка Т.К. «Мерные ленты». «Памятники науки и техники в музеях России», Выпуск 5, МК РФ, М.: Политехнический музей, 2015. – 264 с.
20. Преображенский А.И. Русские экономические карты и атласы. // М., 1953. – 330 с.
21. Новокшанова-Соколовская З.К. Картографические и геодезические работы в России в XIX – начале XX в. // М.: Наука, 1967. – 266 с.

Нематериальное культурное наследие в современных визуальных искусствах Российской Федерации

В соответствии со статьей 2. Конвенции об охране нематериального культурного наследия, принятой от 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО): «"Нематериальное культурное наследие" означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. Такое нематериальное культурное наследие, передаваемое от поколения к поколению, постоянно воссоздается сообществами и группами в зависимости от окружающей их среды, их взаимодействия с природой и их истории и формирует у них чувство самобытности и преемственности, содействуя тем самым уважению культурного разнообразия и творчеству человека» [1]. Данное определение учитывает тесную взаимозависимость между нематериальным культурным наследием и материальным культурным и природным наследием. Исполнение в реальном времени, а соответственно, зависимость от материального пространства культурного и природного наследия во всей их хрупкости, являются неотъемлемой частью и самой сутью нематериального культурного наследия, которое «проявляется, в частности, в следующих областях:

- a) устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия;
- b) исполнительские искусства;
- c) обычаи, обряды, празднества;
- d) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной;
- e) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами» [1].

Обратим внимание, что связь с визуальными искусствами неочевидна из прямых положений Конвенции. Однако, если обратиться к понятию «охрана» в данной Конвенции, принимая во внимание, технологические изменения прошедших двадцати лет, мы обнаруживаем актуальность вынесенной в название раздела формулировки «Нематериальное культурное наследие в современных визуальных искусствах». В отличие от Конвенции об охране Всемирного культурного и природного наследия 1972 г. [2], охрана нематериального культурного наследия заключается не столько в защите его

объектов от потенциальных рисков и угроз, сколько в позитивных действиях по их популяризации и ревитализации. «"Охрана" означает принятие мер с целью обеспечения жизнеспособности нематериального культурного наследия, включая его идентификацию, документирование, исследование, сохранение, защиту, популяризацию, повышение его роли, его передачу, главным образом с помощью формального и неформального образования, а также возрождение различных аспектов такого наследия» [1].

Наиболее распространенным и привычным в контексте визуальных искусств является представление нематериального культурного наследия в фото- и кинохронике, документальном кино и аудиозаписях, говоря точнее, – в аудиовизуальных документах. В.М. Магидов дал ёмкое определение аудиовизуальному документу – «многоликое понятие в нескольких равноправных качествах: документа, исторического источника, источника информации, продукта производственно-творческой деятельности и произведения искусства» [3. С. 7].

С появлением технических средств фиксации образов, звуков и действий эта работа активно ведётся с применением соответствующих медиатехнологий. Прежде всего, следует обратиться к материалам этнографов, фольклористов и антропологов, которые основываются на включенном, или участвующем наблюдении, суждениях из дискуссий и интервьюировании информантов. Между тем, сами коллекции, собранные в экспедициях, разбросаны по архивам, разрозненны, зачастую до конца не исследованы и не доступны массовой аудитории. Следует помнить, что сами визуальные (медиа) данные представляют собой сырой материал, который требует обсуждения и интерпретации, поэтому многие коллекции, лишенные связи с авторами, живой средой по этой причине не могут рассматриваться как нематериальное культурное наследие, а подпадают под другие категории культурного наследия, в частности, – аудиовизуального наследия.

Сегодня в России существует ряд фестивалей документального, антропологического и этнографического кино, таких как «Дни этнографического кино» [4], «Флаэртиана» [5], «Россия» [6], «Российский фестиваль антропологических фильмов (РФАФ)» [7], «Камера-посредник» [8], «Соль земли» [9] и другие фестивали неигрового кино, которые смыкаются с проблематикой нематериального культурного наследия.

Международный кинофестиваль аудиовизуальной антропологии «Дни этнографического кино» (Москва) с 2010 года фокусируется на антропологии труда и исследовании роли и места традиции в современном мире. Фестиваль позиционирует себя как международную коммуникативную платформу «для обмена идеями и обсуждения новых ракурсов и перспектив социально-антропологического анализа, открывающихся благодаря использованию в исследовательских проектах аудиовизуальных техник и технологий» [4]. Программа фестиваля включает в себя теоретические дискуссии, лекции экспертов и режиссёров, презентации антропологических проектов и фотовыставок, показы документального кино, что позволяет познакомиться с различными направлениями в современной исследовательской практике и узнать больше о культуре народов России и мира.

Фестиваль документального кино «Флаэртиана» проводится в Перми с 1995 г., назван в честь американского режиссера Роберта Флаэрти, который ввел эстетические принципы документального кино, позволяющие увидеть на экране человеческую жизнь без художественного оформления, выявить её скрытую драматургию. В рамках фестиваля проводится номинация «Национальный конкурс “Российская «Флаэртиана»», отбирающая лучшие фильмы, соответствующие «флаэртианской» эстетике и снятые на территории России.

Открытый фестиваль документального кино «Россия» в Екатеринбурге – старейший российский фестиваль документальных фильмов – существует с 1988 г. Фестиваль ставит своей целью продвижение «неигрового кино, формирование его высокого социально-культурного статуса, сохранение единого кинематографического пространства на территории стран бывшего Советского Союза, установление и развитие творческих контактов, обмен опытом и идеями между кинематографистами, оказание поддержки творческой молодежи в сфере кинематографии, продвижения лучших образцов документального кино к широкому зрителю» [6].

Российский фестиваль антропологических фильмов (РФАФ) проводится в Салехарде с 1998 г. В центре внимания работ, представленных на фестивале, проблемы идентичности, национальных традиций, вызовов глобализации и локальных культур. Основатель и президент фестиваля А.В. Головнёв исследует теоретические вопросы статуса визуального антропологического знания, рассматривая фотографию и фильм как самостоятельные объекты, а не как иллюстрацию фактов. Таким образом, фестиваль преследует цель – способствовать «диалогу культур», но также и создавать ситуацию, в которой развивается диалог наук и искусств.

Московский международный фестиваль визуальной антропологии «Камера-посредник» проводится с 2002 г. Центром визуальной антропологии МГУ им. Ломоносова. Работа центра и фестиваля направлены на изучение и показ широкой аудитории многообразия и единства культур народов мира. Концепция фестиваля выражена в названии «Камера-посредник», где содержится указание на этическую ответственность

человека с камерой перед теми, на кого она направлена, но также и перед зрителями.

Открытый Всероссийский фестиваль документальных фильмов «Соль Земли» в Самаре «проводится с целью сохранения единого духовного и культурно-исторического пространства народов России, стран Дальнего и Ближнего зарубежья, сохранения уникальной русской культуры и культуры народов мира, основанного на духовно-нравственных ценностях и ориентирах» [9], что в общем и целом способствует сбережению нематериального культурного достояния России.

В рамках фестивалей проводятся выездные школы, мастер-классы, семинары и конференции, формируются видеофонды. Особенностью фильмов, представленных на подобных кинофестивалях, является внимание к деталям, структурированное знанием описание практики и форм человеческого поведения. Антрополог исходит из представления связности действий в определенной группе людей различных масштабов, причем, зачастую, знания, смыслы, лежащие в основе действий, которые передаются из поколения в поколения даже не осознаются самими информантами как те, которые необходимо специально изучать, например, – походка, родной язык и т.п. Фильмы позволяют зрителям наблюдать за «жизнью пойманной врасплох», говоря словами классика неигрового кино Дзиги Вертова.

Специалисты ведут дискуссии о соотношении художественного и объективного в антропологическом кинематографе [10, 11], вокруг проблемы зрительского восприятия «другого» на экране [12]. Очевидно, что за, казалось бы, объективным взглядом камеры, стоит во многом субъективный подход режиссёра, оператора и сценариста фильма или программы. Природа фильма – конструкционистская, что накладывает свой отпечаток на объективную ценность фильма в сохранении нематериального культурного наследия. Несмотря на то, что камера позволяет фиксировать даже ещё не понимаемое или незамеченное, нематериальное культурное наследие всё ещё существует как текст, поскольку без комментария, без структурированного описания, смысловое воспроизведение оказывается затруднительным. Между тем, визуальные материалы могут использоваться в научно-исследовательской и практической деятельности, направленной на выявление и валоризацию объектов нематериального наследия. Важным следствием репрезентации нематериального культурного наследия в визуальных искусствах является понимание важности проявления должного уважения к «другому», уважительного отношения к правам, стремлениям и желаниям носителей традиций и к самому вопросу охраны нематериального культурного наследия.

Цифровизация контента и размещение его в Интернете усиливает доступность, осведомленность о нематериальном культурном наследии, способствует ответственному отношению к представителям сообщества, формированию идентичности и обеспечивает диалог культур. Здесь следует отметить ряд интернет-ресурсов, позволяющих познакомиться с нематериальным культурным достоянием России.

Портал открытых данных «Объекты нематериального культурного наследия» [13] на официальном сайте Министерства культуры Российской Федерации (далее МК РФ) позволяет познакомиться с паспортом объекта – наименованием, подробным описанием, библиографией, местом и временем фиксации исследователем, – кроме того, портал снабжен интерактивной картой, которая позволяет содержательно представить локализацию объекта нематериального культурного наследия. Данные портала доступны для машинночитаемого использования другими приложениями, что служит целям сохранения нематериального культурного наследия путем вовлечения пользователей в общекультурные процессы, популяризации культурного наследия и традиций народов России, посредством обеспечения доступности сведений в сфере культуры. Данный портал рассчитан на специалистов и исследователей, поскольку здесь отсутствует аудио-визуальные материалы, что в контексте иконического поворота в культуре является серьезным недостатком для массовой аудитории.

Нематериальное культурное наследие России также представлено на портале «Культура.РФ» – гуманитарном просветительском проекте, посвященном культуре России [14]. Ресурс использует портал открытых данных МК РФ, представляя объекты в удобном пользователю формате просветительских статей, заметок, интервью, фото-аудио-видеоматериалов и т.д. Портал проводит трансляции, использует современные интернет-форматы и позволяет не только удаленно приобщиться к культурному наследию, но и приобрести билет на мероприятия в городах России в соответствии с дружественной посетителю концепцией портала – «Читать, смотреть, посетить».

Переосмысление объективности фото- и кино-взгляда происходит в поиске новых технологий воплощения наследия и его понимания в качестве перформанса и партиципаторной¹ практики. Очевидно, что без постоянного исполнения, воспроизведения нематериальное культурное наследие невозможно сохранить в полноценном виде, что требует креативных практик возобновления, привлечения молодых поколений для сохранения и воссоздания нематериального культурного наследия, обогащая, тем самым, культурное разнообразие и способствуя творчеству человека. Таким образом, нематериальное культурное наследие является ресурсом создания новых возможностей для творческого и экономического развития, может стать ценным источником инноваций в целях развития.

Особую роль в сбережении и развитии нематериального культурного достояния многонационального народа России играют сообщества и группы исследователей и волонтеров, которые постоянно вводят новшества на фоне происходящих изменений. Живое наследие – исполнительские искусства, обычаи и обряды,

игры и празднества, умения, навыки и традиционные ремесла, – зависит от реальных преобразований, как на местном, так и на глобальном уровне. Подвержены изменению, как материалы (сырьё для ремесел), которые могут быть заменены на новые виды материалов, так и условия передачи культурных знаний (обычаи, обряды и т.п.), использующие современные информационные и коммуникационные технологии.

Современные визуальные искусства включают в себя цифровое искусство или медиаискусство как зонтичное понятие. Использование цифровых технологий в художественной практике стало общим местом. Основными направлениями современного медиаискусства, работающего с цифровыми технологиями с 1990-х гг. XX века, являются: видео-арт, генеративное искусство цифровых образов, демонстрируемое на компьютерных экранах, компьютерная графика и анимация, роботические инсталляции, искусственные среды, видеоигры и т.д. Здесь на первый план выдвигаются вопросы, как эстетического и философского характера, так и размышления о принципах взаимодействия зрителя и произведения, их новых форматах в меняющемся мире.

Технологизированная нематериальность новой визуальности тяготеет к иммерсивности и аффектации, которые оказываются ключевыми тенденциями современной визуальной культуры, поскольку обращаются не к внешним материализациям, а к опыту зрителя – охватывающему, и глаз, и всю телесность зрителя. В ситуации развития технологий, использования и исследования их в художественной практике, тема нематериального культурного наследия приобретает особенно актуальное звучание, меняется само представление о наследии в контексте происходящих поворотов в культуре – медиального, перформативного, аффективного и т.д. Любое наследие, и в особенности, – нематериальное культурное наследие – это не столько физические предметы, сколько взаимоотношения, складывающиеся «вокруг» и «с» этими предметами и практиками. Поскольку, именно таким образом формируется само наследие, конструируются его смыслы, – через проживание, эмоциональный и телесный опыт.

Таким образом, оптимального и наиболее спектаклярного представления нематериального культурного наследия в визуальных искусствах можно достичь в комплексных мероприятиях, таких как фестивали и биеналле, включающих в себя резиденции для художников, выставки и профессиональные дискуссии. Среди примеров – прошедшая в столице Республики Коми Сыктывкаре Первая Коми биеналле «Новое открытие Севера» (3 сентября – 10 октября 2021 г.) [15] В рамках проекта были проведены экспериментальные выставки, работающие с памятью места, пространством и временем в их «запутанности». Такой комплексный подход, направленный на экспликацию локальных культурных и природных ландшафтов, позволяет объединить зрелищные и изобразительные искусства, достичь опыта погружения в живое наследие.

Связь прошлого и настоящего, трансляции в будущее находятся в центре интереса исследовательского

¹ Партиципация (лат. *participatio* – участие, англ. *participation* – причастность), термин, обозначающий культуру участия или со-участия людей, используется в различных сферах, в том числе в *media studies* и в *cultural studies*.

направления археологии медиа, проекты которой демонстрируют глубокую связь не столько материальных вещей, но и всевозможных практик взаимодействия. Осмысление опытов сопричастности и различных способов соединения физического и «нематериального» в истории обнаруживает нелинейную историю технологий. Современные визуальные искусства являются искусствами технологическими, а значит, подчиняются этой нелинейной непредсказуемой логике. Перспективы развития технологий и способы фиксации нематериального культурного наследия, как, впрочем, и стратегии авторов, могут быть совершенно различными, в силу этого, не может быть и единого рецепта по сохранению нематериального культурного наследия.

Нематериальное культурное наследие требует особых условий демонстрации и сохранения. «Точная» фиксация данного наследия в физическом мире сложно выполнима и даже невозможна. Фото-видео фиксация, кинохроника переводят многомерное живое исполнение в двумерную плоскость экрана, лишая физического и смыслового объёма. Кроме того, использование технологий фиксации поднимает актуальную проблему устаревания технологий, одним из решений которой является перенесение в новый технологический формат. Это, в свою очередь, ведёт к физическим и смысловым потерям, абстрактной фиксации живого исполнения – мумификации.

Нематериальное культурное наследие живет и развивается в реальном времени и также тяготеет к иммерсивности – погружению в языковую среду, обряд или праздник с их аффицирующим воздействием, ремесленную практику или ритуал. Оно может находить своё воплощение в цифровых перформансах. Игровые симуляции и виртуальные художественные миры, существующие автономно в режиме реального времени, наиболее приближенно могут воспроизводить опыт физического участия, тем самым служить укреплению чувства коллективной идентичности и собственного достоинства представителей разных сообществ, способствуя сближению, обмену и взаимопониманию между людьми. Произведения с применением технологий дополненной реальности (AR), виртуальной реальности (VR) и оборудования захвата движения и мимики для перенесения в цифровые среды (motion capture) создают эффекты полного погружения в мир произведений. Нематериальное культурное наследие может быть эксплицировано в современной визуальной культуре в формате трансмедийного перформанса, осуществляющего взаимодействие разных сред – реального исполнения – цифрового захвата – трансляции – архивирования, что позволяет привлечь к сохранению традиции новые поколения и представителей других культур. Захват движений как захват реального времени оказывается одной из ключевых технологий, ведущим медиумом сохранения нематериального культурного наследия, поскольку позволяет ухватить ускользающую материальность, воплощаемую в реальном

времени, вернуть её как опыт, осмыслить и сохранить прошлое и настоящее в будущем.

Любое культурное наследие требует интерпретации, объяснения его содержания и придания ему определенного смысла и значения. Современное искусство способно обращаться к наследию для его исполнения или лучше сказать – ревитализации – посредством интерпретации, перепрочтения, ремедиации и осмысления из настоящего времени. Традиции и практики, составляющие нематериальное культурное наследие, получают, таким образом, возможность быть материально воплощенными в реальном времени и, значит, – продолжить жить в культуре народов России и всего человечества.

Библиография

1. Конвенция об охране нематериального культурного наследия. ЮНЕСКО. 2003 г. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml
2. Конвенции об охране всемирного культурного и природного наследия. ЮНЕСКО. 1972 г. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pdf/cultural_heritage.pdf
3. Магидов В.М. Кинофотофонодокументы в контексте исторического знания. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2005. – 394 с.
4. Васильева В.О. VI Международный кинофестиваль аудиовизуальной антропологии «Дни этнографического кино», 27 сентября – 2 октября 2016 г., Москва // Антропологический форум. 2017. № 33. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vi-mezhdunarodnyy-kinofestival-audiovizualnoy-antropologii-dni-etnograficheskogo-kino-27-sentyabrya-2-oktyabrya-2016-g-moskva>
5. Международный фестиваль документального кино «Флаэртиана». URL: <https://www.flahertiana.ru/about/index.htm>
6. Открытый фестиваль документального кино «Россия». URL: <http://www.rossia-doc.ru/>
7. Российский фестиваль антропологических фильмов (РФАФ). URL: <http://rfaf.ru/>
8. Московский международный фестиваль визуальной антропологии «Камера-посредник». URL: <https://visantmedia.mes.msu.ru/>
9. Открытый Всероссийский фестиваль документальных фильмов «Соль Земли». URL: <http://solzemli-samara.ru/festival/istoriya-festivalya>
10. Головнёв А.В. Антропологическое кино и фестивальное движение. 2007. URL: <http://rfaf.ru/rus/raff/315/>
11. Александров Е.В., Филимонов Л.С. Красная книга исчезающих культур (позиции автора и зрителя в фильмах по визуальной антропологии) // Аудиовизуальная антропология. История с продолжением. М.: Институт Наследия, 2008.
12. Александров Е.В. Визуальная антропология: приоритет этических принципов. // Наука телевидения. 2019. №15.4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vizualnaya-antropologiya-prioritet-eticheskikh-printsipov>
13. Официальный сайт Минкультуры России. / Открытые данные. / Объекты нематериального культурного наследия. URL: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/>
14. Нематериальное культурное наследие России на «Культура.РФ» – гуманитарный просветительский проект, посвященный культуре России. URL: <https://www.culture.ru/traditions/culture-heritage/location-russia>
15. Первая Коми биеннале «Новое открытие Севера». URL: <https://ru.komibiennale.com/the-region/>

А.В. Крюков

Нематериальное цифровое наследие в Российской Федерации

Нематериальное цифровое наследие – форма представления нематериального культурного наследия, предполагающая осуществление его фиксации, архивации, сохранения, исследования, репрезентации и популяризации на основе широкого использования различных цифровых технологий и устройств. Главными проблемами, характеризующими нематериальное цифровое наследие с теоретико-методологической точки зрения, являются вопросы о способах, посредством которых нематериальное наследие создается и функционирует в цифровой среде, а также о различных аспектах, определяющих особенности доступа к цифровому наследию и формы общественного участия в его сохранении и трансляции. Изучение нематериального цифрового наследия происходит на стыке информационных, гуманитарных и социальных наук, а круг объектов, на которые направлено исследовательское внимание, составляют цифровые базы данных, репозитории¹, каталоги, а также интерактивные игры и платформы.

Классификационные характеристики. Разнообразные схемы, призванные типологизировать нематериальное цифровое наследие, опираются на общую классификацию нематериального наследия, приведенную в п. 2, ст. 2 Конвенции ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия» (2003) и предполагающую существование пяти достаточно крупных областей (устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия; исполнительские искусства; обычаи, обряды, празднества; знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной; знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами).

Присущие нематериальному цифровому наследию особенности обуславливают заметные сложности в процессе применения к нему классификационной модели, отраженной в Хартии ЮНЕСКО «О сохранении цифрового наследия» (2003) и подразумевающей структурирование последнего на две части: изначально созданное в цифровом формате

(born digital) и конвертированное в цифровую форму из первоначального физического или аналогового объекта. Нематериальное наследие по определению лишено осязаемых форм, между тем широко распространена оцифровка аналоговых материалов (грамзаписей, кинодокументов, аудио- и видеозаписей на магнитной ленте и др.), отражающих, например, практику музыкального или хореографического исполнительства, различные религиозные ритуалы, процессы создания различных предметов в соответствии с традиционными технологиями.

В настоящее время первоначальная фиксация объектов нематериального наследия происходит непосредственно на цифровой носитель, хотя очевидно, что такой фиксации подвергаются процессы, происходящие в физическом мире. Фактически единственной разновидностью нематериального цифрового наследия, полностью существующей в электронной форме, можно считать программы для ЭВМ, в сущности представляющие собой последовательности машинных команд, созданные человеком, имеющие важное социокультурное значение и отражающие определенный уровень накопленных знаний и достигнутого технологического развития². Программное обеспечение, безусловно, не имеет прямого отношения к традиционной культуре, однако является ключевым инструментом для сохранения других форм материального и нематериального наследия. Создание архивов не актуальных ныне машинных программ необходимо не только для формирования источниковой базы, иллюстрирующей развитие компьютерных наук, но еще и потому что с течением времени форматы электронных документов устаревают, и ценные данные о прошлом уже не смогут быть прочитаны современными программными инструментами, хотя при этом вполне успешно актуализируются посредством применения «устаревших» продуктов.

Предпосылки появления нематериального цифрового наследия и основные вехи развития связанных с ним технологий. Становление и функционирование нематериального цифрового наследия тесно связано с прогрессом способов фиксации и передачи информации, и впоследствии – с развитием

¹ Репозиторий, место, где хранятся и поддерживаются какие-либо данные и программы, которые хранятся в виде файлов, доступных для дальнейшего распространения в компьютерной сети.

² Serving the World Heritage // Software Heritage. URL: <https://www.softwareheritage.org/mission/heritage/>

средств массовой коммуникации. Изначальными и актуальными до сих пор методами передачи знаний являются наблюдение и имитация, занимающие центральное место во многих формах культурного самовыражения, охраняемых Конвенцией об охране нематериального культурного наследия. Постепенное развитие речи и языка привело к актуализации устного обмена идеями и знаниями, а позднее с появлением письменности и текста появилась возможность для фиксации объектов нематериального наследия, не зависимой от постоянно меняющихся внешних условий. Между тем объективность и степень информационной насыщенности такой фиксации во многом зависели от личностных качеств автора текста, его интересов и позиции по отношению к отражаемым явлениям. Изобретение книгопечатания дало начало процессу активного распространения знаний и впоследствии привело к быстрому развитию средств массовой информации (печатных газет и журналов). В конце XIX – первой половине XX вв. возникли аудиовизуальные технологии (фотография, кинематограф, грамзапись, радио, телевидение), ставшие совершенно новыми способами отражения и сохранения информации, обеспечивавшими значительно большую, по сравнению с текстовыми материалами, объективность при её передаче (естественно, при условии отсутствия сознательного искажения или фальсификации). Во второй половине XX в. были созданы и постепенно прогрессировали цифровые средства сохранения данных, на исходе столетия возникла глобальная сеть Интернет, ставшая средой, объединяющей элементы всех предшествовавших коммуникационных технологий. В частности, в ней полностью актуализируются все типы аудиовизуальных материалов, что особенно важно в отношении нематериального наследия, значительное место среди форм передачи информации занимает и использование письма как средства коммуникации.

Теоретико-методологическая характеристика нематериального цифрового наследия. В качестве одной из методологических моделей, удобных для научного осмысления феномена нематериального цифрового наследия, используется концепция А. Ассман, подразумевающая существование двух видов культурной памяти: функциональной и накопительной. Первая объединяет в себе объекты, обладающие в настоящий момент общественной актуальностью, все то, что «остаётся в программах учебных заведений, в репертуарных планах театров, в музейных залах, в концертных или издательских программах»³. Накопительная же память является собой «архив культуры, где хранится определенная часть материальных следов минувшего времени, утративших живую и контекстуальную связь со своими эпохами»⁴.

Присутствие оцифрованного культурного наследия в общедоступных сегментах Интернета фактически синонимично возможности его постоянной актуализации и определяет переход оцифрованных объектов из сферы накопительной памяти в область памяти функциональной, изменяя соотношение между ними, характерное для «доцифровой» эпохи.

По мнению некоторых исследователей, сущность нематериального наследия предполагает выполнение двух условий, при которых оно может стать частью глобальной функциональной памяти: во-первых, нематериальная культура должна «уметь преодолевать пространство и время»⁵, и во-вторых, обладать формой, которая бы позволяла архивировать связанный с ней информационный материал (данные). Достигнутый человечеством уровень знаний позволяет выполнить названные условия только с помощью аудиовизуальных носителей, цифровых каналов распространения и хранения информации. Таким образом, нематериальное цифровое наследие можно назвать самой совершенной на текущий момент формой представления нематериального культурного наследия, максимально объективно и емко отражающей все характеристики, свойственные его многочисленным разновидностям.

Современные высокие технологии также оказались вполне способны обеспечить новаторские подходы к сохранению, изучению и популяризации нематериального наследия, реализуемые с привлечением широкого круга специалистов из различных отраслей знания, представляющих самые разные страны и культуры. Расширение аудитории, являющееся результатом обмена информацией о нематериальных формах культуры в Интернете, предоставило множество преимуществ ученым-практикам и широкому кругу пользователей, поскольку оно способствует возникновению точек соприкосновения, формированию пространства соучастия и возможностей для взаимной поддержки и научно-творческого взаимодействия. Именно Интернет позволил придать нематериальному наследию локальных традиционных сообществ поистине общемировую известность, что во многом обеспечило ему защиту от забвения, обусловленного усиливавшимися глобализационными тенденциями.

Между тем существуют и другая точка зрения на цифровизацию и сетевую репрезентацию нематериального культурного наследия. В частности, утверждается, что создание и публикация его описей может потенциально ухудшить культурный капитал традиционных сообществ и дестабилизировать социально-культурные основы, на которых это наследие базируется. Фундаментом данного тезиса является мысль о том, популяризация посредством сетевых инструментов автоматически означает повсеместный

³ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. Пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 55–56.

⁴ Ассман А. Там же. С. 57.

⁵ Lipp T. Arbeit am medialen Gedächtnis. Zur Digitalisierung von Intangible Cultural Heritage. // Neues Erbe: Aspekte, Perspektiven und Konsequenzen der digitalen Überlieferung. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 2011. S. 39.

характер распространения элементов нематериального наследия (нередко имеющих сакральное или иное не менее важное значение) и выводит их на глобальный уровень, что может уменьшить их ценность для культурного поля сообществ, в которых эти элементы традиционно бытуют⁶. Эти наблюдения методологически обосновываются через обращение к концепции немецкого философа Вальтера Бенямина, в соответствии с которой «в эпоху технической воспроизводимости произведение искусства лишается своей аурь», представляющей собой совокупность таких свойств шедевра, как аутентичность, уникальность, привязанность к определенному месту и времени – в целом по сути имеющих свое начало в религиозном ритуале⁷. Более детальный анализ использования высоких технологий в процессе распространения нематериального наследия приводит к идее о том, что «чрезмерное воспроизведение может также усилить ауру произведения искусства, особенно за счет повышения его статуса и престижа», однако полностью интерактивная и никак не цензурируемая сетевая репрезентация любого объекта, относящегося к социальной памяти «может уничтожить саму цель, ради которой был создан реальный мемориал, путем распространения сбивающего с толку набора диссонирующих нарративов, противоречивых значений и оскорбительных наблюдений»⁸.

Таким образом, эффект от миграции нематериального наследия в сферу функциональной памяти посредством его оцифровки во многом детерминирован особенностями общественного сознания воспринимающей аудитории, что в свою очередь заставляет исследователей обращать самое пристальное внимание на социальные аспекты цифровой репрезентации различных практик культурного самовыражения.

Цифровые технологии и Интернет добавили дополнительное измерение и к актуальной уже долгое время дискуссии о разнообразных правовых, этических и культурных последствиях деятельности по учету, репрезентации и популяризации материалов, относящихся к нематериальному культурному наследию. Весомая доля научной литературы, тематически относящейся к ним, посвящена вопросам, связанным с интеллектуальными правами, а также возможными последствиями с точки зрения прав человека и различными аспектами широкого публичного обозначения практик, которые подчас традиционно затрагивали лишь небольшой круг избранных.

⁶ Keitumetse S. O. UNESCO 2003 Convention on Intangible Heritage: Practical Implications for Heritage Management Approaches in Africa. // The South African Archaeological Bulletin. 2006. December. Vol. 61. (184). P. 166–171. DOI: <http://doi.org/10.2307/20474924>

⁷ Бенямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: Медиум, 1996. С. 22.

⁸ Marschall S. The Virtual Memory Landscape: The Impact of Information Technology on Collective Memory and Commemoration in Southern Africa. // Journal of Southern African Studies. 2013. Vol. 39. № 1. P. 193–205. DOI: <https://doi.org/10.1080/03057070.2013.763325>. P. 205.

Международный опыт создания общедоступных ресурсов нематериального цифрового наследия. К настоящему времени в мире накоплен достаточно обширный и нуждающийся в тщательном анализе опыт создания национальных ресурсов, аккумулирующих оцифрованное нематериальное наследие. Значительная часть практик цифровой репрезентации нематериального наследия, реализуемых в различных странах, носят универсальный характер и с успехом могут быть применены и в Российской Федерации.

Основной целью большинства подобных ресурсов служит размещение пополняемого списка (реестра) форм самовыражения, присущих культуре той или иной страны. Данный ориентир закономерно вытекает из требования, изложенного в п. 1. Ст. 12 Конвенции ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия» (2003): «Для обеспечения идентификации с целью охраны каждое государство-участник с учетом сложившейся ситуации составляет один или несколько перечней нематериального культурного наследия, имеющегося на его территории. Такие перечни подлежат регулярному обновлению». Несмотря на различия в методах сбора данных для каждого реестра и специфику состава этих данных, центральной темой подавляющего большинства национальных ресурсов нематериального цифрового наследия является создание информационного массива, который в основном является открытым, расширяющимся, периодически обновляемым и отражающим в максимально возможной степени спектр мнений практиков.

Швейцария. Одним из основных результатов деятельности швейцарских специалистов по созданию нематериального цифрового наследия явился Интернет-проект «Les traditions vivantes en Suisse» («Живые традиции Швейцарии»), созданный совместными усилиями Министерства культуры, Национальной комиссией по делам ЮНЕСКО, властей кантонов и представителями местных сообществ. Ресурс, содержание которого представлено на пяти языках (четырёх государственных языках Швейцарии и английском), доступен по адресу lebendige-traditionen.ch и включает обширный перечень объектов нематериального наследия, структурированный в соответствии с рекомендациями, отраженными в Конвенции 2003 г. Каждый такой объект снабжен небольшим описанием, а дополнительная информация в виде фотографий и гиперссылок на различные мультимедийные ресурсы дает более полное представление о конкретной практике.

Шотландия. К концу первого десятилетия XXI в. относится активное развитие технологий Web 2.0, основанных на интерактивном сетевом взаимодействии пользователей и их активном самостоятельном участии в наполнении Интернет-ресурсов. Первым опытом использования подобной технологии в сфере цифровой репрезентации нематериального наследия стал национальный шотландский проект ICH Scotland Project (ichscotland.org), созданный

в 2008 г.⁹ под эгидой британского Совета по исследованиям в области искусства и гуманитарных наук (АНРС). Возможности ресурса, сконструированного с применением программных инструментов Википедии, позволили каждому пользователю сети Интернет стать добровольным создателем проекта. Таким образом, отражение нематериального культурного наследия на страницах ресурса приобретало динамику, свойственную наблюдаемым практикам культурного самовыражения¹⁰.

Корея. Национальным Интернет-проектом в области сохранения и популяризации нематериального наследия Южной Кореи является ресурс ICHPedia (ichpedia.org)¹¹, который стал продуктом междисциплинарного сотрудничества между специалистами в области высоких технологий и учеными-социологами. Создателями корейского проекта также использовались принципы Web 2.0, благодаря чему заинтересованные специалисты могут добавлять на платформу различные материалы. Ресурс имеет многоплановый характер, отражая, например, «все страницы в списке истории изменений, чтобы пользователи могли сравнивать старые и новые версии данных о нематериальном наследии»¹². Использование картографических технологий позволяет продемонстрировать пространственные связи между различными объектами нематериального наследия¹³.

Греция. Богатейшее нематериальное наследие Греции получило свое виртуальное воплощение на страницах одноименного портала (ayla.culture.gr), работающего с 2013 г. Сайт, который на первых порах являлся экспериментальной платформой, преимущественно выполняет функцию по актуализации регулярно пополняемого национального реестра нематериального культурного наследия¹⁴, в конце 2021 г. включавшего 29 объектов, среди которых, например, фигурируют средиземноморская диета, традиционный цаконский танец, выращивание черной смородины на Западном Пелопоннесе, праздник Святого Симеона в Месолонгионе и др. Информация, относящаяся к каждому из элементов реестра, регулярно

дополняется и обновляется представителями локальных сообществ, культуре которых принадлежит данный объект. Поддержку работе портала оказывают Управление современных культурных ценностей и нематериального культурного наследия Министерства культуры и спорта Греции при содействии Национального научного комитета по реализации Конвенции об охране нематериального культурного наследия¹⁵.

Китайская Народная Республика. Сетевым ресурсом, объединяющим данные о национальном нематериальном наследии Китая, является сайт ihchina.cn, представляющий собой мощный Интернет-портал, ядро которого составляют обширные разноуровневые реестры соответствующих объектов. Значительный объем реестровой части проекта обусловлен многообразием и глубокой историей китайской культуры, а также тем обстоятельством, что охрана нематериальных форм традиционного культурного самовыражения занимает заметное место культурной политике, проводимой в настоящее время китайским руководством¹⁶. Портал функционирует под руководством Министерства культуры и туризма КНР, его непосредственными организаторами являются Китайская академия искусств и Китайский центр защиты нематериального культурного наследия. В 2006, 2008, 2011, 2014 и 2021 гг. Государственный совет КНР последовательно принял пять списков нематериального культурного наследия национального уровня, в общей сложности содержащих (на конец 2021 г.) 1557 объектов (пятый список, изданный Генеральной канцелярией Государственного совета Китая в июне 2021 г., включал 186 наименований¹⁷). Между тем один и тот же объект может отражаться в реестре многократно, будучи отдельно привязан к каждой из локаций, в которых он фиксировался. Например, фольклорное произведение «Легенда о Лянчжу» (Легенда о влюбленных-бабочках), возникшее в III–V вв. н.э., приводится в реестре шесть раз, поскольку отдельно номинировалось шестью центрами по изучению культуры, расположенными в городах и уездах пяти китайских провинций. С учетом таких повторов общий объем реестра составляет 3610 позиций. Массив объектов разделен на десять категорий (народная литература, традиционная музыка, традиционный танец, традиционная драма, народное искусство и др.), каждая позиция имеет свой уникальный номер. Большинство объектов снабжаются небольшими (до тысячи слов) описаниями справочного характера.

⁹ McCleery A., Gunn L., Hill D. Scoping and Mapping Intangible Heritage in Scotland: Final Report. Edinburgh: Napier University, 2008. URL: <https://www.napier.ac.uk/~media/worktribe/output-229389/ichscotlandfullreportjuly08pdf.pdf>

¹⁰ Orr J. Recreating the interwoven fabric of our culture [Electronic Resource] // The Scotsman. 2015. 30 October. URL: <https://www.scotsman.com/news/opinion/columnists/joanne-orr-recreating-interwoven-fabric-our-culture-1491172>

¹¹ Park S. Ch. ICHPEDIA, a case study in community engagement in the safeguarding of ICH online, International Journal of Intangible Heritage. 2014. №. 9. P. 69–82.

¹² Park S. Ch. ICHPEDIA, a case study in community engagement in the safeguarding of ICH online, International Journal of Intangible Heritage. 2014. №. 9. P. 73.

¹³ Park S. Ch. ICHPEDIA, a case study in community engagement in the safeguarding of ICH online, International Journal of Intangible Heritage. 2014. №. 9. P. 79.

¹⁴ Papadakis V. G. Policies and implemented tools for digitization of intangible heritage in the Region of Western Greece // University of Patras. URL: https://www.interregeurope.eu/fileadmin/user_upload/tx_tevprojects/library/file_1509452461.pdf

¹⁵ Άυλῆ Πολιτιστικῆ Κληρονομιά τῆς Ἑλλάδας [Нематериальное культурное наследие Греции]. URL: <http://ayla.culture.gr/> (Ἡμερομηνία πρόσβασης: 15.08.2021).

¹⁶ Юешэн Ц. Охрана нематериального культурного наследия как приоритет государственной политики КНР. // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2016. Вып. 2 (741). С. 325–335.

¹⁷ China releases lists of national intangible cultural heritage items. // The State Council of the People's Republic of China URL: http://english.www.gov.cn/policies/latestreleases/202106/10/content_WS60c18cb5c6d0df57f98db093.html

Создателями ресурса уделено внимание научным исследованиям, посвященным нематериальному наследию, регулярно обновляется новостной раздел, а также информационный бюллетень, вынесенный в отдельный новостной раздел и содержащий преимущественно официальные сообщения. Существенным недостатком портала является его монолингвизм – все материалы представлены исключительно на китайском языке, что подчас является существенным препятствием для зарубежных исследователей к ознакомлению с уникальными артефактами для ученых и ценителей китайской культуры из других стран.

Вместе с тем ресурс отличается современным дизайном и обладает широким спектром технических возможностей, позволяющих, в частности, размещать слайд-шоу и аудиовизуальные материалы, среди которых на сайте представлены образцы традиционной оперы Кунцуй (Куньшаньской оперы), произведения, исполненные на гучине (традиционном щипковом музыкальном инструменте), видеотчеты о выставках нематериального культурного наследия. Этническое многообразие Китая также поучило некоторое отражение на страницах портала: помимо многочисленных записей в реестре объектов нематериального наследия, связанных с культурами народов мяо, лису, хуэй, югу и других, разработчиками также размещены видеоматериалы о монгольском традиционном пении, представлены цифровые аудиозаписи песенного фольклора народности донг.

Охарактеризованный портал не является единственным ресурсом, посвященным нематериальным формам самовыражения, функционирующим в китайской культуре. Среди подобных сайтов, рассчитанных в том числе и на иностранных посетителей следует выделить «Нематериальное культурное наследие Китая» (China Intangible Cultural Heritage), организованный Китайским центром культурных исследований в Гонконге (www.culturalheritagechina.org) и действующий под эгидой Министерства культуры и туризма КНР ресурс «Китайская культура» (chinaculture.org).

Социокультурные предпосылки репрезентации нематериального цифрового наследия в Российской Федерации. Нематериальное культурное наследие России является поистине неисчерпаемым ресурсом для достижения любых созидательных целей, связанных как с углублением научных знаний, так и с совершенствованием общества. На территории Российской Федерации проживают более 190 народов, каждый из которых обладает своими уникальными формами самовыражения, передаваемыми из поколения в поколение. В течение нескольких столетий отечественные и зарубежные этнографы, географы и лингвисты изучали различные элементы традиционных культур, выявляя, описывая и обобщая практику жизнеобеспечения и религиозные ритуалы, народные празднества и методы лечения заболеваний, ремесленные технологии и фольклор,

языки и их диалекты, а также другие виды. С появлением аналоговых средств фиксации звука и изображений возникла техническая возможность отображения форм нематериального наследия России способами, дающими неизмеримо более информативное и объективное представление об его артефактах, нежели авторский нарратив или сделанный от руки подробный рисунок. Быстрое проникновение цифровых инструментов во все сферы общественной практики, произошедшее в нашей стране в конце XX в., существенно изменило возможности ученых, связанные с практикой исследования и сохранения нематериального наследия.

С тех пор, как в 1994 г. в российском сегменте Интернета возник первый веб-сайт, в сфере сетевых технологий произошли колоссальные изменения, позволившие в десятки тысяч раз улучшить технические характеристики устройств, обеспечивающих сохранение, обработку и передачу цифровых данных. За первые два десятилетия XXI в. Россия совершила не только значительный технологический скачок, – настоящим прорывом стал интенсивный рост количества российских Интернет-пользователей. Так, по данным на 2021 г. в процесс использования и сетевых технологий оказались вовлечены 116 млн. человек, в то время, как еще в 2000 г. данный показатель составлял 3,1 млн. пользователей, тем самым рост за два десятилетия составил 3751%¹⁸. По абсолютному числу пользователей глобальной сети Россия занимает восьмое место в мире и первое – среди европейских стран¹⁹. Цифровые технологии прочно вошли в жизнь россиян, проникнув практически во все её сферы – от хозяйственно-экономической до художественно-творческой. Исключением в данном смысле не стала и деятельность, связанная с изучением, охраной и популяризацией нематериального культурного наследия.

Общегосударственные проекты, связанные с созданием и репрезентацией нематериального цифрового наследия в Российской Федерации. Процессы внедрения высоких технологий коснулись, в первую очередь, богатейшего массива недвижимых материальных объектов истории и культуры, а также экспонатов, входящих в государственный музейный фонд. В частности, на базе Интернет-представительства Министерства культуры Российской Федерации в октябре 2016 г. обрели свое техническое воплощение электронные версии Единого реестра объектов культурного наследия народов России²⁰ и Государственного каталога Музейного фонда Российской Федерации.

¹⁸ Top 20 Countries with Highest Number of Internet Users [Electronic Resource] // Internet World Stats. Usage and Population Statistics. URL: <https://www.internetworldstats.com/top20.htm>

¹⁹ Internet Stats and Facebook Usage in Europe. 2021 Mid-Year Statistics. // Internet World Stats. Usage and Population Statistics. URL: <https://www.internetworldstats.com/stats4.htm#europe> (Access Date: 24.07.2021).

²⁰ Сведения из Единого государственного реестра объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации. // Официальный сайт Минкультуры России. URL: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-egrkn>

Эти ресурсы полностью доступны, постоянно пополняются, информация, размещенная в них, носит официальный характер и аккумулируется кропотливым трудом тысяч специалистов, осуществляющих подготовку и размещение соответствующих данных на федеральном и региональном уровнях. Нематериальное культурное наследие России стало предметом государственного учета в 2009 г. когда началось формирование всероссийского реестра «Объекты нематериального культурного наследия», (опубликован в виде открытых данных в 2018 г, и содержал на тот момент 449 записей²¹). Данные реестра ежемесячно проходят процедуру технического обновления, хотя по состоянию на октябрь 2021 г. количество объектов в списке практически не изменилось.

Реестр представляет собой таблицу, информация в которой структурирована по следующим графам: наименование, адрес местонахождения (указывается, как правило, административная единица субъекта федерации или несколько таких единиц, нередко приводится только наименование одного или нескольких субъектов федерации), языковая группа (обозначен язык, говор или диалект носителей той или иной культурной традиции), исповедуемая ими религия, территория/локация (дается ссылка на электронную карту с обозначением ареала распространения объекта нематериального наследия). В последнем столбце базы данных реестра содержится техническая запись о дате обновления реестра. Значительную информационную ценность представляет собой всплывающая вкладка – своеобразная электронная карточка каждого объекта, на которой, помимо указанных позиций реестра, отражается библиография по каждому из объектов (подчас достаточно обширная), краткое описание и разнообразные технические пометки. Существенным недостатком реестра является отсутствие на вкладках иллюстраций, отражающих события или практики, связанные с внесенным в него объектом (например, в реестре недвижимого материального наследия соответствующие изображения в большинстве случаев приводятся).

Исследовательским и научно-методическим центром, формирующим данные об объектах нематериального культурного наследия для соответствующего реестра, является Государственный Российский Дом народного творчества им. В.Д. Поленова, расширенные версии данных для некоторых объектов публикуются в разделе «Традиции» портала «Культура.РФ», который фактически является действующим репозиторием нематериального культурного наследия России.

Данный репозиторий структурно состоит из четырех больших блоков, несколько отличающихся от тематических областей, определяемых Конвенцией ЮНЕСКО «Об охране нематериального культурного наследия» (2003):

- мифологические представления и верования, этнографические комплексы;
- профессиональные практики в народной культуре;
- народное исполнительство;
- традиционные технологии.

По состоянию на октябрь 2021 г. на сайте было представлено 447 объектов, что почти полностью соответствует количеству записей национального реестра объектов нематериального культурного наследия. Вместе с тем из 85 субъектов Российской Федерации в репозитории (и, соответственно, в реестре) пока представлено только 49 регионов и 48 этнических, субэтнических, этноконфессиональных и этносословных групп. Вместе с тем, анализ деятельности, осуществляемой в регионах России²², позволяет утверждать, что пополнение реестра и соответствующего раздела портала «Культура.РФ» будет продолжена в ближайшее время.

Репозитории нематериального цифрового наследия, так или иначе, имеются практически во всех федеральных округах России. Вместе с тем отнюдь не все субъекты Российской Федерации оказались готовы к размещению форм культурного выражения своих жителей в сети Интернет, к тому же состав и характеристики имеющихся ресурсов подчас достаточно серьезно отличаются друг от друга.

Дальневосточный федеральный округ

Республиканский центр народного творчества Республики Бурятия. Основная доля нематериального культурного наследия республики представлена на сайте учреждения в виде электронной базы «Бурятские народные песни», состоящей из двух частей, снабженных дополнением²³. Данная база была создана в 2016 г. под эгидой республиканской государственной программы «Сохранение и развитие бурятского языка в Республике Бурятия». Традиционные песни представлены в виде электронных документов с нотной и текстовой записью. Первая часть собрания объединяет фонограммы, экспедиционные и архивные материалы из фондов Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук и Республиканского центра народного творчества. Во второй части представлены песни, записанные в 2017–2018 гг. у хоринских, мухоршибирских, шэнэхэнских (хори), закаменских (хонгодоры),

²² Завершился цикл вебинаров по сохранению нематериального культурного наследия. // Государственный Российский Дом народного творчества им. В.Д. Поленова. URL: <http://www.rusfolk.ru/seminars/zaversilsa-cikl-vebinarov-po-sohraneniu-nematerialnogo-kulturnogo-nasledia>

²³ Электронная база «Бурятские народные песни» // Республиканский центр народного творчества. URL: <http://xn--80aab7afbga0a3d.xn--plai/elektronnaya-baza-buryatskie-narodnie-pesni>

²¹ Объекты нематериального культурного наследия. // Официальный сайт Минкультуры России. URL: <https://opendata.mkrf.ru/opendata/7705851331-folklore>

бичурских (сонголы), джидинских (сартулы) бурят, а также записи, хранящиеся в архивах Республиканского центра народного творчества. Значительную ценность представляет собой дополнение к основным частям электронной базы, на сегодняшний день включающее два методических сборника по результатам фольклорных экспедиций в районы республики (Кижингинский и Закаменский), проведенных в 2020 г., а также ссылки на цифровые аудиозаписи фольклорных произведений, записанных в процессе этих полевых исследований.

Серьезный интерес представляют также объекты, отложившиеся на сайте республиканского центра народного творчества в ходе реализации проекта проекта «Нютагай Бужэг» («Местный танец») ²⁴, нацеленного на репрезентацию бурятского народного дуэтного танца и успешно реализованного в композициях, отражающих хореографические традиции шести субэтнических групп бурятского народа ²⁵. Материал, представленный в разделе, состоит из трех частей: видеозаписей танцев (8 хореографических композиций), лекал стилизованных костюмов (6 лекал) и 7 аккомпанирующих фонограмм. Данные файлы очевидно предназначены для дальнейшего развития проекта и самостоятельного освоения народных танцев в районных учреждениях культуры.

Значительная доля уникального этнографического материала, размещенного на рассматриваемом ресурсе, посвящено культуре семейских – этноконфессиональной группы русского народа, представители которой, исповедуя старообрядчество и сохраняя в течение многих лет замкнутый характер своей культуры, смогли донести до наших дней свою неповторимую музыкальную традицию и фольклорные мотивы. В 2016 г. специалисты Республиканского центра народного творчества Бурятии выехали в экспедицию к местам проживания семейских – в Бичурский и Мухоршибирский районы республики. Результатом их работы стали аудиозаписи народных коллективов, впоследствии представленные на сайте ²⁶, а также методические материалы к этим записям, включающие, в частности, расшифровки фольклорных текстов, краткие сведения об ансамблях, фотографии ²⁷. Собранный на страницах Интернет-представительства Республиканского центра народного творчества Республики Бурятия материал,

безусловно, обладает качеством уникальности, однако не вполне четко структурирован, распределен между несколькими подразделами. Между тем, раздел «Нематериальное культурное наследие» (созданный в сентябре 2021 г.) пока концентрирует лишь официальные документы, регламентирующие порядок формирования регионального реестра соответствующих объектов, однако можно с уверенностью утверждать, что накопленные бурятскими исследователями опыт и материалы послужат залогом успеха их последующей деятельности, нацеленной на популяризацию нематериального наследия республики.

Республиканский дом народного творчества и социально-культурных технологий Республики Саха (Якутия) разместил на своем официальном сайте ²⁸ лишь сведения, относящиеся к объекту «Традиционное и современное музицирование на якутском металлическом варгане хомус», приведена обширное описание музыкального инструмента, особенностей игры на нем, представлены иллюстрации и видеоролики, демонстрирующие игру на хомусе. Наличие лишь одного объекта, по-видимому, объясняется относительно поздним принятием решения о создании в республике регионального реестра объектов нематериального наследия: первое заседание соответствующей экспертной комиссии состоялось только в мае 2021 г. ²⁹ Богатство традиционной культуры народов Якутии позволяет надеяться, что в ближайшее время она будет достойно представлена в глобальной сети Интернет.

Приволжский федеральный округ

Библиотека нематериального культурного наследия Республики Башкортостан является самым обширным цифровым репозиторием нематериального культурного наследия в Приволжском федеральном округе. Сайт цифровой библиотеки, специально созданный на базе ГУП Республики Башкортостан «Башкирское издательство «Китап» им. Зайнаб Бишевой», начал свою работу в 2020 г. За полтора года количество представленных на ресурсе объектов увеличилось почти вдвое (с 69 в феврале 2020 г. до 125 в октябре 2021 г.), при этом авторы проекта смогли добиться удачного сочетания лаконичного дизайна – все необходимые ссылки вынесены на одну (главную) страницу – с обширным тематическим спектром размещенных материалов.

²⁸ Дьяконова В.Е. Традиционное и современное музицирование на якутском металлическом варгане хомус. // Республиканский дом народного творчества и социально-информационных технологий. URL: <http://rdnt.ykt.ru/tradicionnoe-i-sovremennoe-muzicirovanie-na-yakutskom-metallicheskom-vargane-xomus/>

²⁹ Будет сформирован реестр объектов нематериального культурного наследия народов Якутии. В реестр уже включен хомус. // Министерство культуры и духовного развития Республики Саха (Якутия). URL: <https://minkult.sakha.gov.ru/news/front/view/id/3273658>

²⁴ Творческий проект «Нютагай Бужэг». // Республиканский центр народного творчества. URL: <http://xn--80aab7afbga0a3d.xn--plai/nyutagay-b-zhig>

²⁵ Положение «Нютагай бужиг». // Эхэ хэлэн – манай баялиг. URL: <https://ehelien.ru/polozhenie-nyutagaj-buzhig/>

²⁶ Электронная база «Жемчужины семейских песен» // Республиканский центр народного творчества. URL: <http://xn--80aab7afbga0a3d.xn--plai/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie-narodov-buryatii/elektronnaya-baza-zhemchuzhinishemyskih-pesen>

²⁷ Материалы фольклорной экспедиции в Мухоршибирский и Бичурский районы. Улан-Удэ: Респ. центр народного творчества, 2018 // Республиканский центр народного творчества Республики Бурятия. URL: http://xn--80aab7afbga0a3d.xn--plai/upload/content/files/_____%20_____%20_____.pdf

Структура рассматриваемого репозитория складывается из семи разделов, включающих элементы, различные по своей культурно-функциональной роли. Так, наиболее объемный раздел «Творчество» (38 объектов), содержит описания, фотографии и видеозаписи народных танцев, песенного исполнительства, развернутые характеристики эпических произведений; в качестве объектов здесь также представлены башкирское горловое пение, творчество сэсэнов-сказителей и башкирский язык. В разделе «Праздники» приводятся сведения о значимых в традиционной культуре башкир событиях календарного цикла (Сабантуй, Науруз, Йыйиын и др.) Описания и другие материалы, относящиеся к действиям, имеющим сакральное значение и связанным преимущественно с событиями жизненного цикла (праздник колыбели, свадебные обычаи и др.), объединены в раздел «Обряды». Отдельно и достаточно подробно охарактеризованы и проиллюстрированы необходимыми фото- и аудиовизуальными материалами традиционная башкирская кулинария (раздел «Блюда»), народные музыкальные инструменты («Инструменты»), разнообразные приспособления и механизмы, применяемые в традиционной хозяйственной деятельности, и сами виды этой деятельности (раздел «Промыслы»), а также устойчивые культурные формы, передаваемые из поколения в поколение (раздел «Традиции»). Необходимо особо подчеркнуть, что помимо нематериального наследия собственно башкирского этноса на ресурсе также представлены формы культурного самовыражения проживающих в республике марийцев, чувашей и удмуртов. Сообщения и материалы, размещенные на сайте, в большинстве своем носят оригинальный характер и созданы специально для целей реализации соответствующего проекта.

Северо-Западный федеральный округ

*Сайт Центра коренных народов Ленинградской области*³⁰ является официальным интернет-представительством общественной организации, которая была организована в 2000 г. в целях содействия этнокультурному развитию малочисленных автохтонных народов региона (финнов-ингерманландцев, вепсов, тихвинских карел, води и ижоры). Официальную регистрацию центр получил в 2009 г. и действует, опираясь на принципы волонтерской работы. Интернет-ресурс разработан при поддержке регионального Комитета по местному самоуправлению, межнациональным и межконфессиональным отношениям.

Интерес представляют несколько разделов сайта, посвященных формам традиционной культуры финно-угорских народов Ленинградской области, и фактически представляющих собой небольшой

репозиторий нематериального наследия этих этносов. На страницах ресурса размещены цифровые аудиозаписи произведений песенного фольклора води и ижоры – всего 26 объектов на октябрь 2021 г. (колыбельные, свадебно-ритуальные напевы, похоронно-поминальные причитания и народные песни на различные сюжеты)³¹. К сожалению, научного описания и расшифровки аудиозаписей не приводится, отсутствуют данные об обстоятельствах записи произведений, времени их фиксации. Фото-раздел содержит изображения традиционного быта и повседневной жизни вепсов, води, ижоры, ингерманландских финнов, сделанные в начале второго десятилетия XX в. Самули Паулахарью (1875–1944), известным финским этнографом и фотографом, совершавшим многочисленные путешествия по Ингерманландии. В фильмотеке ресурса сосредоточены видеоматериалы (23 объекта), повествующие об обычаях, фольклоре, этнической истории автохтонных народов Ленинградской области (в техническом смысле материалы являются встроенными в страницу сайта роликами, изначально размещенными на общедоступном видеохостинге Youtube), звуковое сопровождение ряда фильмов выполнено на национальных языках. Достаточно активно работает и представительство Центра коренных народов Ленинградской области в социальной сети Vkontakte³²: создатели этого сообщества практически каждый день знакомят своих подписчиков с записями произведений финно-угорского фольклора, анонсами мероприятий и научными статьями, посвященными этнической истории региона.

Псковский областной центр народного творчества обладает значительной коллекцией цифровых материалов, имеющих непосредственное отношение к нематериальному культурному наследию региона и размещенных на отдельном сетевом ресурсе³³. Репозиторий фактически представляет собой Интернет-версию электронного издания, выходящего на лазерных дисках с 2013 г. (на текущий момент вышли в свет семь выпусков – по одному изданию каждый год за исключением 2016 г.) Каждый выпуск включает данные, относящиеся к 8–13 объектам нематериального наследия (паспорта объектов, сопроводительные тексты, фотографии, аудио- и видеозаписи), снабжен буклетом с краткой аннотацией опубликованных в рамках выпуска материалов. Сборниками охвачен широчайший спектр элементов традиционной культуры региона: народные праздники, предания, сказки, традиционная музыка, хореография и песенно-фольклорное исполнительство, промыслы, ремесла и отдельные технологии,

³¹ Старые песни води и ижор. // Коренные малочисленные народы Ленинградской области URL: <https://kmn-lo.ru/fonoarhiv/starpesnivodizor/>

³² Центр коренных народов Ленинградской области. // Социальная сеть ВКонтакте. URL: https://vk.com/tsentr_korenyih_narodov_lo

³³ Объекты нематериального культурного наследия. URL: <http://188.130.240.52/ONKN/>

³⁰ Коренные малочисленные народы Ленинградской области. URL: <https://kmn-lo.ru/>

кулинария, особенности народного костюма в различных районах, свадебная и похоронная обрядность. Всего за период реализации проекта исчерпывающее освещение получили 66 форм культурного самовыражения жителей Псковской области.

Северо-Кавказский федеральный округ

Электронный каталог объектов нематериального наследия Чеченской Республики расположен на отдельном ресурсе³⁴ и составлен на основе подробной информации о 75 элементах нематериальной культуры чеченского народа (по данным на октябрь 2021 г.). Процесс формирования ресурса, созданного специалистами республиканского ГБУ «Центр народного творчества», начался в 2017 г. в рамках деятельности по реализации соответствующего поручения Главы ЧР Р.А. Кадырова³⁵. В процессе создания каталога специалисты Центра совершили более сотни выездов в районы республики с экспедиционными целями, значительную долю информантов составили старейшины, проживающие в селах и городах³⁶. Структура каталога включает 5 больших разделов (устное народное творчество, исполнительские искусства, празднично-обрядовая культура, техники и технологии, игровая культура), которые, в свою очередь, подразделяются на конкретные рубрики. Самыми значительными частями каталога являются разделы, посвященные традиционным праздникам и обрядам (25 объектов), а также техникам и технологиям, использовавшимся чеченцами на протяжении веков (27 объектов). Описание каждого объекта в каталоге подчиняется строгой схеме анкетного формата, атрибутами которой являются в том числе материалы фото- и видеофиксации обычаев, празднеств, игр и т.д., а также бесед с информантами, ведущихся как на русском, так и на чеченском языках. В научном смысле большой интерес представляют сведения об адатах чеченцев, почерпнутые у старожил, данные о традиционных музыкальных инструментах (*Гадхьокху пондар* и *де-чиг-пондар*), а также о чеченской народной медицине и практиках целительства (*Корта озор*). В целом ресурс дает достаточно широкую панораму этнической культуры и имеет все перспективы для дальнейшего успешного развития.

Республиканский Дом народного творчества (Республика Дагестан) на страницах своего сайта представляет нематериальное наследие одного из самых многонациональных регионов России. Следует отметить, что руководство Дагестана уделяет

пристальное внимание вопросам сохранения нематериального культурного наследия. Так, в мае 2018 г. на региональном уровне был принят отдельный закон «Об объектах нематериального культурного наследия в Республике Дагестан», регулирующий отношения в области выявления, возрождения, сохранения, использования, популяризации данных объектов³⁷. В сентябре 2021 г. был образован Совет по вопросам сохранения объектов нематериального культурного наследия в Республике Дагестан³⁸, в который вошли руководители учреждений культуры, общественных организаций, специалисты в сфере культуры и деятели искусств. Раздел сайта Республиканского Дома народного творчества, посвященный нематериальному наследию, состоит из одной общей страницы, содержащей ссылки, ведущие к описаниям объектов, общее число которых составляет 17 (на октябрь 2021 г.)³⁹. Среди форм культурного самовыражения народов Дагестана создатели ресурса выделили обряды (вызова дождя в Табасаранском районе, совершеннолетия в с. Хучада Шамильского района, обряд *Къаба* – оказание материальной помощи будущим невестам – в с. Тинди Цумадинского района, разнообразные свадебные обряды, а также традиционные обычаи, связанные с жатвой), праздники (весенние – *Эр* и *Новруз-байрам*, праздник *Хидин уш* в с. Тпиг Агульского района, обрядовые праздники *Урхобай* в с. Талух Чародинского района, и *Гъабихъ* («У мельницы») в с. Коло Хунзахского района, *День поливного канала* в с. Чирката Гумбетовского района и праздник середины зимы *Игби* в с. Шаитли Цунтинского района), а также традицию гончарного производства с. Балхар Акушинского района и с. Сулевкент Хасавюртовского района. Описания элементов нематериальной культуры достаточно лаконичны, в качестве средств фиксации использованы цифровые фотографические изображения, сделанные относительно недавно и по большей части несущие образно-иллюстративную смысловую нагрузку. К сожалению, на ресурсе отсутствуют объекты, относящиеся к культуре народов Дагестана и внесенные в общероссийский реестр нематериального наследия (Кубачинская ювелирная насечка и традиционные родильно-лечебные практики у караногайцев). В то же время серьезность, с которой органы власти республики в сотрудничестве с региональными сообществами подходят к решению соответствующих проблем, позволяет надеяться, что богатейшая

³⁷ Закон Республики Дагестан от 24 апреля 2018 г. «Об объектах нематериального культурного наследия в Республике Дагестан». // Народное Собрание Республики Дагестан. URL: http://nsrd.ru/storage/doc/zakon_rd_04_05_2018_n_22.pdf

³⁸ Постановление Правительства Республики Дагестан от 30.09. 2021 г. № 256 «О Совете по вопросам сохранения объектов нематериального культурного наследия в Республике Дагестан». // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0500202110060009>

³⁹ Нематериальное культурное наследие. // Республиканский Дом народного творчества. URL: <https://dagfolkultura.ru/article/kulturnoe-nasledie/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/>

³⁴ Электронный каталог объектов нематериального наследия Чеченской Республики. URL: <http://konknchr.ru/>

³⁵ В ЧР проводят работу по созданию каталога объектов нематериального культурного наследия. // Чечня сегодня. 2021. 20 марта. URL: <https://chechnyatoday.com/news/344412>

³⁶ Около 30 вайнахских обычаев вошли в каталог нематериального культурного наследия Чечни. // ТАСС. URL: <https://tass.ru/severnoy-kavkaz/4945404>

нематериальная культура народов Дагестана в ближайшем будущем будет в полной мере представлена и в глобальном информационном пространстве.

Сибирский федеральный округ

Авторы официального сайта *Новосибирского государственного областного дома народного творчества* не обособили в его структуре раздел, посвященный нематериальному культурному наследию региона, однако при на ресурсе имеется тематический кластер, отражающий историю и современное состояние промыслов и ремесел в области. Так, на отдельной странице представлена «Карта ремесел Новосибирской области»⁴⁰, на которой абрис каждого района является гиперссылкой, пройдя по которой, пользователь попадает на страницу с краткими биографиями местных мастеров, специализирующихся в различных промыслах, среди которых основную долю занимают резьба по дереву, вышивка, вязание, художественная роспись по дереву и стеклу, изготовление текстильной куклы, изготовление глиняной игрушки, художественной керамики и др. Краткие справки о жизни и творчестве мастеров проиллюстрированы электронными фотоизображениями их работ, анализ которых свидетельствует, что их авторы в большинстве случаев являются самостоятельными энтузиастами, достаточно слабо связанными с какой-либо устойчивой традицией декоративно-прикладного творчества. Вместе с тем следует констатировать, что деятельность этих мастеров и ее популяризация цифровыми средствами способствуют сохранению и межпоколенной трансляции соответствующих традиционных технологий (например, вышивка крестом и гладью, резьба и роспись по дереву, лозоплетение и т.д.)

Государственный центр народного творчества Омской области на своем официальном Интернет-сайте⁴¹ разместил 24 объекта нематериального наследия, относящихся к культуре трех этнографических групп, представители которых проживают в регионе (русские старожилы, украинские и белорусские переселенцы)⁴². Компонировка страницы, на которой расположены ссылки на объекты, вполне оптимальна, предусмотрены фильтры, при помощи которых пользователь может выделить этнографическую группу, муниципальный район или искомым разновидность (категорию) объектов. Среди таких категорий выделяются, в частности, мифологические представления – 6 объектов (сказочные

традиции, обрядовые игры, предания, мифологическая проза), народное исполнительство – 13 объектов (творческое наследие народных исполнителей и певческие традиции, бытующие в отдельных населенных пунктах) и традиционные технологии – 5 объектов (технологии изготовления повседневной и праздничной одежды, ковроткачество, традиция украшения «красного угла» и элементы свадебной обрядности украинских переселенцев).

Описание каждого объекта достаточно пространно, выполнено на профессиональном уровне, снабжено библиографическими ссылками. При этом, как правило, описания, посвященные народному исполнительству, снабжены мультимедийными материалами (аудио- и видеозаписями) и фото, для объектов, связанных с традицией устного народного творчества, приводятся некоторые тексты фольклорных произведений, записанных от местных сказителей (предания, сказки, былички и проч.), статьи о традиционных технологиях иллюстрируются цифровыми фотографическими изображениями традиционного костюма, жилого интерьера или произведений народного декоративно-прикладного искусства (в зависимости от тематики описания).

Значительную работу, нацеленную на популяризацию нематериального наследия, проводит одно из структурных подразделений Государственного центра народного творчества Омской области – *Отдел русской традиционной культуры (Сибирский культурный центр)*, основной целью которого является сохранение, изучение и развитие традиционной культуры русского народа. Центром разработаны и реализованы многие проекты, связанные с ее развитием и популяризацией, с сохранением художественных промыслов и ремесел (напр., Всероссийский фестиваль «Егорий Хоробрый», межрегиональный съезжий праздник «Троицкие гулянья» и Всероссийский праздник традиционных ремесел «Покровская ярмарка»). Кроме того, важное место в деятельности специалистов Центра занимает экспедиционная работа, направленная на собирание фольклора, этнографических сведений и артефактов, относящихся к культуре славянского населения Омской области, одной из задач которой является создание, обработка, систематизация и сохранение единого регионального фольклорного архива.

Сибирский культурный центр проводит довольно активную работу по популяризации нематериального наследия региона в социальных сетях, при этом достаточно ценные мультимедийные материалы публикуются на странице сообщества Центра VKontakte⁴³ и посвящены народным танцам, традиционной кулинарии и ремеслам старожильческого населения Сибири. Особенно интенсивные усилия предпринимаются в направлении реконструкции русской традиционной одежды и технологий её изготовления.

⁴⁰ Карта ремесел Новосибирской области. // Новосибирский государственный областной Дом народного творчества. URL: <http://www.sibculture.ru/remesla/>

⁴¹ Нематериальное культурное наследие. // Государственный центр народного творчества Омской области. URL: <https://www.omsk-gcnet.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/>

⁴² Каталог также размещен на информационном портале «Традиционная культура русского Прииртышья» по адресу: <https://folk55.ru/traditsii/index.php>

⁴³ Сибирский культурный центр – «ТЕРЕМ». // Социальная сеть ВКонтакте. URL: <https://vk.com/teremomsk>

При этом специалисты концентрируют свое внимание не только на формах одежды, свойственных культурам славянского населения Сибири: реконструкции также подвергается традиционный костюм многих регионов Европейской части нашей страны. Сотрудники Центра регулярно проводят Интернет-трансляции в социальных сетях, рассчитанные на то, чтобы в режиме прямого эфира знакомить интересующихся пользователей с лекционным материалом, – такой формат позволяет зрителям непосредственно задавать свои вопросы выступающему специалисту, который может оперативно на них ответить. Проблемы структурной организации материала, неминуемо возникающую при хронологическом принципе его размещения в рамках сообщества, его создатели решили путем разработки рубрикатора и использования системы тематических хэштегов, позволяющих практически моментально сконструировать выборку из интересующих его публикаций. В целом опыт Сибирского культурного центра свидетельствует о перспективности использования возможностей социальных сетей в целях популяризации нематериального культурного наследия и отчасти для его сохранения, однако представляется, что более надежным решением явилось бы также параллельное размещение материалов на страницах самостоятельного веб-сайта.

Уральский федеральный округ

Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры расположен на самостоятельном ресурсе, действующем на базе Окружного Дома народного творчества ХМАО – Югры⁴⁴. По мысли своих создателей, реестр является единой информационной системой, состоящей из банка данных объектов нематериального культурного наследия народов региона, «сохраняющихся и развивающихся в организациях социально-культурной сферы, национально-территориальных сообществах, национальных и родовых общинах автономного округа»⁴⁵. Работа по формированию реестра началась в 2013 г. и происходила путем сбора заявок с мест и их последующего рассмотрения на заседаниях экспертного совета по формированию Реестра, в состав которого были включены руководители региональных учреждений культуры и ученые (этнографы, культурологи, историки, лингвисты). Структура реестра дублирует разделы, имеющиеся во многих региональных электронных сводах объектов нематериального наследия (данные по количеству объектов приведены

на октябрь 2021 г.): устное творчество (1 объект), исполнительские искусства (35 объектов), празднично-обрядовая культура (6 объектов), техники и технологии (8 объектов) – всего 50 объектов. Кроме того, в связи с тем, что Концепция сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации рекомендует принятие мер поддержки носителей и хранителей традиций нематериального культурного наследия России, поэтому в 2017 г. в Реестр нематериального культурного наследия Ханты-Мансийского автономного округа – Югры был введен соответствующий раздел («Носители, исполнители и мастера фольклора коренных малочисленных народов Севера»), включающий 22 человека, чье творчество или деятельность имеет непосредственное отношение к фольклорной традиции⁴⁶. Из форм нематериального культурного наследия наиболее ярко представлены песенные традиции и бытовые сценки казымских хантов, имеющие отношение к так называемым «медвежьим игрищам». Кроме того, в реестре нашли свое отражение фольклор лесных ненцев, обрядовые праздники северных манси, технологии вязания, принятые у усть-казымских и березовских хантов, а также техники, связанные с рыбным промыслом кондинских манси. Ряд объектов снабжены мультимедийными файлами (аудиозаписями), практически ко всем описаниям приложены фотографические изображения обрядов или исполнительских практик. Особый интерес в аспекте цифрового представления элементов нематериального наследия представляет раздел, посвященный деятельности носителей, исполнителей и мастеров фольклора, который интегрирует значительное количество аудио- и видеозаписей их выступлений. Существенным и очень полезным дополнением к реестру является карта, иллюстрирующая географическое распределение всей совокупности объектов, ее структурных частей и местоположение каждого отдельного объекта.

Центральный федеральный округ

Воронежский областной центр народного творчества и кино на своем официальном сайте размещает каталог объектов нематериального наследия, в настоящее время (на октябрь 2021 г.) включающий данные о 60 форм культурного самовыражения жителей региона⁴⁷. Задачи по созданию каталога были поставлены администрацией области в 2010 г., активная работа по выявлению объектов, впоследствии вошедших в него, начала проводиться

⁴⁴ Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. // URL: <https://ugra-nasledie.ru/>

⁴⁵ Реестр объектов нематериального культурного наследия народов Югры. // Официальный сайт органов местного самоуправления г. Нижневартовска. URL: https://www.n-vartovsk.ru/inf/culture/culture_pi/269561.html

⁴⁶ Информация о реестре. // Электронный реестр объектов нематериального культурного наследия народов Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. URL: <https://ugra-nasledie.ru/about/information/>

⁴⁷ Каталог объектов нематериального культурного наследия Воронежской области. // Воронежский областной центр народного творчества и кино. URL: <http://www.vrnfolk.ru/cultural>

в 2013–2014 гг.⁴⁸ В конце 2016 г. объем каталога составлял 41 объект, в 2018 г. – 48 объектов⁴⁹. Согласие на пополнение каталога дает экспертный совет, тщательно анализирующий каждый предложенный на экспертизу элемент на предмет его значимости и ценности для региональной культуры. Четкая структура у каталога отсутствует: имеющаяся совокупность ссылок на описания элементов механически разбита на пять страниц (по 12 ссылок на каждую). Между тем наименования объектов свидетельствуют, что они могут быть объединены в те же тематические кластеры, которые используются в других регионах при создании подобных сводов: устное творчество, исполнительские искусства, празднично-обрядовая культура, техники и технологии. Среди конкретных разновидностей объектов нематериального наследия можно выделить: разнообразные песенные традиции, бытующие в сельских населенных пунктах области, формы свадебной обрядности, самобытные техники изготовления традиционных мужских и женских костюмов, традиционная кулинария, изготовление кукол, воронежской матрешки и глиняной игрушки, формы музыкального исполнительства, специфические обряды (кумление, «похороны русалки», «рождение русалки», поминальный обряд «Греть родителей» с зажиганием ритуальных костров, и др.) Все статьи, посвященные объектам, проиллюстрированы фотографическими изображениями и рисунками, в ряде случаев, если описание посвящено традиционной музыке или кулинарным технологиям, тексту соседствует видеоролик, отражающий соответствующие действия. Формы культурного самовыражения, связанные с вокальным исполнительством, описаны с приложением аудиофайлов фольклорных произведений. В целом каталог объектов нематериального наследия Воронежской области представляет собой постоянно пополняемый Интернет-ресурс, дающий достаточно конкретное представление о богатейшей традиционной культуре региона, однако данный свод нуждается в четком структурировании (введении рубрикатора) и более полном мультимедийном отражении включенных в него объектов.

На официальном сайте *Областного Дома народного творчества (Ярославская область)* представлены нематериальные формы культурного самовыражения жителей региона, однако их совокупность при этом обособлена в пределах веб-ресурса под названием «Традиционная культура»⁵⁰.

⁴⁸ Формируется Каталог объектов нематериального культурного наследия Воронежской области. // Коммуна. 2013. 19 декабря. URL: https://communa.ru/kultura/formiruetsya_katalog_obektov_nematerialnogo_kulturnogo_naslediya_voronezhskoy_oblasti/

⁴⁹ Каталог культурного наследия Воронежской области пополнился новыми объектами. // Воронежская область – культурный регион. URL: <https://vrn-uk.ru/2018/12/katalog-kulturnogo-naslediya-voronezhskoj-oblasti-popolnilsya-novymi-obektami/>

⁵⁰ Традиционная культура URL: <http://yar-odnt.ru/%d1%82%d1%80%d0%b0%d0%b4%d0%b8%d1%86%d0%b8%d0%be%d0%bd%d0%bd%d0%b0%d1%8f-%d0%ba%d1%83%d0%bb%d1%8c%d1%82%d1%83%d1%80%d0%b0/>

Структура этого раздела полностью соответствует тематическому делению большинства сайтов и частей сайтов, концентрирующих данные о цифровом нематериальном наследии в регионах Российской Федерации. Численность представленных в цифровой форме объектов нематериального культурного наследия в Ярославской области составляет (по упомянутым категориям): устное народное творчество (4 объекта), исполнительские искусства (4 объекта), празднично-обрядовая культура (3 объекта), техники и технологии (4 объекта). Относительная немногочисленность объектов компенсируется качеством их онлайн-представления – все 15 объектов имеют соответствующие паспорта, помимо которых авторами сайта размещены достаточно подробные описания, к которым в большинстве случаев приложены мультимедийные материалы. Качественный состав элементов нематериальной культуры населения Ярославской области также отличается яркостью и оригинальностью: это и «коменничанье» (народный традиционный кацкий театр – самобытное комедийное сценическое действо, распространенное в населенных пунктах бассейна реки Кадки), и Ростовские колокольные звоны, и оригинальная гаютинская роспись по дереву, и интереснейшие примеры народного вокального исполнительства. Следует отметить, что специалистам Областного дома народного творчества и ярославским исследователям традиционной культуры удалось создать уникальный свод объектов нематериального наследия, нуждающийся в дальнейшем расширении и совершенствовании.

Южный федеральный округ

Волгоградский областной центр народного творчества формирует региональный реестр нематериального культурного наследия по направлениям, соответствующим категориям, выделенным в рубрике «Традиции» портала «Культура.РФ»⁵¹. Свод включает 21 объект. Мифологические представления и верования, этнографические комплексы – 6 объектов; народное исполнительство – 12; технологии – 3, при этом их цифровое представление сводится к паспортам, содержащим различные по объему и степени подробности описания, в ряде случаев снабженные фотографическими изображениями, нотной записью фольклорных произведений, редко – мультимедийными материалами. В рубрике «Конфессиональные практики в народной культуре» объекты пока отсутствуют (несмотря на наличие сохранившегося до наших дней старообрядчества и бытование самобытных религиозных течений в XIX–XX вв.) Среди имеющихся в реестре объектов можно выделить

⁵¹ Реестр объектов нематериального культурного наследия Волгоградской области. // Волгоградский областной центр народного творчества. URL: https://vgdk.vgr.muzkult.ru/reestr_onkn

обряды (свадебные и послеродовые), свадебные игры, местные народные представления о домовом, традиции исполнения былин, лирических, исторических песен, донские «карагоды» (хороводы), технологии изготовления различных разновидностей народных инструментов и др. Однако вне рамок реестра на ресурсе представлены материалы, относящиеся к песенному фольклору, собранному в некоторых населенных пунктах региона (разделы «Нотации традиционных народных песен Волгоградской области»⁵² и «Аутентичные исполнители Волгоградской области»⁵³ – последний содержит аудиозаписи народных песен), достаточно объемный также блок отчетных и научно-методических материалов, посвященных фольклористике и этнографии региона. Представляется, что собранный волгоградскими исследователями достаточно интересный в научном и просветительском аспектах материал может и должен быть расширен за счет данных, полученных в процессе новых полевых исследований, при этом необходимо увеличивать общее количество включенных в реестр и описанных на должном научном уровне объектов.

Представленный здесь обзор отнюдь не является исчерпывающим и составлен с преимущественной целью показать разнообразие форм, которые принимает оцифрованное нематериальное культурное наследие в зависимости от региональной специфики, определяемой самыми разными факторами. Между тем изученная совокупность ресурсов позволяет сделать ряд обобщений, представляющих полезными в аспекте совершенствования работы над созданием новых и улучшением существующих цифровых ресурсов, отражающих нематериальное культурное наследие.

Нематериальное культурное наследие России поистине неисчерпаемо: залогом этого является многообразие этнических культур и их локальных вариантов, а также колоссальный объем данных, накопленных отечественной этнографией за более чем два с половиной века её развития. Вместе с тем оцифровка артефактов нематериальной культуры с их последующим использованием в различных целях – от научных до рекреационных – деятельность относительно новая не только для российского социокультурного пространства, но и для глобальной культуры в целом, косвенным свидетельством чего является факт относительно недавнего (в пределах последнего десятилетия) появления за рубежом серьезных исследований, посвященных соответствующей проблематике. В последние годы во многом благодаря молниеносному развитию высоких технологий на всех уровнях решения проблем, связанных с цифровым представлением, был накоплен

достаточно обширный опыт. В Российской Федерации был создан национальный Реестр объектов нематериального наследия, а также электронный репозиторий (на сайте «Культура РФ»), в большинстве регионов проведена работа по выявлению этих объектов и формированию отражающих местную специфику сводов, созданы механизмы выбора объектов для включения в реестры, для целей их реализации учреждены экспертные советы. Включенные в региональный реестр объекты, как правило, оцифровываются, посвященные им цифровые материалы размещаются на страницах официальных сайтов региональных домов народного творчества или (реже) на отдельных доменах, после чего любой пользователь глобальной сети поучает возможность для ознакомления с ними.

Наметившиеся успехи, тем не менее, еще более рельефно выявили комплекс проблем, связанных с внедрением цифровых технологий в сфере охраны и использования нематериального наследия народов России и определили необходимые пути разрешения этих проблем. В частности, необходимо обеспечить полное участие всех регионов страны в процессе формирования общероссийского реестра объектов нематериального наследия, а также создать условия для ведения собственного реестра в каждом субъекте Российской Федерации. При этом крайне важно добиться единства структуры, принципов и методов формирования соответствующих региональных сводов, принимая в расчет уникальную самобытность, свойственную культуре каждой области, края или республики. Кроме того, важным представляется решение проблем, связанных с выполнением требований, предъявляемых к научным описаниям объектов и их формальным представлением в цифровой форме: академическая точность при изложении материала должна сочетаться с широким использованием мультимедийных средств для создания цифрового представления объекта, которое было бы максимально приближено к оригиналу. Представляется, что региональные репозитории должны располагаться на отдельных доменах, не будучи структурно привязаны к сайтам учреждений культуры, непосредственно занимающихся формированием реестров (как правило, эту роль выполняют дома народного творчества), поскольку такие сетевые ресурсы зачастую не обладают всей полнотой современных технологических возможностей. И, наконец, важно, чтобы инициатива включения тех или иных объектов в региональные реестры и цифровые репозитории первоначально исходила, прежде всего, с мест (от органов местного самоуправления, общественных организаций, отдельных энтузиастов), что обеспечит подлинно общенациональный характер деятельности по сохранению и популяризации неисчерпаемого нематериального культурного наследия народов нашей страны в глобальном цифровом пространстве.

⁵² Нотации традиционных народных песен Волгоградской области. // Волгоградский областной центр народного творчества. URL: <https://vgdk.vgr.muzkult.ru/notations>

⁵³ Аутентичные исполнители Волгоградской области. // Волгоградский областной центр народного творчества. URL: https://vgdk.vgr.muzkult.ru/Authentic_performers

Литература

1. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика. Пер. с нем. Б. Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
2. Желондиевская Л.В., Чжан Ц. Взаимодействие цифровых технологий с нематериальным культурным наследием Китая // Архитектура и дизайн в цифровую эпоху: коллективная монография по материалам междунар. науч. конф. (Москва, 23–24 апреля 2021 г.) М.: Мос. гос. худ.-промышл. акад. им. С.Г. Строганова, 2021. С. 76–81.
3. Рыбак К.Е. Учет объектов нематериального культурного наследия в музеях. // Культура: управление, экономика, право. 2020. № 3. С. 18–29. URL: http://lawinfo.ru/assets/files/full/Culture/2020/Culture_3_2020.pdf
4. Alivizatou M. Digital Intangible Heritage: Inventories, Virtual Learning and Participation. // *Heritage & Society*. 2021. Vol. 12. № 2–3. P. 116–135. DOI: <https://doi.org/10.1080/2159032X.2021.1883950>
5. Alivizatou-Barakou M., Kitsikidis A., Tsalakanidou F. et al. Intangible Cultural Heritage and New Technologies: Challenges and Opportunities for Cultural Preservation and Development. // *Mixed Reality and Gamification for Cultural Heritage*. Cham, Springer International Publishing, 2017. P.129–158. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-49607-8_5
6. Lipp T. Arbeit am medialen Gedächtnis. Zur Digitalisierung von Intangible Cultural Heritage // *Neues Erbe: Aspekte, Perspektiven und Konsequenzen der digitalen Überlieferung*. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 2011. S. 39–67.
7. Monova-Zheleva M, Zhelev Y., Nikolova E. Intangible Cultural Heritage Presentation and Preservation – Challenges and Opportunities for Museum Specialists. // *Digital Presentation and Preservation of Cultural and Scientific Heritage. Conference Proceedings*. Vol. 10. Sofia, Bulgaria: Institute of Mathematics and Informatics – BAS, 2020. P. 233–240.
8. Zhou Y., Sun J. and Huang Y. The Digital Preservation of Intangible Cultural Heritage in China: A Survey. // *Preservation, Digital Technology & Culture*. Vol. 48. № 2. 2019. P. 95–103. DOI: <https://doi.org/10.1515/pdte-2019-0004>

А.П. Соловьёв

Нематериальное культурное наследие в сфере российского образования и воспитания: педагогические школы

Сегодня как никогда остро стоит вопрос о сохранении культурного наследия всех народов, образующих российское государство. Для граждан России, переживших за последнее столетие принципиальные изменения духовных и социально-экономических основ, вопрос сохранения культурного наследия встал особенно остро во всех сферах жизни. Президент Российской Федерации В.В. Путин поставил перед Правительством задачу вести работу по «воспитанию гармонично развитой и социально ответственной личности на основе духовнонравственных ценностей народов Российской Федерации, исторических и национально-культурных традиций».¹

В настоящее время полностью признано, что нематериальное культурное наследие играет центральную роль в создании чувства единства народов России, а также в процессе содействию взаимопониманию и сохранению общих ценностей между народами. Все больше учёных в нашей стране отмечают растущий интерес и более широкое внимание к понятию «культурное наследие». Появляются интересные современные проекты («Школы ЮНЕСКО», «Наследники традиций»), позволяющие использовать нематериальное культурное наследие в учебной среде, главным образом, для того, чтобы привлечь к нему внимание как можно большего числа обучающихся и, таким образом, обогатить содержание образования.

Нематериальное культурное наследие в сфере российского образования – это подход к преподаванию и обучению, в котором основной идеей является понимание того, что нематериальное культурное наследие не только позволяет учащимся активнее участвовать в освоении накопленного человеческого опыта, но и повышает их мотивацию к обучению в целом.

В настоящее время, растёт понимание педагогов того, что само понятие «образование» требует принципиального осмысления. Нематериальное культурное наследие и образование тесно взаимосвязаны, поэтому сегодня очень важно переосмыслить структуру образовательного процесса с учётом

углублённого познания нематериального культурного наследия нашей страны. Путём непосредственного изучения, анализа и оценки нематериального культурного наследия, такого как обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, традиционные виды народного искусства, ритуалы и традиции, обучающиеся получают не только знания и интеллектуальные навыки, но и более широкий спектр компетенций, повышающий их возможности в дальнейшем развитии общества и улучшении образа жизни. Поэтому, в образовательных учреждениях необходимо разрабатывать новые форматы интерпретации нематериального культурного наследия и вовлечение обучающихся в его изучение.

Характеристика отечественного педагогического образования будет неполной без краткого исторического экскурса его становления. Обратимся к истокам истории развития отечественного образования.

Педагогическое образование как социально-педагогическая проблема связана с возникновением и развитием в Российской Империи в XIX в. общеобразовательной школы и началом распространением всеобщего обучения. Юридически это было оформлено путём принятия в 1803 г. «Предварительных правил народного просвещения» и в 1804 г. – «Устава учебных заведений, подведомых университетам».

К разработке этих фундаментальных для создания новой системы образования России законодательных актов были привлечены лучшие умы России. Каждый из этапов развития образования требовал соответствующих, адекватных динамике общественных отношений, изменений в структуре, организационных формах и содержании подготовки педагогов. Важно заметить, что в XIX в. стала вестись регулярная подготовка учителей для начальной школы. Подготовка эта осуществлялась в трёх вариантах.

Первый вариант – специализированное профессиональное педагогическое обучение преимущественно в учительских семинариях, церковно-учительских и «второклассных» школах. В учительских семинариях, подчиненных непосредственно Министерству народного просвещения Российской Империи, программа обучения включала, в частности, закон Божий, русский и церковнославянский языки, литературу,

¹ Указ Президента РФ «О национальных целях и стратегических задачах развития Российской Федерации на период до 2024 года». URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/57425>

арифметику (с начальными сведениями из алгебры и геометрии), естествознание физику, историю, географию, рисование, пение, педагогику, методику обучения русскому языку и арифметике. Срок обучения в таких семинариях составлял 4 года. В открытых во второй половине столетия учительских семинариях, подчиненных земствам (своего рода аналог современных российских муниципальных образовательных учреждений), сроки обучения увеличились до 7 лет, увеличилось и число преподаваемых предметов (помимо названных, стали преподаваться анатомия, физиология, законоведение и иные предметы). В церковно-учительских школах (обучение в них длилось 3 года) курс обучения включал такие ведущие предметы, как закон Божий, историю Церкви, церковнославянский язык, церковное пение, иконопись. «Второклассные» учительские школы (в них обучение длилось от 1 до 3 лет) открывались, главным образом, на окраинах Российской Империи; в них готовились учителя для школ грамоты. Как можно видеть, первый вариант педагогического образования был ориентирован на подготовку учителя под конкретный тип начальной школы, соответственно и учебные курсы строились с учетом такой строгой организационно-образовательной иерархии.

Второй вариант подготовки учителей начальной школы встраивался специфическим образом в курс неполного среднего образования (особенно это было хорошо видно в женских гимназиях и епархиальных училищах). Основной формой педагогического образования по этому варианту были педагогические курсы. Для учащихся предусматривались специальные программы по педагогике, цель которых состояла в ознакомлении учащихся с педагогическими процессами и терминологией, расширении кругозора.

Третий вариант педагогического образования учителей начальной школы предполагал дополнительную к общему образованию профессиональную педагогическую подготовку. С этой целью создавались педагогические курсы (1–3 года обучения).

С началом дебатов в 1907 г. о введении всеобщего обучения были разработаны правила о курсах, рассчитанных на 2–3 года. Занятия подразделялись на теоретические и практические. Обучение на курсах включало общеобразовательные предметы, педагогику, дидактику, училищеведение, гигиену, методику начального обучения. В соответствии с местными потребностями дополнительно изучались пение, музыка, огородничество, рукоделие, ручной труд, предполагалось введение и педагогической практики.

Для подготовки учителей гимназий и уездных училищ были открыты специальные педагогические институты (3 года обучения) в составе университетов. Учебный план институтов (утверждался собранием профессоров университета) включал избранную специальность и методику преподавания предмета. Уместно в данном случае подчеркнуть, что одним из первых педагогических институтов, который перешел в разряд университетов, стал Санкт-Петербургский педагогический институт. Инициатором этого



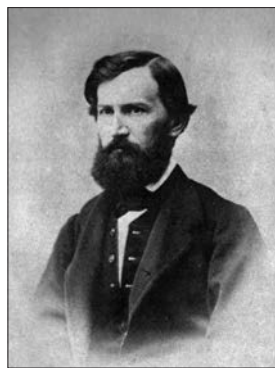
Граф Уваров С.С.

перехода стал выдающийся Министр просвещения Российской Империи граф С.С. Уваров.

С 1835 г. срок подготовки учителей для гимназий и уездных и уездных училищ был увеличен до 4-х лет. В обучении применялись собеседования студентов с профессорами, диспуты, занятия семинарского типа, практические упражнения, пробные лекции, «примерные уроки» с последующим разбором. Каждый учитель готовился для преподавания 2–3 предметов.

С 1859 г. реализовывалась и другая модель подготовки учителей с университетским образованием. После упразднения педагогических институтов, были открыты двухгодичные педагогические курсы (принимались выпускники историко-филологических или физико-математических факультетов). Это дополнительное профессиональное образование предполагало общепедагогическую и методическую подготовку. Во 2-й половине XIX в. основную часть профессионально подготовленных учителей для классических гимназий выпускали историко-филологические институты в Санкт-Петербурге (осн. в 1867 г.) и Нежине (1875 г.), а также государственные учебные заведения, приравненные к вузам.

Если обратиться к педагогическим идеям XIX в., можно найти много мудрости, опыта и подсказок для решения современных проблем в воспитании детей. В галерее ярких исторических личностей выделим выдающегося русского учёного и педагога *Константина Дмитриевича Ушинского* (1823–1871 гг.)



Ушинский К.Д.

Для каждого человека есть свой Ушинский.

Для младшего школьника – «это детский писатель», для педагогов – «народный учитель». Каждый из нас найдет свое определение для этой знаменитой личности. К.Д. Ушинский – великий основатель научной педагогики, «учитель русских учителей». Слова Л.Н. Модзалевского исчерпывающе характеризуют Ушинского, «это наш действительно народный педагог, точно так же, как Ломоносов – наш народный ученый, Суворов – наш народный полководец, Пушкин – наш народный поэт, Глинка – наш народный композитор».²

² Кондукторова Н.В. Педагогические идеи К.Д. Ушинского в современной системе образования. // Образование и воспитание. 2016. № 5 (10). С. 3–6. URL: <https://moluch.ru/th/4/archive/48/1621/>

Среди основных педагогических идей К.Д. Ушинского, конечно же, нужно назвать идеи народности воспитания; реформирования народной школы. В своих трудах он пишет о труде, как основе воспитания; о роли родного языка в воспитании; о связи теории и практики; о педагогике и её связи с другими науками; о воспитании в целом, о воспитании нравственности; о женском образовании; о личности педагога.

1. Идея народности воспитания. Основопологающая идея педагогической теории Ушинского – признание творческой силы трудового народа в историческом процессе и его права на полноценное образование. Эта идея стала для прогрессивной педагогической общественности опорой в борьбе за реформы народного образования. Константин Дмитриевич писал: «Воспитание, созданное самим народом и основанное на народных началах, имеет ту воспитательную силу, которой нет в самых лучших системах, основанных на абстрактных идеях или заимствованных у другого народа»³.

2. Реформирование народной школы. Народное просвещение должно быть передано в руки общества как активного организатора работы всей системы, ибо школа должна основываться на «общественном почине» и «общественной деятельности» в деле образования, самостоятельной педагогической литературе, учебных предметах, изучающих Родину, общей национальной обстановке в школе.

3. Труд – основа воспитания. Труд важнейший фактор жизни, основа воспитания. «Человек рожден для труда; труд составляет его земное счастье, труд – лучший хранитель человеческой нравственности, и труд же должен быть воспитателем человека»⁴, – считает К.Д. Ушинский. По мнению великого педагога, «ни один наставник не должен забывать, что его главная обязанность состоит в приучении воспитанника к умственному труду и что эта обязанность более важна, нежели передача самого предмета»⁵.

4. Традиции и родной язык. Воспитание и образование должно учитывать своеобразие каждого народа, т.е. традиции, географию, исторические особенности. Народность – изучение и уважение родного языка и родной истории. Такое воспитание развивает у детей патриотизм, чувство долга перед Отечеством и чувство национальной гордости. Ушинский говорит, что «язык есть самая живая, самая обильная и прочная связь, соединяющая отжившие, живущие и будущие поколения народа в одно великое, историческое живое целое и не только выражает собою жизненность народа, но есть именно эта самая жизнь»⁶.

5. Теория и практика. Теории обязательно должны сопутствовать практика. В педагогике нельзя

основываться только на собственном опыте, даже если он был удачен. «И всякое искусство, оно требует долговременной специальной теоретической и практической подготовки <...> Искусство воспитания имеет ту особенность, что почти всем оно кажется делом знакомым и понятным, а иным – даже легким, и тем понятнее и легче кажется оно, чем менее человек с ним знаком теоретически или практически»⁷. Представляя воспитание, как часть искусства, Ушинский убежден, что в сложном процессе неизбежно должны соединяться, как теория, так и практика.

6. Основа педагогики. Стержень педагогической системы – демократизация системы образования и обучения. «Если педагогика хочет воспитывать человека во всех отношениях, то она должна прежде узнать его тоже во всех отношениях»⁸. Константин Дмитриевич считает, что в основе теории педагогики должны стоять законы философии, психологии, анатомии и физиологии. Педагогика – «в основании наука философская, <...> а искусство воспитания <...> в особенности и чрезвычайно много обязано именно материалистическому направлению»⁹, поясняет Ушинский.

7. Воспитание. Ушинский определял воспитание, как сознательный процесс создания гармоничной личности. Гуманность к ученику должна быть основой воспитания.

8. Воспитание нравственности. Воспитание нравственности – основная задача воспитания, более важная, чем развитие ума и наполнение головы знаниями. Воспитание нравственности должно развивать в человеке дисциплинированность, гуманность, честность и трудолюбие, чувство собственного достоинства в тандеме со скромностью. Средства нравственного воспитания по Ушинскому: обучение, личный пример учителя, убеждение, педагогический такт, меры предупреждения, поощрения и взыскания.



Основные педагогические идеи Ушинского К.Д.

³ Ушинский К.Д. о построении процесса воспитания на основе идеи народности. URL: <https://scienceforum.ru/2015/article/2015017656>

⁴ Дмитриев Ю.А. Подготовка учителя к трудовому воспитанию младших школьников: технологический аспект. Научная монография. М., 2001. С. 47.

⁵ Ушинский К.Д. цитаты и афоризмы. URL: <https://quotar.org/quotes/authors/ushinsky-konstantin-dmitrievich>

⁶ Серова А.А. К.Д. Ушинский о роли русского языка в воспитании человека. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/2/Serova/>

⁷ Ушинский К.Д. о педагогическом мастерстве. URL: <https://uchitel76.ru/vyskazyvaniya-ushinskogo-o-pedagogicheskom-masterstve/>

⁸ Донцов Д.А. Антропоцентрическая система К.Д. Ушинского. автореферат дис. канд. пед. наук: 13.00.08/МППУ. М., 2017. С. 8.

⁹ Донцов Д.А. Там же. С. 13.

9. Женское образование. «Если смотреть на женщину по-другому, видеть в ней, прежде всего, человека, равноправного во всех отношениях с мужчиной, то и взгляды на женское образование будут другими. Не следует забывать, что женщина является проводником «успехов науки и цивилизации в нравы и жизнь общества»¹⁰, утверждает Ушинский К. Д.

10. Ушинский о педагоге. Педагог по Ушинскому тот, «кто имеет целостность, беззаветную искренность души», «кто сохраняет в себе вечно не стареющее детство души», «кто не торгуется с самим собой»¹¹.

Педагог должен понимать душу ребенка во всех ее явлениях и много думать о целях, предмете и средствах воспитания. «В воспитании все должно основываться на Личности воспитателя, потому что воспитательная сила изливается только из живого источника человеческой личности. Никакие уставы и программы, никакой искусственный организм заведения, как бы хитро он ни был придуман, не может заменить личности в деле воспитания <...> Преподаватель должен иметь необыкновенно много нравственной энергии, чтоб не уснуть под убаюкивающее журчанье однообразной учительской жизни»¹². Такой педагогический манифест К.Д. Ушинского особенно актуален в наши дни.

В конце XIX – начале XX вв. в России сложились предпосылки возникновения высшего педагогического образования. Большое влияние на это оказало широко развернувшееся общественно-педагогическое движение, а также теоретические исследования П.Ф. Каптерева, В.П. Вахтерова, Л.И. Петражицкого, В.М. Бехтерева, П.Ф. Лесгафта, А.П. Нечаева и других деятелей образования и культуры. Содержание образования строилось на основе идей К.Д. Ушинского о всестороннем изучении ребенка. В XX в. особенно выделяются педагогические школы и теории воспитания таких известных учёных как: Макаренко А.С., Сухомлинского В.А., Ушинского К.Д., Огородникова И.Т. Образовательные идеи, системы и методики этих выдающихся русских педагогов стали основой отечественной системы воспитания и обучения, а также по праву являются отечественным нематериальным наследием. Рассмотрим феномены становления и развития отечественного образования.

Феномен Антона Семеновича Макаренко берёт своё начало с 1920 г., когда он организовал трудовую колонию для несовершеннолетних правонарушителей. Здесь педагогу удалось главное – он нашел сильное средство воспитания, которым стал коллектив самих воспитанников. Важную роль в его создании сыграл авторитет А.С. Макаренко (1888–1939 гг.), его



Макаренко А.С.

терпение, твердость, забота о подростках, справедливость. Воспитанники к нему тянулись, как к отцу, искали правды и защиты. В колонии, получившей имя М. Горького, определилась система структурных взаимодействий в коллективе: актив, деление на отряды, совет командиров, внешняя атрибутика (знамя, сигналы горнистов, рапорт, форменная одежда), поощрения и наказания, традиции. Позже А.С. Макаренко сформулировал законы развития коллектива, важнейшим из которых считал «систему перспективных линий» и «принцип параллельного педагогического воздействия». Большое внимание А.С. Макаренко уделял возникающим, крепнущим на всех стадиях развития коллектива традициям. Он отмечал: «Ничто так не скрепляет коллектив, как традиция, воспитать традиции, сохранить их, чрезвычайно важная задача воспитательной работы»¹³. Педагогические традиции – это такие устойчивые формы коллективной жизни, которые эмоционально воплощают нормы, обычаи, желания воспитанников. Он полагал, что они помогают вырабатывать общие нормы поведения, развивают коллективные переживания и украшают жизнь.

Воспитание в коллективе Макаренко соединял с правильно поставленным трудовым воспитанием. Труд колонистов организовывался по отрядам и сочетался с учебой. Парадоксально, но оказалось, что отлаженная система труда может вызвать успокоение, расслабленность. Макаренко считал, что именно поэтому приостановилось внутреннее развитие колонии им. М. Горького. Выход он нашел в постановке новой задачи – «завоевание Куряжа». Около 130 колонистов оставили свое старое обустроенное хозяйство и добровольно переселились в полуразрушенный Куряж, чтобы помочь стать людьми 280 неуправляемым беспризорникам. Риск оправдался, дружный коллектив горьковчан сравнительно быстро навел порядок на новом месте, причем отнюдь не силовыми методами. Педагогика коллектива Макаренко сработала и в другой раз, когда в 1927 г. он одновременно стал заведующим колонии им. Ф.Э. Дзержинского, переведя в нее 60 своих воспитанников. Воспитательным коллективом Макаренко называл такую форму организации жизни детей, которая, будучи полнокровной и радостной детской жизнью, максимально удовлетворяющей детские жизненные потребности, в то же время является воспитывающей школой, успешно разрешающей все воспитательные задачи, вытекающие из требований нашего общественного развития.

¹⁰ Донцов Д.А. Там же. С. 17.

¹¹ Высказывания К.Д. Ушинского о педагогическом мастерстве. URL: <https://infourok.ru/user/titova-elena-vadimovna/blog/vyskazyvanie-k-d-ushinskogo-o-pedagogicheskom-masterstve-203729.html>

¹² Высказывания К.Д. Ушинского о педагогическом мастерстве. URL: <https://infourok.ru/user/titova-elena-vadimovna/blog/vyskazyvanie-k-d-ushinskogo-o-pedagogicheskom-masterstve-203729.html>

¹³ Макаренко А.С. Методы воспитания. URL: <https://nsportal.ru/blog/shkola/obshcheshkolnaya-tematika/all/2012/03/30/asmakarenko-metody-vozpitaniya-iz-knigi>

Итак, мы можем сделать вывод, что по своей структуре коллектив А.С. Макаренко делил на 2 вида: общий и первичный. Первичный коллектив был частью общего, и как раз с него А.С. Макаренко и предлагал начинать воспитательную работу. Он представлял собой такой коллектив, в котором отдельные его члены находятся в постоянном деловом, бытовом, дружеском и идеологическом объединении. В учреждениях Макаренко, первичным коллективом назывался отряд, во главе которого стоял командир, который избирался на срок от трёх до шести месяцев. Из существующего множества вариантов и принципов, на которых возможно построение первичного коллектива, Антон Семенович выбрал возрастной и производственный. Но после, когда сложился дружный коллектив, он создал разновозрастные отряды. Уделяя внимание первичному коллективу, он отмечал необходимость воспитания и через общий коллектив, главным условием существования которого была возможность совместного собрания.

По словам А.С. Макаренко, результат всей воспитательной системы – это режим и дисциплина. В коллективах колонии им. М. Горького и детской коммуне им. Ф.Э. Дзержинского они были. Под дисциплиной педагог понимал хорошо организованную жизнь детей, логика которой была в доминировании интересов коллектива над интересами личности. Такая логика начинала действовать в случае, когда личность сознательно выступала против коллектива. Таким образом, основными элементами, положенными А.С. Макаренко в основу модели «воспитательного коллектива» являются:

1. самоуправление,
2. конституция коллектива, писанные и неписанные нормы жизни и правила поведения, система требований к личности, а также режим,
3. дисциплина,
4. соподчинение,
5. ответственность,
6. тон и стиль жизни,
7. этика,
8. характер отношений в коллективе,
9. интересы детства.

Отличительной особенностью педагогической системы и практической педагогической деятельности *Василия Александровича Сухомлинского* явилось создание самоуправляемых воспитательных коллективов, жизнь которых открывала широкие возможности для самореализации и саморазвития личности, проявления ее способностей и дарований. В.А. Сухомлинский (1918–1970 гг.) являлся крупнейшим педагогом XX столетия, его педагогические сочинения переведены на 40 языков народов мира, он рассматривал практически все аспекты теории и практики воспитания, дидактики и школоведения. Талантливый практик и теоретик, он всю жизнь проработал в сельской школе. Важное место в его деятельности занимает проблема творческого отношения педагога к своей профессиональной деятельности, имеющей огромное социальное значение.



Сухомлинский В.А.

Главным и определяющим в педагогике В.А. Сухомлинского была любовь к ребенку. Именно величайшая гуманистичность педагогики В.А. Сухомлинского привлекла к нему не слабеющий интерес во всем мире. Его работы изданы на русском, английском, немецком, французском, польском, испанском, японском и многих других языках. Определяющее

значение придавал В.А. Сухомлинский системообразующему фактору – нацеленность всей учебно-воспитательной работы на формирование у школьников высоких нравственных качеств. Основное внимание Сухомлинский уделял воспитанию у подрастающего поколения гражданственности. Он продолжил развитие учения о воспитательном процессе в коллективе, разработал методику работы с отдельным учеником в коллективе. Детский коллектив – сообщество детей, в котором есть идейная, интеллектуальная, эмоциональная и организационная общность. Путь к богатству духовной жизни коллектива сложен: от индивидуального вклада каждого воспитанника – к общему «богатству» коллектива, а от него к влиянию на индивида и вновь к увеличению частного «вклада» в общий фонд, и так до бесконечности, т.е. устанавливаются двусторонние глубокие связи. Сухомлинский вводит новое понятие «коллективная духовная жизнь», «интеллектуальный фон класса». Взаимодействие разнообразных интересов и увлечений, обмен духовными приобретениями, знаниями повышает «интеллектуальный фон», повышает общий уровень развития детей, вызывает стремление больше узнать и тем самым помогает в главном – в учении, а ведь учение – главный совместный труд в школьном коллективе. Глубоко и оригинально разработаны Сухомлинским вопросы воспитательного воздействия культурных традиций, фольклора, природы. В.А. Сухомлинский рассматривал детский коллектив как средство нравственного и духовного развития ребенка. В коллективе создается атмосфера единства общественного и индивидуального. Наибольшее воспитательное значение имеет целостный коллектив, в котором коллективы учащихся и педагогов (вожатых и воспитанников) объединены стремлением к общественно-значимым целям и нравственным идеалам. Духовное богатство каждого человека, его гуманистические мотивы составляют, по мнению В.А. Сухомлинского, основу полноценной содержательной жизни коллектива и условие совершенствования внутри коллективных отношений. «Мудрая власть коллектива», по мнению В.А. Сухомлинского помогает личности преодолеть черты эгоизма, равнодушия, занять гражданскую позицию, включиться в созидательную, гуманистически направленную деятельность на благо других людей.

Среди выдающихся отечественных учёных-педагогов выделяется *Иван Трофимович Огородников* (1900–1978 гг.) И.Т. Огородников был разносторонним учёным-педагогом, но особенно много сделал он для развития экспериментальной дидактики. Причём его теоретические исследования всегда сочетались с экспериментальными. Коллеги отмечали его огромную эрудицию, глубокое знание школьных проблем, широту научных интересов, талант организатора и руководителя, которые во всей полноте были реализованы И.Т. Огородниковым в период работы на кафедре



Огородников И.Т.

общей педагогики МГПИ им. В.И. Ленина. Кафедра под его руководством стала подлинным центром научно-педагогических исследований, направленных на решение актуальных проблем народного образования, педагогической науки и подготовки педагогических кадров. Эти исследования были сосредоточены в созданных при кафедре лабораториях воспитательной работы, экспериментальной дидактики, программированного обучения, высшего педагогического образования, сравнительной педагогики, истории педагогики. За кафедрой были закреплены три экспериментальные школы. Лаборатория дидактики, например, свои усилия сосредоточила на поиске, научно-теоретическом обосновании и практическом внедрении путей и способов повышения эффективности урока, на решении проблем развития познавательной и творческой активности учащихся. В памяти учителей старшего поколения навсегда остался эксперимент в школах г. Казани, организованный И.Т. Огородниковым. Передовой опыт тамошних педагогов по повышению познавательной активности и организации разнообразной самостоятельной учебной деятельности учащихся на уроке перенимали тогда многие учителя страны, стремившиеся работать творчески.

В разные периоды своей долголетней научно-педагогической деятельности И.Т. Огородников принимал активнейшее участие в педагогических дискуссиях. Так, в 1930-е гг. он настойчиво проводил мысль о необходимости комплексного применения различных методов преподавания; подвергал критике тех, кто считал, что навязывавшийся извне бригадно-лабораторный метод универсален. И всё же в центре его деятельности на ниве просвещения было педагогическое образование и подготовка учительских и научно-педагогических кадров. И.Т. Огородников детально исследовал вопросы лекционного преподавания, учета и проверки знаний студентов, производственной практики и комплексного применения методов преподавания. Решительно выступал против бригадно-лабораторного метода как универсального

средства решения всех учебно-воспитательных проблем. Он впервые обосновал классификацию методов обучения учащихся, основанную на источниках передачи и приобретения знаний, умений и навыков.

Современное педагогическое образование

Радикальные изменения в целях, структуре, содержании и технологии педагогического образования стали вновь необходимы после Всесоюзного съезда работников народного образования, состоявшегося в декабре 1988 г. Реформа педагогического образования особенно активно развернулась с 1990 г. на фоне деполитизации образования, децентрализации и регионализации управления им, демократизации жизни школы. Исключительно важным является тот факт, характеризующий становление нового этапа в развитии российского образования, в том числе педагогического, что управление им перестает постепенно носить политизированный характер, а становится объектом законодательного регулирования, что и должно быть в правовом государстве. Первым таким законодательным актом стал, как известно, Закон Российской Федерации «Об образовании», принятый в 1992 г.

Предстояло также решить ряд стратегических задач, отражавших достижения современной педагогической науки, ожидания учительской ответственности и социально-экономических и политико-культурных преобразования в стране. Разработка новых подходов к педагогическому образованию осуществлялась в русле общих тенденций преобразования высшего образования России, к которым относилась философская, методологическая и теоретическая фундаментализация содержания подготовки педагогов, обеспечение целостности образовательных программ, ориентация обучения и воспитания на общечеловеческие ценности, личностное и профессиональное развитие студентов-педагогов и др.

В основу обновления современного российского педагогического образования положена *личностно-ориентированная концепция*, которая опирается на культурно-исторические и деятельностный подходы, глубоко разработанные в трудах таких известных отечественных ученых-педагогов и психологов, как Л.С. Выготский, А.А. Леонтьев, Д.Б. Эльконин, Э.В. Ильенков, В.В. Давыдов, Г.П. Щедровицкий и др. Главный тезис концепции связан с переосмыслением роли предметной подготовки. В отличие от предшествовавшей парадигмы педагогического образования, суть которой в знании учителем (преподавателем) своего предмета и его ясном изложении, а также в применении четко определенной методики преподавания данного учебного предмета и неукоснительном ей следовании. Личностно-ориентированная концепция предлагает парадигму «Сделай предмет преподавания средством развития ученика». Тем самым, овладение предметом преподавания становится подчиненным целям развития,

что, однако, совсем не означает снижения качества и объема подготовки студентов по предмету. Важной составной частью концепции педагогического образования стало создание модели работы педагога развивающей школы, построенной через определения его деятельностных, когнитивных и личностных характеристик как требований к специалисту.

В настоящее время достаточно отчетливо выделяются три образовательные модели реализации современного педагогического образования:

моноуровневая (традиционная), ориентированная на подготовку специалиста для одного определенного вида профессиональной деятельности;

многоступенчатая, позволяющая выпускникам однопрофильных педагогических училищ (колледжей) продолжать обучение в вузе, начиная со 2-го или 3-го курса, по специально разработанной сокращенной программе (так называемые «сопряженные» учебные планы);

многоуровневая система, соответствующая условиям непрерывного образования, которая в педагогических вузах России фактически начала реализовываться после принятия Закона РФ «Об образовании» с 1992 г. и разработки первых государственных образовательных стандартов, в которых особое место занимают требования к подготовке специалиста педагогического профиля. Среди таких требований выделены требования, относящиеся к четырем блокам дисциплин: общекультурным, психолого-педагогическим, медико-биологическим и предметным.

На темпах реформирования педагогического образования в середине 1990-х гг. негативно сказывалось общее тяжелое экономическое положение России. Преподаватели педагогических, как, в общем-то, и всех остальных, вузов испытывали множество трудностей, особенно связанных с более чем низким уровнем оплаты труда и задержками выплат. С осени 1993 г. было практически прекращено финансирование хозяйственных нужд вузов. Не выделялись средства на приобретение учебной литературы и технических средств обучения. В этой связи нельзя не вспомнить самый первый Указ Президента РСФСР Б.Н. Ельцина от 11 июля 1991 г. № 1 «О первоочередных мерах по развитию образования в РСФСР», в котором предусматривались действительно, как многим казалось, меры, способные вывести образование, в том числе педагогическое, из тупика, в котором оно оказалось к концу 1980-х гг. В частности, пунктом 2 Указа предполагалось осуществить с 1 января 1992 г. повышение заработной платы работникам системы образования таким образом, чтобы довести размеры средних ставок и должностных окладов профессорско-преподавательского состава высших учебных заведений до уровня, в два раза превышающего уровень средней заработной платы в промышленности РСФСР, а учителей и других педагогических работников – до уровня не ниже средней заработной платы в промышленности РСФСР. Но, как известно, этот Указ в данной части так и оказался невыполненным.

Сегодняшнее молодое поколение требует более быстрых ответов на очень сложные вопросы, и мы должны учитывать это, иначе они обратятся к другому контенту. Мы все знаем, что изучение нематериального культурного наследия – единственный способ узнать «кто мы на самом деле и откуда». Поэтому сегодня нужно искать новые подходы к организации занятий с детьми разных возрастов для эффективного и неформального изучения этого сложного явления. Во времена глобальных перемен важно закрепить наши культурные ценности, а для этого недостаточно «дать знания», поскольку простые решения не подходят для решения сложных задач. Наше культурное наследие – это не только набор памятников архитектуры, но это и то, «как мы думаем и интерпретируем реальность». Надо научить детей рассматривать нематериальное культурное наследие не как бремя, которое нужно просто выучить, а как огромный пласт полезной информации, который может помочь им найти ответы на насущные вопросы, как надежный компас в дезориентирующие времена.

Для вовлечения детей младшего школьного возраста в изучение нематериального культурного наследия важно учитывать, что:

1. нематериальное культурное наследие должно быть оформлено в виде интерпретирующих повествований, которые связывают прошлое с горизонтом современных детских переживаний, которые позволяют активировать эмпатию и эмоциональный интеллект;

2. интерпретация должна укреплять чувство реальности путем извлечения пользы из анализа опыта реальных явлений, связанных с привычной обстановкой в родном городе или его окрестности;

3. желательно выбирать такие контексты и истории из прошлого, которые активизируют трансцендентные ценности и помогают понять ценности современного общества;

4. интерпретация должна вызывать любопытство, удивление, восхищение и таким образом, поддерживать искренний интерес детей к богатству и разнообразию мира.

В старшей школе и профессиональном образовании этот период наиболее соответствует времени, когда подрастающий человек находится в интенсивном поиске смысла. Подростки, ищущие свое место в мире и свою идентичность, склонны ставить под сомнение обычаи, традиции, привычки, убеждения и отношения, которые были переданы им в детстве. Это также период времени, когда формируются отдельные предпочтения. Интерпретирующие рассказы о реальных событиях могут открыть новые перспективы, помогающие подросткам тщательно изучать понятия и критически проверять согласованность сложившейся у них системы убеждений и ценностей. Они также могут помочь получить более четкое представление о том, что человек намерен или не хочет делать. С другой стороны, это может активизировать энтузиазм, а для тех, кто умеет

восхищаться, может на некоторое время стать вдохновением или даже образцом для подражания. Во время поиска своего места в мире значимое нематериальное культурное наследие может помочь молодым людям осознать свою собственную систему ценностей и идентичность, через переживание своего единства с кем-либо (с самим собой, другим индивидом, группой) или понять свою приверженность чему-либо (идее, принципу, «делу»). В современных условиях интерпретация культурного наследия может стать значительным и пока еще недостаточно использованным ресурсом для общества, стремящегося отстоять свои ценности. Совместная интерпретация нематериального культурного наследия с молодежью может быть очень мощным инструментом для того, чтобы вызвать вопросы, размышления и обсуждения сложных проблем, а также повысит защищенность подрастающего поколения от тех угроз, которые несет глобализация.

Как граждане, мы принадлежим обществу, котороеросло своими корнями в прошлый опыт, который развивает нашу идентичность в настоящем, чтобы обеспечить успешность в будущем. Образование действительно может быть полезным в распространении и сохранении нематериального культурного наследия, если учителя будут выбирать правильные средства и формы преподавания. Нужны образовательные проекты, которые повышают заинтересованность подрастающего поколения к познанию великих ценностей отечественной культуры и всего мира. В этих целях нематериальное культурное наследие необходимо представлять в интересной и привлекательной форме для детей и молодежи.

Творческий процесс передачи от поколения к поколению культурных ценностей занимает центральное место в вопросах сохранения нематериального культурного наследия. Это динамичный интерактивный процесс, посредством которого воссоздаются и усваиваются различные виды нематериального культурного наследия. Формы и методы передачи, признанные сообществами, могут быть еще более укреплены в образовательных программах. Таким образом, учебные заведения могут прививать интерес и уважение к отечественному нематериальному культурному наследию и создавать новые пространства для его передачи будущим поколениям. Передача нематериального культурного наследия сама по себе является формой неформального образования, которое может происходить внутри учебных сообществ, так и вовне, например в семье. Таким образом, оно может представлять собой, как учебный контент, так и неформальные методы.

Образование играет важную роль в сохранении и освоении нематериального культурного наследия. Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия 2003 г. признает передачу нематериального культурного наследия с помощью формального и неформального образования в качестве ключевой меры по его сохранению. Конвенция призывает государства-участников обеспечить

признание, уважение и повышение роли нематериального культурного наследия посредством образовательных программ. Они могут включать в себя:

- программы в официальных учебных заведениях, таких как начальные, средние и высшие школы;
- возможности для неформального обучения, такие как короткие курсы, обучение в сообществе и мероприятия по наращиванию потенциала.

С 2017 г. подразделение ЮНЕСКО по вопросам живого наследия совместно с Сектором образования ЮНЕСКО, отделениями на местах и учебными заведениями проводит мероприятия, осуществляет проекты и другие инициативы, связанные с охраной нематериального культурного наследия в формальном и неформальном образовании. Включение нематериального культурного наследия в систему образования может улучшить связь школ с окружающими их общинами. Оно может содействовать уважению, признанию культурного многообразия и укреплению чувства принадлежности и социального единства. Инициативы для включения нематериального культурного наследия в школьную программу и неформальные образовательные пространства могут применять различные подходы в зависимости от особенностей местного контекста, потребностей и уровня образования. При благоприятных обстоятельствах нематериальное культурное наследие может быть включено в учебные планы. Обучающиеся могут знакомиться с нематериальным культурным наследием, когда оно включено в программы различных предметов.

Специалисты ЮНЕСКО отмечают, что подходы к интегрированию живого наследия в систему образования должны включать подготовку и поддержку учителей. Учителя могут помочь создать благоприятные условия для обучения, интеграции живого наследия и вовлечению членов общин и носителей традиционных знаний в учебную деятельность. Учителя играют важную роль в успешной реализации всех инициатив.

Роль культурного наследия в российской системе образования до сих пор еще не оценена полностью. По сути, со знакомства с наследием и начинается образование. «Улицы, площади, каналы, отдельные дома, парки напоминают, напоминают <...> Ненавязчиво и ненастойчиво входят впечатления прошлого в духовный мир человека, и человек с открытой душой входит в прошлое. Он учится уважению к предкам и помнит о том, что в свою очередь нужно будет для его потомков. Он начинает учиться ответственности – нравственной ответственности перед людьми прошлого и одновременно перед людьми будущего»¹⁴, – писал академик Д.С. Лихачёв.

Однако сегодня, помимо традиционного понимания образования в целом, как механизма историко-культурного наследования, нематериальное

¹⁴ Лихачёв Д.С. Память культуры. URL: <https://nsportal.ru/blog/obshcheobrazovatel'naya-tematika/all/2014/02/25/dslikhachev-pisma-o-dobrom-i-prekrasnom-pamyat>

культурное наследие становится одним из важнейших ресурсов для реализации новых Федеральных государственных образовательных стандартов, в том числе при преподавании относительно новых предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

Именно материальное и нематериальное наследие народов Российской Федерации служит основой для формирования личностных характеристик выпускника, то есть одного из главных результатов работы образовательной системы. Если мы говорим, о «любви и уважении к своему краю и своему Отечеству», знании русского и родного языков, уважении к своему народу, его культуре и духовной традиции, то очевидно, что без знания и понимания историко-культурного наследия достижение этих личностных характеристик невозможно в принципе. То же самое относится и к осознанию и принятию



Лихачёв Д.С.

ценностей гражданского общества, многонационального русского народа. Кроме того, именно наследие вместе с системой образования способствует формированию российской гражданской идентичности учащихся, поскольку именно материальные объекты культурного наследия являются нематериальными символами общества и государства. Такие объекты как Московский Кремль, Покровский собор, Эрмитаж, Большой театр, Кижский и ряд других уже давно стали традиционными символами Российской Федерации.

Одной из главных задач, которую ставят новые образовательные стандарты перед школой, является формирование человека, активно и заинтересованно познающего мир, осознающего ценность труда, науки и творчества, который также не может обойтись без глубокого знакомства с отечественной культурой. При этом именно объекты наследия, такие, как Геодезическая дуга Струве, могут считать идеальным материальным символом синтеза науки и культуры. Особенно важно изучение нематериального наследия для «сохранения и развития культурного разнообразия и языкового наследия, владения духовными ценностями и культурой многонационального народа России»¹⁵. Язык неразрывно связан с традициями каждого народа, и его сохранение невозможно без знакомства и понимания ценности этих традиций. Кроме того, работа с нематериальным культурным наследием помогает:

- объяснить учащимся ценность системного труда и технологического подхода;
- представить свод базовых ценностей и художественных образов;

- овладеть мощнейшим инструментом арт-терапии, обязательной части инклюзивного образования.

Помимо результатов образования не менее важно и то, что использование нематериального культурного наследия в образовании гармонизирует и с новыми форматами образовательного процесса, определенными ФГОС ООО. Согласно современным стандартам, теперь не менее 10 часов в неделю отводится на посещение кружков, спортивных секций, экскурсий, участие в семинарах. Список форм внеурочной деятельности велик: кружки, художественные студии, спортивные клубы и секции, юношеские организации, краеведческая работа, научно-практические конференции, школьные научные общества, олимпиады, поисковые и научные исследования, общественно полезные практики, военно-патриотические объединения, необходимо отметить, что все они так или иначе связаны с темой наследия. Объекты наследия являются перспективным местом для внеурочной деятельности в силу своей многоплановости и метапредметности. На одном и том же объекте, можно показать и объяснить явления сразу из нескольких предметных областей. Например, проект Исторического музея «Строим Покровский собор вместе», в ходе которого школьники делали своими руками масштабную модель этого уникального памятника, был ориентирован на то, чтобы дать учащимся понимание объемно-пространственной структуры памятника и его конструктивных особенностей. Однако одновременно с этим развивалось и художественное мышление, понимание церковных традиций и христианской символики, исторические связи между различными культурами. Работа с реальными объектами наследия вне школьных стен позволяет значительно облегчить и внедрение игрового принципа обучения.

Интересным педагогическим опытом является фестиваль «Детские дни в Петербурге», в котором музеи города объединялись по тематике с помощью игровых путеводителей, а сама территория города, включенная в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО, стала одним большим образовательным пространством. Аналогичный проект был реализован и в Москве, где был создан специальный маршрут для 12–14-летних учащихся «Время – твое!», в который были включены Музей Москвы, Музей-заповедник «Царицыно», Дом-музей Герцена, Дом-музей Марины Цветаевой, экспозиция «Мой дом – Россия» Музея современной истории России и Геологический музей им. В.И. Вернадского. Кроме того, наследие, особенно нематериальное, дает учащемуся большое количество вариантов для реализации его собственных индивидуальных проектов. Причем здесь речь может идти не только об исследовательской работе, но и о прикладных знаниях, которые пригодятся ученику в дальнейшем, и позитивно скажутся на его

¹⁵ Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования. URL: <https://mosmetod.ru/metodicheskoe-prostranstvo/srednyaya-i-starshaya-shkola/geografiya/fgos/federalnyj-gosudarstvennyj-obrazovatelnyj-standart-osnovnogo-obshchego-obrazovaniya.html>

социализации. Крайне важным моментом в стандарте является положение о создании социальной ситуации развития обучающихся, обеспечивающей их социальную самоидентификацию посредством личностно значимой деятельности. Социальная адаптация является одной из важнейших функций образовательного учреждения, и при этом не стоит недооценивать роль наследия в этом процессе. Помимо того, что именно наследие позволяет ребенку идентифицировать себя с социумом, оно может помочь сделать один из первых шагов для социально значимой деятельности. Примером может служить проект АНО «Центр образования «Соловки» по созданию Детской археологической школы на Соловецких островах. Ученики местных школ не только получали практические навыки, но и непосредственно участвовали в изучении истории уникального объекта культурного наследия России.

Нельзя не учитывать увлеченность подрастающего поколения информационными технологиями, и здесь работа с культурным наследием также оказывается незаменимой. Новые информационные технологии серьезно способствуют доступности разных видов нематериального наследия. Многие шедевры сегодня стали доступны всему миру, благодаря тому, что были оцифрованы и выложены в Интернет. В цифровом формате сегодня ведутся Каталоги нематериального культурного наследия народов Российской Федерации; многие музеи, особенно федерального значения, имеют виртуальные туры, по которым можно ознакомиться со многими объектами истории и культуры. Сеть Интернет позволяет создавать и более сложные образовательные проекты. Особенно важно, что каждая историко-культурная тема обязательно имеет отсылки к другим предметным областям (архитектуре, биологии, географии), что значительно облегчает мультимедийный подход в образовании. Отдельно стоит отметить, что объекты культурного наследия могут быть использованы даже для популяризации здорового образа жизни среди учащихся. Например, музей-заповедник «Кижь» ежегодно проводит Международный фестиваль традиционного судостроения и судоходства «Кижская регата», направленный на актуализацию традиций народного судостроения, судоходства и развитие водного туризма, пропаганду гребного спорта.

Синтез нематериального культурного наследия и образовательных программ позитивно сказывается и ещё на двух ключевых акторах образовательного процесса: семье и педагоге. Сегодня структуры, созданные на базе объектов наследия, активно переориентируются на образовательные программы для всех возрастов, адаптируясь под запросы «непрерывного» образования. Таким образом, ребенок и семья получают стимул и возможность для совместного обучения.

Однако использование наследия может также помочь педагогу. Согласно новому профессиональному стандарту «Педагог», утвержденному приказом № 544н Министерства труда и социальной защиты Российской Федерации от 18 октября 2013 г., учитель и воспитатель

должны уметь строить воспитательную и образовательную деятельность с учетом культурных различий детей, половозрастных и индивидуальных особенностей. Педагог также должен уметь организовывать различные виды внеурочной деятельности: игровую, учебно-исследовательскую, художественно-продуктивную, культурно-досуговую с учетом возможностей образовательной организации, места жительства и историко-культурного своеобразия региона. В число необходимых знаний вошли и основы поликультурного образования. Таким образом, знакомство с наследием, по сути, становится обязательным элементом в профессиональной педагогической деятельности, а методические материалы становятся жизненно необходимы при подготовке к занятиям по ОДНКНР. Также не стоит забывать, что одним из приоритетных направлений развития экономики Российской Федерации является развитие внутреннего туризма. Приобщение такой широкой аудитории, как школьники и студенты, к культурно-познавательному и экологическому туризму, несомненно, будет способствовать расцвету этой отрасли в целом.

Нельзя пройти мимо и такой актуальной проблемы, как обезлюдение малых городов и сельских территорий, т.е. сокращение их населения. При грамотной и постоянной работе с локальным нематериальным наследием у жителей формируется чувство патриотизма к своей малой родине, которое становится сегодня практически единственным инструментом в борьбе за сохранение малых городов и сельских поселений.

Подводя итог, можно с уверенностью сказать, что активное использование нематериального культурного наследия Российской Федерации в системе российского образования не только желательно, но и жизненно необходимо. Именно наше наследие позволяет достичь результатов образования, определенных федеральным стандартом, и максимально комфортно внедрять новые образовательные формы, выводя российское образование на международный уровень. Также именно наследие становится одним из главных связующих элементов между системой образования и социумом, и его роль становится определяющей в воспитании патриотизма у подрастающего поколения.

Для активного привлечения молодежи к интерпретации нематериального культурного наследия важно принимать во внимание следующее:

- культурное наследие должно быть представлено в виде интерпретирующих повествований, которые связывают наследие с убеждениями и ценностями значимыми в современном обществе;

- должны быть выбраны контексты и истории, которые активизируют самоопределение и открытость к изменениям, которые помогают сохранить идентичность;

- интерпретация должна включать несколько точек зрения, раскрывающих наследие с учетом позиции различных исторических участников и с учетом социально-культурных различий;

- интерпретация должна поднимать открытые вопросы, которые провоцируют взаимодействие, обсуждение и дают пищу для саморефлексии, а не просто готовые ответы;

- эмансипативное толкование должно уважать автономию человека и его мнение;

- предложенная трактовка наследия может быть оспорена подростками, но с уважением к авторам трактовки или за их обоснованные убеждения, или за последовательное поведение.

Как граждане России, мы принадлежим обществу, котороеросло своими корнями в прошлый исторический опыт, который развивает нашу идентичность в настоящем, чтобы обеспечить успешность в будущем. Образование действительно может быть полезным в использовании, сохранении и популяризации нематериального культурного наследия, если учителя будут выбирать правильные средства и формы его представления. Нужны проекты, которые повышают осведомленность и чувствительность подрастающего поколения к признанию великих ценностей, а для этого нематериальное культурное наследие необходимо представить в привлекательной и понятной форме для детей и молодежи.

Литература

1. Виртуальная экскурсия по Астраханскому кремлю // Астраханский государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник. URL: <http://astrakhan-musei.ru/article/article/view/13843>
2. Как устроена программа фестиваля «Детские дни». URL: <http://www.museum12345.ru/festival/kak-ustroena-programma/>
3. Концепция развития музейной деятельности в Российской Федерации на период до 2020 года. Принята решением коллегии Министерства культуры РФ 07.02.2013 г. № 3.
4. Книжное обозрение. 2007. № 12. С. 8.
5. Кондукторова Н.В. Педагогические идеи К.Д. Ушинского в современной системе образования. // Образование и воспитание. 2016. № 5 (10). С. 3–6. URL: <https://moluch.ru/th/4/archive/48/1621/>
6. Лихачёв Д.С. Письма к молодым читателям. Письмо сорок первое. Память культуры // Грани эпохи. URL: <http://grani.agni-age.net/edu/likhachev14.htm>
7. Макарова Н. Сотрудничество с учителем: из опыта США. // Музей. 2015. № 1. С.40–45.
8. Образовательный туризм в России. Кол. авторов: Житенёв С.Ю., Путрик Ю.С., Новиков В.С., Соловьёв А.П., Дрогов И.А. и др. Учебное пособие. М., 2020. Сер. 76 Высшее образование (1-е изд.)
9. Официальный сайт военно-исторического фортификационного музея «Владивостокская крепость»: виртуальный тур. URL: <http://vladfort.ru/>
10. Письмо Министерства образования и науки РФ от 25.05. 2015 г. № 08–761 «Об изучении предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России».
11. Погодин М.П. Судьбы археологии в России // Труды I археологического съезда. Т.1. М., 1869. С. 36.
12. Подготовка кадров для современной туристской сферы в дискурсе инновационных процессов: проблемы и перспективы. / Соловьёв А.П., Третьяков А.Л. // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2019. № 2 (20). С. 61–70.
13. Портал культурного наследия России. КультураРФ. // URL: <http://www.culture.ru/>
14. Профессиональный стандарт «Педагог», утвержденный приказом № 544н Министерства труда и социальной защиты РФ от 18.10. 2013 г.
15. Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества. URL: https://ru.frwiki.wiki/wiki/Liste_repr%C3%A9sentative_du_patrimoine_culturel_immat%C3%A9riel_de_l%27humanit%C3%A9
16. Соловьёв А.П. Состояние и проблемы использования объектов культурного наследия в молодежном и образовательном туризме. // Вопросы культурологии. 2015. № 7. С. 51–62.
17. Федеральный государственный образовательный стандарт основного общего образования Примерная основная образовательная программа основного общего образования в редакции протокола № 3/15 от 28.10. 2015 г. федерального учебно-методического объединения по общему образованию.
18. Формирование ценностного понимания социальной деятельности у младших школьников в ходе внеучебной деятельности. Кол. авторов: Брянцева М.В., Третьяков А.Л., Соловьёв А.П. // Вестник РМАТ. 2020. № 1. С. 79–83.
19. Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия России. URL: <http://www.rusfolknasledie.ru/>
20. Lifelong Learning and the New Educational Order by John Field. Trentham Books, 2006.
21. Museums as places for intercultural dialogue: selected practices from Europe. Edited by Simona Bodo, Kirsten Gibbs, Margherita Sani. 2009.
22. Smithsonian History explorer. URL: <https://historyexplorer.si.edu/>

Д.Я. Романова

Сохранение и наследование семейных и родовых традиций в системе нематериального культурного наследия России

Тема семьи и рода находится в центре ряда отечественных исследований – в работах историков, культурологов, социологов, генеалогов, философов, филологов, этнографов, антропологов, краеведов, педагогов и психологов. Однако ввиду того, что труды по данной теме недостаточно представлены в контексте сохранения и наследования нематериального культурного наследия, работа в данном направлении представляется весьма актуальной.

В настоящее время крайне важен анализ аксиологических основ нематериального культурного наследия. Изучение общезначимых ценностей и образов различных сословий России необходимо, как для выбора духовно-нравственных ориентиров в личной семейной истории, так и для понимания многих исторических и социальных процессов, неразрывно связанных с судьбой и развитием традиций народов Российской Федерации. Наблюдаемое в последние десятилетия возросшее внимание к генеалогии является не только проявлением частного интереса к семейной истории, но и гражданского самосознания, ощущения принадлежности к многовековой истории нашего Отечества, а также культурным традициям, объединяющим многих людей в разных регионах страны.

Актуализация отечественного нематериального культурного наследия необходима для ценностного противостояния многочисленным попыткам разложения цивилизационных основ и девальвации или подмены традиционных ценностей. В этой связи целесообразна выработка дальнейшей стратегии развития региональной социокультурной политики, основанной на идее поддержания культурного многообразия и полиэтничности российского общества. Важной составляющей государственной социокультурной политики является восстановление исторической и культурной памяти общества, которая неразрывно связана с сохранением и популяризацией семейного и родового наследия, являющегося ценностной доминантой разных народов Российской Федерации.

В современную эпоху глобализации особенно остро стоит проблема сохранения традиционной культуры семейных, в частности, супружеских взаимоотношений и их укрепления. Развитие этой части отечественной культуры важно для сохранения и наследования семейных и родовых этнокультурных

традиций, воспроизводства онтологических ценностей и формирования семейной среды как среды культурной, в которой дети и внуки не только перенимают обычаи, знания, умения и навыки родителей, но и стремятся к их творческому развитию по мере собственного взросления.

Именно в семье, как в консервативном и вечно обновляющемся социокультурном институте, происходит разностороннее развитие личности, усвоение ценностей, культурных норм и правил, а также формирование ряда нравственных принципов, среди которых: уважение к старшим, верность данному слову, любовь к Родине и патриотизм, ответственность и трудолюбие, честность и порядочность, чувство нравственного долга и стремление принести пользу обществу и стране¹.

Обращение к теме сохранения и актуализации нематериального и материального культурного наследия семей и родов необходимо для реализации следующих задач государственной культурной политики России в области культурного наследия народов Российской Федерации:

«Утверждение в общественном сознании ценности накопленного прошлыми поколениями исторического и культурного опыта как необходимого условия для индивидуального и общего развития.

Создание общероссийской системы сохранения нематериального культурного наследия.

Сохранение этнических культурных традиций и поддержка основанного на них народного творчества, сохранение этнокультурного разнообразия как одного из значимых источников профессиональной культуры и важной составляющей этнонациональной идентичности.

Систематизация, расширение и развитие существующего опыта использования объектов культурного наследия, предметов музейного и архивного фондов, научного и информационного потенциала российских музеев и музеев-заповедников в образовательном процессе.

Повышение роли объектов культурного наследия, сохранение исторической среды городов

¹К данной теме автор обращается в статье: Романова Д.Я. Наследование семейных ценностей в процессе сохранения нематериального культурного наследия. // Журнал Института Наследия. 2020/3 (22). URL: <http://nasledie-journal.ru/ru/journals/379.html>

и поселений, в том числе малых городов; создание условий для развития культурно-познавательного туризма. Поддержка и развитие инициатив граждан по участию в этнографических, краеведческих и археологических экспедициях, в работе по выявлению, изучению и сохранению объектов культурного наследия»².

Данная тема актуальна также в контексте реализации следующих важнейших государственных документов:

«Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года»³,

«Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»⁴,

«Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года»⁵,

«Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года»⁶.

«Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России»⁷.

Семья, будучи безусловной и фундаментальной ценностью для общества, в настоящее время является хранителем уходящих и создателем новых традиций. Сбережение высоких семейных ценностей возможно при осознанном отношении к вопросам наследования культуры, стремлении к сохранению положительных примеров, жизнеспособных в современных реалиях. Представляется важным подчеркнуть обстоятельство глубокой взаимосвязи нематериального и материального культурного наследия в процессе формирования особой ценностной парадигмы, основанной на избирательном отношении к актуализации семейной и родовой памяти. Особую значимость имеет применение междисциплинарного культурологического подхода к изучению генеалогии и многогранного семейного наследия, которое представляет собой социокультурное явление и уникально в каждом конкретном случае.

Рассмотрение нематериального культурного наследия в контексте укрепления традиционных семейных ценностей, а также особой культурной среды, формировавшейся в системе родственных связей,

необходимо для реализации стратегии сохранения и развития всей системы культурного наследия России. Преемственность как творческое развивающееся явление особенно ярко раскрывается на примере потомственного мастерства и приобщения к духовно-эстетическим традициям художественного наследия: технологий, промыслов, ремёсел, фольклора, декоративно-прикладного искусства, передающихся из поколения в поколение. Это относится и к ряду других примеров передачи знаний и навыков, семейных секретов, производственного опыта среди представителей профессиональных династий.

К семейным ценностям как нематериальному культурному наследию можно отнести устное народное творчество, песенные традиции и обряды, ритуалы, коллективные игры, кулинарные традиции, празднества, в том числе свадебные торжества. В прошлом носителями нематериального культурного наследия, эпической традиции, являлись династии былинных сказителей. Ценностно-смысловое содержание семейной памяти проявляется в реконструкциях фольклорных традиций, орнаментах национальной одежды, в художественной росписи изделий. Так, нематериальное наследие находит яркое отображение в предметном мире культуры. В целом, это касается семейной преемственности в различных видах искусства и сферах традиционной культуры народов нашего многонационального государства. Важную роль в обеспечении преемственности поколений играет творческое освоение культурного наследия и развитие таланта как наследуемой семейной и родовой ценности. Речь идет и о восстановлении утраченных наработок, характерных семейных промысловых традиций, которые могут оказаться востребованными в наше время. Особое символическое значение в многогранном творчестве имеет образ родового дома и память о нем.

Отдельное место в процессе сохранения и наследования нематериального наследия занимает изучение обширных материалов, собранных по результатам научных экспедиций, а также тематических выставок, организованных в историко-архитектурных и этнографических музеях-заповедниках, музеях быта. Этнографические собрания в музеях, а также личные коллекции потомственных мастеров являются ярким примером «овеществленного» нематериального культурного наследия.

Сохранение традиционной культуры неразрывно связано с вопросами национальной идентичности, этнической памяти и самобытности, выявления, как общезначимых для страны семейных традиций, так и, свойственных для жителей конкретного региона, в зависимости от географических условий и демографической ситуации, языковых особенностей, социально-экономических причин, миграционных потоков, влияния урбанизации, а также ряда других определяющих факторов.

В работах ряда исследователей семья рассматривается в социокультурном измерении: как базовая

² «Основы государственной культурной политики», утвержденные Указом Президента РФ В.В. Путина от 24 декабря 2014 г. № 808. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

³ Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года (утверждена Распоряжением Правительства РФ от 29.02.2016 г. № 326-п) URL: <http://static.government.ru/media/files/AsA9RAyYVAJnoBuKqH0qEJA9IxP7f2xm.pdf>

⁴ Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, утвержденная Указом Президента РФ В.В. Путина от 02.07.2021 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046/page/1>

⁵ Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (в редакции Указа Президента Российской Федерации от 06.12.2018 г. № 703). URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512/page/1>

⁶ Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года (утверждена Распоряжением Правительства РФ от 29 мая 2015 г. № 996-п) URL: <http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf>

⁷ Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. 4-е изд. М.: Просвещение, 2014. – 23 с.



Семья протоиерея Сергея Иоанновича Страхова. Из архива А.Н. Закатова

ценность⁸, особый социальный феномен, общественный институт⁹, культурная единица, естественный способ сохранения традиций¹⁰, как институт трансляции ценности этнической культуры¹¹. Семейная память рассматривается как составная часть историко-культурного наследия¹², анализируются проблемы наследования культурных ценностей семьи

⁸ Волжина О.И. Семья как социокультурная ценность: автореф. дис... д-ра социол. наук. М.: Гос. НИИ семьи и воспитания Рос. Акад. образования и М-ва труда и соц. развития РФ, 2002. URL: <https://www.disserscat.com/content/semya-kak-sotsiokulturnaya-tsennost>

⁹ Дмитрийчук А.Ю. Представление о семье в русской философско-культурологической мысли. // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого № 1 (25), 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predstavlenie-o-semie-v-russkoj-filosofsko-kulturologicheskoj-mysli>

¹⁰ Розенберг Н.В. Семья как культурная единица, способ сохранения и трансляции культурных традиций. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. № 4 (8). Пенза, 2008. С. 45–53. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semya-kak-kulturnaya-edinitsa-sposob-sohraneniya-i-translyatsii-kulturnyh-traditsiy/viewer>

¹¹ Панфилова Ю.С. Семья как институт сохранения и трансляции ценностей традиционной этнической культуры. // Социально-гуманитарные знания. 2017. № 11. С. 324–331. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semya-kak-institut-sohraneniya-i-translyatsii-tsennostey-traditsionnoj-etnicheskoj-kultury>

¹² Горяченко С.Л. Семейная память как составная часть историко-культурного наследия. 2006. URL: <http://opentextn.ru/history/semeynye-arhivy/gorjachenko-s-l-semejnjaja-pamjatkak-sostavnaja-chast-istoriko-kulturnogo-nasledija/>

в эпоху депопуляции¹³. Важное значение имеют исследования, в которых подчеркивается богатство и значимость традиционной культуры. Так, например, данная тема рассматривается в работе, посвященной сохранению нематериального культурного наследия народов РФ в качестве приоритета государственной культурной политики¹⁴.

Быть хранителем семейной истории – завет, который представители старшего поколения могут передать своим детям. В частности, данная тема отображена в книге И.К. Кучмаевой «Древо рода: поиски и находки», посвященной воспитанникам Государственной академии славянской культуры «в надежде, что сей труд обратит их взор к задаче создания своего родового древа», в которой ученый обращается к своему родословию – жизни достойных представителей древнего священнического рода Калужской губернии¹⁵.

¹³ Кучмаев М.Г. Проблемы наследования культурных ценностей в эпоху депопуляции: автореф. дис. ... канд. культуролог. наук. 24.00.04. Прикладная культурология. М., 2000. URL: <https://www.disserscat.com/content/problemy-nasledovaniya-kulturnykh-tsennostei-semi-v-epokhu-depopulyatsii>

¹⁴ Каргин А.С., Костина А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке. // Знание. Понимание. Умение. 2008. № 3. С. 59–71. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sohranenie-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-narodov-rf-kak-prioritet-kulturnoy-politiki-rossii-v-xxi-veke>

¹⁵ Кучмаева И.К. Древо рода: поиски и находки. М.: Государственная академия славянской культуры, 2001. – 80 с., илл.

В процессе сохранения семейных традиций принципиально важна работа с молодым поколением, в том числе, средствами музейной педагогики, для осознания им масштаба локальной истории и формирования бережного отношения к культурному наследию предков. Принадлежность к определенной культурной среде является объединяющей разные поколения традицией.

Особенно значимо акцентировать внимание на ценностях, имеющих фундаментальный характер и востребованных всегда, актуальных для любой исторической эпохи, т.е. на сохранении некоего «нравственного императива» рода. Это патриотизм, почитание предков, родителей и благодарное отношение к родительскому труду, уважение к материнству и многодетности, забота о детях, бережное отношение к пожилым родственникам, ответственное отношение к браку как к таинству и основе семьи; традиции взаимной поддержки и помощи; воинская доблесть и самоотверженность; стремление к согласию в процессе межрелигиозного и межкультурного взаимодействия; соотнесение собственных поступков с поступками предков, благодарная память к усопшим и ныне живущим, ответственность перед потомками.

Отдельное место в системе семейных культурных ценностей народов России занимают традиции милосердия и благотворительности. Стойкость, твердость воли, преданность своему призванию, долгу, верность избранному пути и убеждениям, гражданской позиции, добросовестный труд. Все это способствует сбережению самобытности нашего национального менталитета.

Также это касается развития положительных унаследованных черт характера, семейных добродетелей и предрасположенности к определенному виду деятельности. Нравственно-этические принципы и духовные традиции представителей семей и родов составляют национальный архетип народов России.

На протяжении истории многонациональная Россия, находящаяся на стыке Европы и Азии, претерпела много испытаний и потрясений: войны, революции, смена политического строя, репрессии, насильственный разрыв традиций и родственных связей, кризис семьи и высокая статистика разводов. Под угрозой оказались семейные ценности и родовая память. В настоящее время особенно актуально возрождение утраченных и развитие сохранившихся традиций.

Особую значимость в процессе сохранения и наследования семейных и родовых традиций имеет социокультурная деятельность исторических институций, таких как Русская Православная Церковь и Российский Императорский Дом. Важно вспомнить слова из выступления Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на XXIII Всемирном Русском Народном Соборе в октябре 2019 г., посвященного народосбережению: «Мы также ценим семью как школу традиции и культуры, потому что фундамент культуры, самые первые и самые прочные представления о добре и зле, о должном

и неприемлемом закладываются именно в семье. Хотел бы подчеркнуть, что культура формирует социальные модели человека, и нам небезразлично, в какой именно культуре воспитываются дети. Потому Православная Церковь во все века благословляла семью и впредь будет приветствовать любые меры по её поддержке»¹⁶.

Благотворение, сохранение природного и культурного наследия, обеспечение исторической преемственности всегда являлись неотъемлемой частью деятельности представителей династии Романовых, независимо от тех или иных политических обстоятельств. В настоящее время эти традиции воплощаются в новых формах, ориентированных на решение актуальных проблем гражданской и культурной самоидентификации. Глава Российского Императорского Дома Великая Княгиня Мария Владимировна выделяет три основы самоопределения личности: «Идентичность определяется верой предков, семейными ценностями и родным языком».

Семейные ценности во многом опираются на религиозное наследие, поэтому особенно важно объединение усилий в данном направлении представителей традиционных религий России. В частности, это касается изучения молодежью представлений о семье в традиционных религиях, а также их огромного вклада в отечественную культуру. Традиционными для России религиями являются Православие, Ислам, Буддизм, Иудаизм.

В Энциклопедии «Российская семья»¹⁷, посвященной проблемам семейной этнопедагогики, рассказывается о различных аспектах семейной обрядности, о влиянии религиозных традиций на повседневную жизнь. Речь идет также о распределении гендерных ролей в семье и обязанностей членов семьи; роли смешанных браков, сосуществовании традиций, связи сохранения больших семей с формами ведения хозяйства; роли публичного характера ритуала в его сохранении; о мужских потерях в военное время и диспропорции полов; переходе от патриархальной к нуклеарной семье; использовании в процессе воспитания аккумулированного в фольклоре народно-педагогического опыта. Характерны семейные традиции Дагестана: детей учили преодолению трудностей и лишений, прививали любовь к традиционной деятельности, что имело судьбоносное значение для дагестанцев. В частности, в Дагестане преемственность поколений осуществляется в традициях ковроткачества и гончарного искусства, резьбы по дереву, широкую известность получили изделия кубачинских мастеров.

Объединяющее значение моральных устоев отображено в этических кодексах народов, в частности, в намусе – моральном кодексе горцев, в котором особое место занимают качества, связанные с ратным трудом.

¹⁶ Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXIII ВПНС. URL: <https://vrns.ru/news/5181>

¹⁷ Российская семья: Энциклопедия. М.: Издательство РГСУ, 2008. – 624 с.



Столичные сельчане Спиридон и Александр. Из архива А.М. Путина

Отдельное внимание уделяется наследованию и сохранению традиционной народной духовности в старообрядческих семьях, что, в частности, находит воплощение в книжной культуре. Данные примеры особенно важны, когда мы обращаемся к теме сохранения нематериального культурного наследия.

С темой семейного и родового наследия неразрывно связаны понятия индивидуальной и коллективной памяти. Совершенно особое место занимают семейные традиции воинского служения, в которых героизм является наследственно обусловленным свойством личности. Подвижничество солдат нашей армии – воплощение неразрывной связи между семьями России. Выдающееся значение имеет священная память о Победе в Великой Отечественной войне – та национальная гордость, которая теперь передается генетически и является неотъемлемой частью патриотизма и традицией народов России. Данное явление мы видим на примере движения «Бессмертный полк», имеющего колоссальное значение для пробуждения интереса к семейной истории; ряда патриотических акций и публикаций в электронных ресурсах. В этой связи также важно отметить проекты Министерства обороны Российской Федерации «Память народа» и «Дорога памяти», посвященные подвигу наших предков во время Великой Отечественной войны. Наследие Великой Победы, которое хранится в наших семьях, несомненно, относится к коллективной и индивидуальной памяти народов России. Духовные ценности, передающиеся из поколения в поколение – сфера глубинной



Семья Кулагиных. Из архива А.М. Путина

коллективной памяти народов России и гордость за принадлежность к своему роду и народу.

В контексте темы сохранения и популяризации семейных и родовых традиций следует привести опыт авторского просветительского проекта «Живое наследие памяти», осуществляемого Российским научно-исследовательским институтом культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва (далее Институт Наследия), посвященного нематериальному наследию представителей всех сословий исторической России, их семей и родов. Целью проекта является развитие традиции преемственного служения Отечеству, в том числе, в сфере культуры, искусства и науки. Рассмотрение семейного наследия как неотъемлемой части нематериального культурного наследия, а также актуализация и популяризация объектов материального и видов нематериального культурного наследия – значимые направления в процессе реализации проекта как части государственной культурной политики.

Данный Проект реализуется в следующем формате:
- встречи с потомками родов, принадлежавших к разным сословиям исторической России, предки которых внесли весомый вклад в государственную, общественную, духовную, культурную и благотворительную сферы жизни Отечества;

- обсуждение с потомственными деятелями культуры и искусства, коллекционерами, представителями профессиональных династий, особенностей истории их семей, профессионального и творческого пути;

- выступления профессиональных историков и генеалогов о методологии работы с генеалогической информацией;

- проведение цикла круглых столов, посвященных выдающимся ученым и их семейным династиям, включенного в План основных мероприятий по подготовке и проведению празднования в 2024 г. 300-летия Российской Академии наук, утвержденный Правительством Российской Федерации.

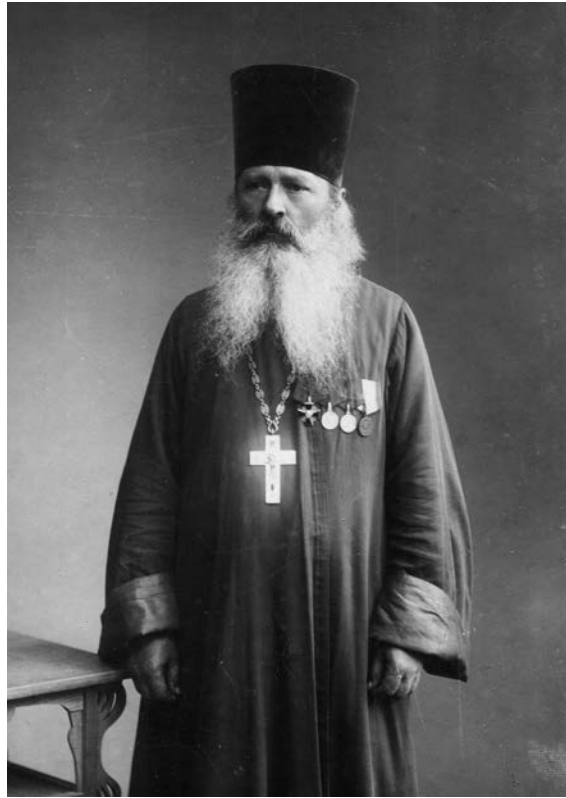
В настоящее время особенный интерес представляет рассмотрение научного наследия профессиональных династий, их открытий и достижений, реализации призвания как неотъемлемой части нематериального культурного наследия. Популяризация научных, профессиональных и творческих традиций в процессе сохранения семейной памяти имеет большое научное и просветительское значение. Среди тем, обсуждаемых на круглых столах – приверженность традиции как осознанный профессиональный выбор, стремление к обобщению новых научных данных как семейная особенность, отображение семейного наследия в научных трудах, учебных пособиях и в направлениях исследований. Значимыми примерами являются проведение мероприятий, посвященных геологической династии Пущаровских и научному наследию академика Е.П. Чельшева.

По материалам проекта Институт Наследия опубликовал научные издания¹⁸ с одноименным названием «Живое наследие памяти»¹⁹. В них представлены исследовательские работы участников научно-просветительского проекта «Живое наследие памяти», посвященного историко-культурному наследию российских семей и родов. Издание второго тома приурочено к объявленному Президентом России В.В. Путиным в 2022 г. Году культурного наследия народов России²⁰.

¹⁸ Живое наследие памяти. Российские геологические династии: мысли о прошлом и будущем: К 300-летию РАН и 270-летию МГУ им. М.В.Ломоносова: сб. науч. ст. по итогам круглого стола. Ред.-сост. Д.Я.Романова. М.: Ин-т Наследия, 2021. – 276 с. DOI 10.34685/NI.2021.62.23.019.

¹⁹ Живое наследие памяти: коллективная монография. Науч. ред. Д.Я. Романова, отв. ред. Ю.А. Закунов. М.: Институт Наследия, 2020. – 698 с. : ил. DOI 10.34685/NI.2019.64.16.008.

²⁰ Живое наследие памяти: кол. монография. Т. 2. Ред.-сост. Д.Я. Романова. М.: Ин-т Наследия, 2022. – 602 с. DOI 10.34685/NI.2022.69.58.009



Орловский Феодор Иоаннович. Из архива А.Н. Закатова

Труды авторов, посвященные культурной памяти о предках, имеют высокую значимость для изучения истории нашего Отечества, их ценностного мира и нравственного выбора. Этические принципы наиболее ярко проявлялись в условиях глобальных цивилизационных конфликтов и переломных событий в их жизни. Объединяя разные поколения, эти ценности и принципы, являются нематериальным культурным наследием. Для сохранения исторической и культурной памяти необходима актуализация духовно-нравственных достижений предков.

В круг тем, освещаемых на мероприятиях проекта, входят:

- взаимодействие с регионами в вопросах сохранения и популяризации семейных и родовых традиций,
- специфика туристского использования родовых гнезд,

- роль семейного наследия в сохранении усадебной культуры и развитии внутреннего туризма,

- формирование мемориального пространства, отражающего жизнь и судьбы владельцев фамильных домов и квартир, а также нравственный уклад семей (яркий пример – Музей-усадьба дворян Леонтьевых).

Домашний музей рассматривается в качестве уникального музейного и туристского объекта, а коллекционирование – как особый вид семейного культурного наследия. Речь идет не только о собирательской деятельности, но и о преемственности с существовавшим ранее историческим пространством. Это и наследие, сохраняемое носителями семейных ценностей, проживающих в домах своих предков, в частности, потомками владельцев усадеб (усадьба Полежаевых-Зубовых, дом писателя Д.Н. Телешова), а также передача семейных традиций через художественное творчество (историко-культурное наследие рода Васнецовых, династии иконописцев Пешехоновых). Отдельное внимание уделяется семейным традициям благотворительности и меценатства. Проект направлен на изучение ценностного измерения семейной и общественной жизни представителей разных сословий исторической России.

Также участниками проекта поднимаются и обсуждаются следующие вопросы:

- многогранный вклад представителей разных сословий и родов в историко-культурное наследие России (в частности, Лопухиных, 1000-летие которого отмечается в 2022 г., Муромцевых, фон Мекк,

Башкировых, Абрикосовых, Оловянишниковых и других родов),

- наследование семейной и родовой памяти,

- сохранение и актуализация ценностей и образов межпоколенческих связей, семейных ценностей и традиций, отображенных в культуре и искусстве,

- культурное наследие династий в современном музейном пространстве,

- сохранение традиционных ценностей в семье в советское время,

- возрождение традиций семейного дела,

- методика восстановления крестьянских родословных,

- роль старшего поколения в сохранении и наследовании национальных культурных традиций,

- этические аспекты генеалогии,

- национальные ценностные основы и художественные образы в наследовании семейных культурных традиций народных промыслов и ремесел, в том числе на примере хохломы – одного из наиболее узнаваемых русских брендов.

Все темы, которые обсуждаются участниками проекта перечислить невозможно, поэтому были



Диплом (1910 г.) к бронзовой медали Александра Николаевича Конева. Из архива В.Д. Конева

приведены наиболее интересные. Обращение к семейно-родовому наследию имеет значение, в частности, для выявления и сохранения конкретных форм нематериального культурного наследия, а также для популяризации образов представителей всех сословий как значимого направления культурной, семейной и молодежной политики. Это важно для защиты традиционных семейных ценностей и поиска нравственных ориентиров в наше время.

При рассмотрении вопросов наследия рода важен всеобщий подход к традициям служения: дворянских, священнических, купеческих, воинских, крестьянских и рабочих семей.

Широко известно о традициях благотворительности и меценатства купечества, воплощенных в сохранившихся произведениях искусства, в том числе, в храмовой архитектуре. Воспитание ответственного от-

ношения к семейному делу, богатый вклад в формирование исторического облика городов – яркие примеры созидательной деятельности купечества.

Говоря о сохранении семейного и родового наследия, необходимо подчеркнуть, что материалы семейных и государственных архивов представляют собой целый пласт нематериального культурного наследия (документальное наследие, уцелевшее в семьях, семейные хроники; метрические книги, исповедные росписи, клировые ведомости, адрес-календари и памятные книжки, ревизские сказки, другие генеалогические источники). К кругу бесценных свидетельств относится эпистолярное наследие. Работа с источниками личного происхождения – дневниками, письмами, воспоминаниями, фотографиями – неотъемлемая часть работы по сохранению семейных и родовых традиций. Реконструкция биографий близких людей, их жизненного уклада, имеет духовную и интеллектуальную значимость, так как происходит обращение не только к фактам и событиям в жизни родственников, но к их идеалам и ценностным ориентациям, а также психологическим установкам.

Особое мемориальное символическое пространство составляют также реликвии (в частности, семейные иконы); атрибуты, связанные с профессиональной деятельностью родственников, их образом жизни и памятью о родоначальниках трудовых династий; артефакты, созданные руками членов семьи, памятные вещи, традиционно сохраняемые и используемые представителями разных поколений.



Усадьба Конева. Омск. Начало 1900-х гг. Из архива В.Д. Конева

С этим же связаны традиции дарения, в том числе собственноручно изготовленных предметов.

В более широком контексте, речь идет о сохранившемся наследии творческих династий: научных трудах, литературных, музыкальных и художественных произведениях, просветительских программах.

Важно отметить традиции, формирующие культуру повседневной жизни и поведенческие ориентиры, а также трепетное отношение к семейным и историческим датам. В частности, речь идет о праздниках, популяризирующих материнство и отцовство (День Матери, День Отца (учрежден в 2021 г.), День семьи, любви и верности), имеющих объединяющее и созидательное значение как на духовном, глубинном, так и на бытовом уровнях. Духовной традицией, объединяющей народы и семьи России, является празднование религиозных праздников (главными для православных людей являются Рождество и Пасха, двенадцатые праздники). Мусульмане широко отмечают Ураза-Байрам и Курбан-Байрам.

Поматные даты в истории семьи и рода неразрывно связаны с историей нашей страны и также побуждают к созданию традиций, индивидуальных для конкретной семьи (к примеру, празднование годовщины совместной жизни и венчания). Это касается и дат, связанных с учебными и трудовыми успехами членов семьи, их служебным долголетием и научной деятельностью, профессиональных праздников.

В любви к своему делу и реализации жизненной задачи, осознании ценности совместного труда и созидания, в месте обучения и профессиональной сфере, в развитии профессиональных качеств также проявляется преемственность поколений. Важно подчеркнуть роль праздника в развитии патриотических чувств, а также в социализации и социальной адаптации детей, в эстетическом воспитании, их взаимодействии с внешним миром. К бытовым традициям, способствующим эмоциональному единению, относится и стремление, в силу своих возможностей, украсить и творчески преобразовать окружающее пространство. Преемственность проявляется и в проведении совместного досуга и отдыха представителями разных поколений, в процессе которых происходит формирование бережного отношения к родным местам и к труду на земле, знакомство с объектами культурного и природного наследия. Значимой



Домашняя студия художницы Варвары Коневой.
Из архива В.Д. Конева

традицией является участие членов семьи в благотворительных акциях. Частично сохранилась традиция семейного чтения.

Среди сохранившихся традиций в православной семье: выбор имени по святцам, крестины, празднование именин, венчание, общая домашняя молитва, совместная трапеза. Духовно значимы семейные традиции паломничества и почитания святых: чтение агиографической литературы, богослужебных книг, участие в церковных таинствах и в приходской жизни, традиции личного благочестия, культивирующиеся в семьях и повышающие духовное родство. Особое место занимает культура поминовения близких (заказ треб в храмах и монастырях, личная молитва, чтение Псалтири, традиции милостыни на помин души и увековечивания памяти).

В процессе соблюдения семейных традиций и обрядов не только вырабатывается определенный стиль межличностных отношений и происходит их регулирование, но и осуществляется предназначение семьи как хранительницы наследия и транслятора назидательных смыслов и народной мудрости.

Воссозданной традицией является формирование и сохранение семейного архива, передача знаний об истории семьи, в том числе посредством фрагментарно сохранившегося документального наследия, семейных реликвий, а также семейных преданий.

Традиция восстановления памяти о предках в настоящее время продолжается в деятельности: Историко-Родословного Общества в Москве; Русского генеалогического общества; Общества потомков участников Отечественной войны 1812 года; Общества потомков участников Первой мировой войны; Российского Дворянского Собрания; Общества купцов и промышленников, Союза возрождения родословных традиций; в регулярном проведении Конгресса антропологов и этнологов России, организованного Ассоциацией антропологов и этнологов России; проведении ежегодных Савёловских чтений в Государственном историческом музее, Родословных земляческих чтений в Московском доме национальностей; реализации проекта Института Наследия «Живое наследие памяти»; в деятельности генеалогического издательства «Старая Басманная» и других организаций. Также эта деятельность осуществляется форумом «Всероссийское генеалогическое древо», рядом интернет-сообществ и социальных сетей.



Усадьба Надеждино Дмитровского уезда. Из архива В.Д. Конева

Таким образом, презентация своей семейной истории также становится своеобразной традицией в современном обществе.

Сохранение коллективной национальной памяти неотделимо от понимания объединяющей роли семейных и родовых традиций. В настоящее время, для дальнейшего социокультурного развития регионов с учётом их особенностей и выработки стратегии сохранения нематериального культурного наследия Российской Федерации, необходимо осуществлять следующие направления деятельности:

- популяризация образа России как многонациональной и многоконфессиональной державы, как носительницы традиционных семейных ценностей;

- актуализация семейно-родового наследия как значимого объекта культурной, семейной и молодежной политики;

- создание электронного свода видов нематериального и объектов материального культурного наследия, связанных с трансляцией семейных ценностей различных сословий исторической России, в частности, семейных традиций меценатства и благотворительности. Это важно реализовывать в процессе освоения и популяризации замолчанных, забытых и недооценённых образов, а также



Вечер в семейном кругу Коневых. Из архива В.Д. Конева

сохранения многообразия культурного наследия. Автором статьи ведётся работа по формированию данного свода.

Для сохранения и наследования семейных и родовых традиций в системе нематериального культурного наследия России необходимо вести работу по следующим направлениям:

- музеефикация семейных традиций, в том числе, художественных, литературных, трудовых династий (наследие знаменитых и малоизвестных личностей), акцентирование на мемориальной и музейной ценности семейного наследия представителей разных сословий, на его аксиологических смыслах в процессе знакомства с исторической средой города, с «гением места» памяти поколений.

Дальнейшее развитие музеефикации и мемориализации семейного наследия в усадьбах, квартирах и домах, сохранившихся в различных регионах страны с учетом его потенциала для реализации «Основ государственной культурной политики»;

- развитие территориального брендинга в контексте семейной истории для развития внутреннего туризма (ориентированного на разные возрастные категории и социальные группы);

- рассмотрение историко-культурного наследия русского города в контексте актуализации преемственных связей, «перехода»

от семейного наследия к национальному (в частности, речь идёт о творческом наследии профессиональных династий в регионах). Это напрямую связано и с развитием досуговой деятельности, когда семейное наследие обретает новую жизнь в качестве объекта туристского показа;

- изучение семейной топонимики и краеведения, культурного ландшафта, популяризация местностей, в которых семейная топонимика сохраняется на протяжении времени или возрождается;

- развитие событийного туризма, связанного с посещениями памятных мест, семейно-родовых святынь, в частности, приуроченного

к знаковым датам в жизни семьи и рода. Знакомство с образами выдающихся представителей рода, с памятниками нематериальной культуры в контексте семейной памяти;

- объединение усилий образовательных организаций и семьи в деле становления личностной культуры молодых людей, формирования ответственного отношения к памяти о предках;

- дальнейшее приобщение молодого поколения к ценностям образовательной среды тематических музеев (Музей сословий России, созданный всемирно известным художником И.С. Глазуновым, а также Музей предпринимателей, меценатов и благотворителей, и другие музеи);

- мониторинг эволюции отношения и интерпретации представлений граждан РФ о наследии всех сословий исторической России;

- дальнейшее выявление и систематизация комплексы архивных источников для популяризации темы фамильного наследия (публикация соответствующей информации на сайтах государственных архивов, библиотек и музеев, цифровая доступность еще большего количества историко-генеалогических материалов);

- более активное использование цифровых технологий в процессе сохранения семейного наследия;

- разработка образовательных программ, включающих тему семейных ценностей и традиций, отображенных в культуре и искусстве (в том числе, на примере, народных промыслов России);

- поддержка творческой преемственности, призвания и разносторонних дарований в семьях;

- изучение, сохранение и использование этнокультурных традиций малых коренных народов;

- привлечение внимания общественности, в частности, молодежной аудитории к позитивным примерам семей, вносящих вклад в сохранение культурного наследия России (к примеру, творческих семейных коллективов). Популяризация созидательной деятельности семей в сфере культуры, творческого наследия семьи, а также положительных примеров межличностных отношений для современных семей;

- создание информационного контента о современных семьях, способствующих восстановлению объектов культурного наследия, а также создающих музеи;

- наследование существующих и создание собственных традиций в молодых семьях;

- выделение семейных и родовых традиций в качестве видов нематериального культурного наследия, необходимое для развития чувства преемственности, укорененности в традициях родной культуры. Особенно важно популяризировать наследие носителей национальных культурных ценностей – мастеров, творящих в контексте русской духовной традиции, изучать их опыт передачи духовно-эстетических представлений и семейных добродетелей, в том числе, посредством живого общения;

- дальнейшая организация и проведение фестивалей, всероссийских и областных конкурсов и выставочных проектов в сфере традиционных семейных



Дом семьи Коневых. Омск. Из архива В.Д. Конева

ценностей, направленных, в частности, на раскрытие туристского потенциала нематериального культурного наследия;

- возрождение национальных традиций предпринимательства в контексте семейной истории;

- осуществление комплексного подхода к изучению семейных и родовых традиций, позволяющего рассматривать их, как в контексте сохранения нематериального, так и материального наследия;

- выявление рисков и утрат в системе семейных ценностей, связанных с трансформацией культурной памяти в современном обществе;

- сохранение традиций, направленных на поддержание репродуктивной, воспитательной, защитной, экономической и других функций семьи.

В условиях трансформации и динамики семейных отношений, учитывая преобладание нуклеарного типа семьи, особенно значимым представляется сохранять ценностное ядро традиции, то содержание, которое остается в веках – общие духовные ценности членов семьи как фактор ее исторической перспективности и жизнеспособности. Родовые традиции отличаются прочностью и стабильностью. Последовательность и непрерывность в сохранении традиций более характерна для нематериального наследия.

Особое значение в процессе повышения статуса семьи как социокультурного института в современном обществе имеет изучение духовных закономерностей в истории рода, возрождение традиционных ценностей, обезличиваемых для многонационального и многоконфессионального государства и способствующих взаимообогащению культур. Жизненно важно развитие традиций, способствующих появлению сплоченности и чувству защищенности в условиях масштабных вызовов современного нестабильного мира, в котором сохранение семейной и родовой памяти – это нравственный долг каждого человека.

Проблема сохранения, наследования и актуализации семейных и родовых традиций имеет государственное значение и, по сути, является проблемой национальной безопасности, духовного суверенитета и сбережения русской идентичности.

Литература

1. Астафьева О.Н. Культурная политика: теоретическое понятие и управленческая деятельность: лекции. М.: Изд-во РАГС, 2010. – 70 с.
2. Белик Ж.Г. Иконописное наследие мастерской Пешехоновых. М., 2011. – 168 с.
3. Белугина Г.К. Механизмы актуализации нематериального культурного наследия в провинциальном городе. // Ярославский педагогический вестник. 2010. № 3. (Гуманитарные науки). С. 224–227. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mehanizmu-aktualizatsii-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-v-provintsialnom-gorode>
4. Васнецова О. А. Васнецовщина. / Ольга Васнецова. М., 2019. – 368 с., илл.
5. Волжина О.И. Семья как социокультурная ценность: автореф. дис... д-ра социол. наук. М.: Гос. НИИ семьи и воспитания Рос. Акад. образования и М-ва труда и соц. развития Российской Федерации, 2002. URL: <https://www.dissertat.com/content/semya-kak-sotsiokulturnaya-tsennost>
6. Горяченко С.Л. Семейная память как составная часть историко-культурного наследия. 2006. URL: <http://opentext-nn.ru/history/semejnye-arhivy/gorjachenko-s-l-semejnjaja-pamjat-kak-sostavnaja-chast-istoriko-kulturnogo-nasledija/>
7. Дмитрийчук А.Ю. Представление о семье в русской философско-культурологической мысли. // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого № 1 (25), 2018. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/predstavlenie-o-semie-v-russkoj-filosofsko-kulturologicheskoj-mysli>
8. Егорова М.Г. Преемственность и семейные традиции в становлении и развитии кустарных крестьянских промыслов Центрального региона России в конце XIX – начале XX веков: автореферат дис. ... кандидата исторических наук: 07.00.02. Ивановский государственный университет. Иваново, 2005. – 29 с. URL: <https://www.dissertat.com/content/preemstvennost-i-semeinye-traditsii-v-stanovlenii-i-razviti-i-kustarnykh-krestyanskikh-promyslov/read>
9. Живое наследие памяти. Российские геологические династии: мысли о прошлом и будущем. К 300-летию РАН и 270-летию МГУ им. М.В.Ломоносова: сб. науч. ст. по итогам круглого стола. Ред.-сост. Д.Я. Романова [Электронное сетевое издание]. М.: Ин-т Наследия, 2021. – 276 с. URL: <https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2021/09/geologicheskie-dinastii.pdf?ysclid=l6j2kohkra121886133>
10. Живое наследие памяти: коллективная монография. Науч. ред. Д.Я. Романова, отв. ред. Ю.А. Закунов. М.: Институт
- Наследия, 2020. – 698 с.; ил. URL: <https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2020/04/zhivoe-nasledie-pamyati.pdf?ysclid=l6j2lu818s716785734>
11. Живое наследие памяти: кол. монография. Т. 2 [Электронное сетевое издание] / Ред.-сост. Д.Я. Романова. М.: Ин-т Наследия, 2022. – 602 с. URL: https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2022/02/zhivoe-nasledie-pamyati-2_s-obl.pdf?ysclid=l6j2itpbje34687928
12. Житенёв С.Ю. Культурное наследие и туризм в эпоху глобальной нестабильности: цивилизационные, политические и социокультурные аспекты. // Философия политики и права: Ежегодник научных работ. Вып. 6. Цивилизации в эпоху глобализма. К 75-летию со дня рождения А.С. Панарина. М., 2015. С. 268–277.
13. Закатов А.Н. Преемственность в истории: Дом Рюриковичей, Дом Годуновых, Дом Романовых. М., 2019. – 395 с.; ил., цв. ил., факс.
14. Зубов П.В. Семейная хроника. Зубовы и Полежаевы. Составитель М.В. Зубова. М.: Нумизматическая лит., 2010. – 752 с. : ил., цв. вкл.
15. Использование объектов культурного и природного наследия народов России в целях патриотического и нравственного воспитания молодёжи. // Монография. Научное издание. Коллектив авторов: С.Ю. Житенёв, В.С. Новиков, Ю.С. Путрик, А.П. Соловьёв и др. Под ред. С.Ю. Житенёва. Международная общественная туристская академия; Институт проблем современного искусства. М.: МТА, ИПСИ, 2015. – 214 с.
16. Каргин А.С., Костина А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке. // Знание. Понимание. Умение. 2008. № 3. С. 59–71. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sohranenie-nematerialnogo-kulturnogo-naslediya-narodov-rf-kak-prioritet-kulturnoy-politiki-rossii-v-xxi-veke>
17. Каулен М.Е. Музеефикация историко-культурного наследия России. М., 2012. – 432 с.
18. Кирилл, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Выступление на пленарном заседании XXIII ВРНС. URL: <https://vrns.ru/news/5181>
19. Кирюшина Ю.В. Нематериальное культурное наследие – актуальное понятие современности // Известия Алтайского государственного университета. 2011. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie-aktualnoe-ponyatie-sovremennosti>
20. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. 4-е изд. М.: Просвещение, 2014. – 23 с. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-duhovno-nravstvennogo-razvitiya-i-vospitaniya-lichnosti-grazhdanina-rossii>
21. Культурно-историческое наследие личности и рода: Царица Евдокия Лопухина: сборник научных статей по итогам научной конференции. Научный редактор и составитель Д.Я. Романова. М.: Институт Наследия, 2022. – 262 с.
22. Кучмаева И.К. Социальные закономерности и механизмы наследования культуры. М.: Гос. акад. славянской культуры, 2006. – 257 с.
23. Кучмаева И.К. Дерево рода: поиски и находки. М.: Государственная академия славянской культуры, 2001. – 80 с.; ил.
24. Кучмаев М.Г. Проблемы наследования культурных ценностей в эпоху депопуляции: автореф. Дис. ... канд. культуролог. наук. 24.00.04. Прикладная культурология. М., 2000. URL: <https://www.dissertat.com/content/problemy-nasledovaniya-kulturnykh-tsennostei-semi-v-epokhu-depopulyatsii>
25. Левочкина А.В. Традиции семьи и карьерная направленность при образовании профессиональных династий. Аналитика культурологии. № 3 (33). С. 47–51. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-semi-i-kariernaya-napravlenost-pri-obrazovanii-professionalnyh-dinastij>

26. Лихачёв Д.С. Письма о добром и прекрасном. URL: <https://www.culture.ru/materials/51666/pisma-o-dobrom-i-prekrasnom>
27. ЛОПУХИНЫ. Краткое историческое родословие к 1000-летию рода. Под об. ред. князя В.О. Лопухина. Родословие сост. и подгот. к печати Д.Д. Лотаревой. Пояснительные статьи Л.П. Краевской и Д.Я. Романовой. М., 2021 – 500 с., XX с. ил.
28. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII–XIX). СПб., 1994.
29. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. – Таллин, 1992. С. 200–202.
30. Матисон А.В. Православное духовенство русского города XVIII века: генеалогия священно-церковнослужителей Твери. [Монография]. М., 2009. – 266 с.
31. Муромцева М.А. Муромцевы и Дерюжинские. Моя семья: повествование в документах, воспоминаниях, письмах, свидетельствах очевидцев. М., 2016. – 1543 с.
32. «Основы государственной культурной политики», утвержденные Указом Президента РФ от 24 декабря 2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208/page/2>
33. Петриченко М.Б. Практические рекомендации по составлению крестьянских родословных. Издание второе, дополненное и переработанное. Серия «Методические пособия». Выпуск 1. М.: ООО «Старая Басманная», 2014. – 76 с.; ил.
34. Панфилова Ю.С. Семья как институт сохранения и трансляции ценностей традиционной этнической культуры // Социально-гуманитарные знания. 2017. № 11. С. 324–331. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semya-kak-institut-sohraneniya-i-translyatsii-tsennostey-traditsionnoy-etnicheskoj-kultury>
35. Петриченко М.Б. Практические рекомендации по составлению крестьянских родословных. Издание второе, дополненное и переработанное. Серия «Методические пособия». Выпуск 1. М.: ООО «Старая Басманная», 2014. – 76 с., с. ил.
36. Петриченко М.Б. Практические рекомендации по поиску генеалогической информации с помощью интернета. М.: Старая Басманная, 2020. – 188 с.; ил. (Методические пособия; вып. 2).
37. Путин А.М. Род Президента В.В. Путина. Основные материалы исследования 1986–2002 гг. М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2015. – 320 с.
38. Региональная культурная политика: методология, институты, практики. Ценностно-нормативный подход: монография. И.И. Горлова, Т.В. Коваленко, А.В. Крюков и др.; отв. ред. А.Л. Зорин; Юж. ф-л Рос. науч.-иссл. ин-та культурного и природ. наследия им. Д.С. Лихачёва. М.: Институт Наследия, 2019. – 206 с.
39. Религиозное паломничество и туризм как средства смягчения социальной напряжённости и укрепления межрелигиозного мира в российском обществе. // Монография. Научное издание. Коллектив авторов: С.Ю. Житенёв, Ю.С. Путрик, А.П. Соловьёв и др. Под ред. С.Ю. Житенёва. Международная общественная туристская академия. М.: МТА, 2015. – 278 с.
40. Розенберг Н.В. Семья как культурная единица, способ сохранения и трансляции культурных традиций. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки: Научно-практический журнал № 4 (8) 2008. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/semya-kak-kulturnaya-edinitsa-sposob-sohraneniya-i-translyatsii-kulturnyh-traditsiy/viewer>
41. Романова Д.Я. Наследование семейных ценностей в процессе сохранения нематериального культурного наследия. // Журнал Института Наследия. 2020/3 (22). URL: <http://naslediejournal.ru/ru/journals/379.html>
42. Романова Д.Я. Роль родовой памяти в сохранении культурной идентичности. // Культурологический журнал. 2019/4 (38). URL: http://sr-journal.ru/rus/journals/491.html&j_id=41
43. Романова Д.Я. Культурно-историческое наследие рода и семьи как одно из приоритетных направлений современной государственной культурной политики России. // Культурологический журнал. 2018/3 (33). URL: http://sr-journal.ru/files/file/09_2018_19_08_12_1537470492.pdf
44. Российская семья: Энциклопедия. М.: Издательство РГСУ, 2008. – 624 с.
45. Смирнов С.А. Башкировы. Триумф и трагедия. Н. Новгород: Отчина; 2020 – 408 с.
46. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года (утверждена Распоряжением Правительства РФ от 29.02.2016 № 326-п). URL: <http://static.government.ru/media/files/AsA9RAyYVAJnoBuKgH0qEJA9IxP7f2xm.pdf>
47. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, утвержденная Указом Президента Российской Федерации от 02.07.2021 г. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046/page/1>
48. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (в редакции Указа Президента Российской Федерации от 06.12.2018 г. № 703). URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/36512/page/1>
49. Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года (утверждена Распоряжением Правительства РФ от 29 мая 2015 г. № 996-п) URL: <http://static.government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf>
50. Тарасова Е.А. Генеалогия как сфера культурологии. // Вестник Вятского государственного университета. № 3–4. 2010. С. 114–116. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/genealogiya-kak-sfera-kulturologii/viewer>
51. Тишков В.А. Российский народ: пространство и культура. СПб.: СПбГУП, 2018. – 32 с.; ил. (Избранные лекции Университета; Вып. 183).
52. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти. Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: Новое издательство, 2007. – 348 с.

Т.Б. Смирнова

Этнокультурное наследие народов Российской Федерации

Культурное наследие, в том числе нематериальное, может иметь выраженную этническую специфику. В отличие от объектов Всемирного наследия или национального наследия отдельной страны, обладающих универсальной ценностью, объекты этнокультурного наследия тесно связаны с конкретным народом и называются по имени этого народа. Например, «русский свадебный обряд», «татарский фольклор», «адыгские песни», «хантыйские обычаи гостеприимства» и т.д.

Основными видами нематериального этнокультурного наследия являются фольклор и устное народное творчество, обряды и обычаи, народные знания и навыки, традиционные виды спорта, семейные и родовые традиции, исполнительские искусства, в том числе народная хореография, актерская игра, пение, народные художественные промыслы и традиционные технологии производства, народное изобразительное искусство, музыкальные произведения, народный театр, народные праздники, кулинарное наследие, строительное наследие, а также язык как носитель нематериального наследия.

Чаще всего нематериальное этнокультурное наследие имеет доиндустриальное происхождение. Элементы духовной культуры в процессе своего развития преодолевали локальность, приобретали особое значение для всего народа, становились его символами. У каждого объекта нематериального культурного наследия есть свой путь от его рождения до приобретения статуса символа народа, но их общей чертой является значительная роль в истории и культуре, определяющий народный характер. Нередко это яркие, красочные, самобытные, отличающиеся от других народов элементы. Приобретая статус народных традиций, они играют большую роль в становлении и развитии современных наций.

Нематериальное культурное наследие народов России достаточно хорошо изучено благодаря системным исследованиям Российской Академии наук, Русского географического общества и других организаций. Сейчас эту системную работу проводят региональные отделения и научные центры РАН, в состав которых входят комплексные институты по изучению языка, литературы, искусства, университеты, краеведческие музеи. Регулярно проводятся конференции, издаются книги, посвященные культуре народов России. Институт этнологии

и антропологии РАН издает многотомную серию «Народы и культуры».

Сегодня, в XXI в., этнокультурное наследие воспроизводится в основном профессионально или в рамках деятельности национально-культурных общественных организаций, в значительной степени – с помощью информационных технологий. Часто этнокультурное наследие становится основой для развития различных видов туризма и культурных индустрий. В то же время, особенностью этнокультурного наследия является его тесная связь с конкретными представителями народа, его носителями и исполнителями. В России, из-за её огромной территории, есть множество региональных и территориальных вариантов этнокультурного наследия, особенно в тех случаях, когда народы проживают не компактно, а в разных частях страны. Поэтому сохраняется большая вариативность этнокультурного наследия, его индивидуальность, а также традиционные способы его передачи от старших поколений к младшим, семейное бытование. Тем не менее, можно выделить такие объекты нематериального культурного наследия, которые исторически связаны в целом с конкретным народом России.

Основной российской культуры является наследие русского народа, самого многочисленного в Российской Федерации. Численность русских составляет более 110 млн. чел., около 80% всего населения страны. Русские живут во всех областях и республиках, на огромной территории, расселение на которой происходило в разные исторические периоды, в разных природно-климатических условиях, в окружении разных народов, поэтому русские и их наследие в разных регионах имеют значительную специфику. Наиболее крупными группами русского народа являются среднерусская группа, северная (в т.ч. поморы) и южная группы, казачество, русское население Среднего Поволжья, русские Приуралья, сибиряки и группы русских на Дальнем Востоке. Все они в свою очередь делятся на локальные группы. Есть этноконфессиональные группы русских людей.

Объединяющим для всех групп русских людей является русский язык, который относится к восточнославянской группе индоевропейской языковой семьи, а также то, что большинство русских являются православными. Поэтому в основе культурного наследия русского народа лежат славянские традиции, православная культура и русский язык.

Важной частью нематериального наследия русских людей является героический эпос, который сохранился в живом бытовании до XX в. Оригинальной формой историко-эпического жанра были былины. Любимым былинным героем был богатырь Илья Муромец, а также Святогор, Микула Селянинович, Добрыня Никитич, Алеша Попович, Василий Буслаев, Ставр Годинович и др.

Древним видом народной поэзии был обрядовый фольклор, сопровождающий семейные и календарные обряды. Основу обрядового фольклора составляли песни. К обрядовому фольклору примыкали заговоры. Широкое развитие со второй половины XVI в. получили исторические песни, в которых изображались реальные события (об Иване Грозном и Петре I, Пугачеве и Разине, Ермаке и Платове). Богатый сказочный фольклор, который включает бытовые, сатирические и волшебные сказки. Часто исторические рассказы переплетались со сказочными сюжетами. Много было быличек, рассказов о леших, домовых, чертях и водяных. Календарные обряды сопровождаются массовыми гуляньями, праздничными развлечениями.

Известен народный театр с его любимыми героями – петрушкой, скоморохами. Массовым фольклорным жанром была лирическая необрядовая песня: любовные, женские, колыбельные, молодецкие, ямщицкие, бурлацкие, солдатские, шуточные, игровые и другие. Ближе к песне примыкают частушки. Значительным достижением народной музыкальной культуры русских является хоровое многоголосие. Музыкальные инструменты – кувиклы, гусли, дудки, балалайки, гармонь и акустическая гитара. Старинной традиционной формой русского танцевального искусства были хороводы.

Декоративно-прикладное искусство включало в себя художественное ткачество, вышивку, плетение кружев, резьбу по дереву, изготовление посуды, игрушек, прялок и др. Лучшие традиции народного искусства развиваются в современных художественных промыслах: производстве керамики (Гжель, Скопин), резьбе по кости (Архангельская область), резьбе по дереву, гравировке по серебру (Великий Устюг, Сольвычегодск), финифти (Ростов), росписи по дереву (Хохлома), росписи металлических подносов (Жостово), лаковой миниатюре (Палех, Мстёра, Федоскино). Символами России стали такие элементы культурного наследия в сфере традиционного питания и народной одежды, как косоворотка, шапка-ушанка, сарафан, кокошник, водка, пельмени, блины, икра, черный хлеб и т.д.

Близким к культурному наследию русских являются традиции двух других восточнославянских народов – украинцев и белорусов, которые издавна живут в России, в большинстве своем – в городах и на территории русско-украинского и русско-белорусского пограничья. Украина и Белоруссия, как независимые государства, самостоятельно вносят свои предложения в Списки нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, поэтому в данной статье наследие украинцев и белорусов не рассматривается, так же, как и других народов, имеющих свои национальные государства. Это



Картина Васнецова В.М. «Три богатыря»

титульные народы бывших советских республик (армяне, азербайджанцы, грузины, молдаване, латыши, эстонцы, литовцы, казахи, киргизы, таджики, туркмены, узбеки) и народы дальнего зарубежья (российские немцы, евреи, болгары, греки, поляки, турки, цыгане и др.) Для всех этих народов Россия является домом, их предки переселялись на её территорию столетия тому назад, большинство из них считает Российскую Федерацию своей родиной. Все они имеют свое, отличающееся от исторической родины культурное наследие, зачастую находящееся под угрозой исчезновения (например, диалекты, фольклор). Но поскольку в России они имеют формально статус меньшинств, в данной статье рассматривается наследие только тех народов, которые являются индигенными (коренными) для территории Российской Федерации в её современных границах. Кроме славян, это тюркские, монгольские и тунгусо-манчжурские народы, народы уральской языковой семьи (финно-угры и самодийцы), народы Северного Кавказа и народы Севера и Северо-Востока России.

Второе место по численности после славянских народов в России занимают народы, говорящие на тюркских языках. К тюркам относятся азербайджанцы, алтайцы, балкарцы, башкиры, гагаузы, долганы, казахи, каракалпаки, карачаевцы, киргизы, кумыки, ногайцы, татары, телеуты, тувинцы, турки, туркмены, узбеки, уйгуры, хакасы, чуваша, шорцы, якуты и др. Тюркские народы живут в основном в Поволжье, Приуралье и Сибири. Алтайцы, башкиры, татары, тувинцы, хакасы, чуваша и якуты имеют свои республики, которые являются субъектами Российской Федерации. Наличие территориальной автономии способствует сохранению культурного наследия этих народов, благодаря наличию соответствующей инфраструктуры и реализации государственной национальной политики.

Самым крупным тюркским народом являются *татары*, основное население Республики Татарстан, насчитывают более 5 млн. чел. Проживают на всей территории России, делятся на несколько крупных территориальных общностей: волго-уральские, астраханские, сибирские и крымские, которые, в свою очередь, делятся на множество субэтнических групп.

Верующие татары – мусульмане-сунниты (за исключением православных кряшен).

В устном народном творчестве татар представлены эпос, сказки, легенды, байты, песни, загадки, пословицы и поговорки. Среди этого многообразного наследия особенно выделяются татарские сказки. Сказки считаются одним из самых долговечных жанров: возникшие в первобытной древности, они до сих пор остаются одним из самых активных жанров прозаического фольклора. Наиболее ранней жанровой разновидностью являются сказки о животных: «Телке белэн Буре» («Лиса и Волк»), «Торна белэн Телке» («Журавль и Лиса»), «Хэйлэкэр Телке» («Хитрая Лиса») и др. В волшебных сказках («Ак буре» (Белый волк), «Алтын кош» («Золотая птица»), «Серле дага» («Таинственная подкова») главным героем обычно выступает младший сын, которому оказывают помощь его сказочные помощники: домашние и дикие животные, птицы, деревья, реки, чудесные предметы. Среди волшебных сказок много богатырских, в названиях которых присутствует слово «батыр» (богатырь): «Айгали батыр», «Турай батыр», «Камыр батыр» и т.д. Главными героями в них выступают эпические богатыри, напоминающие героев тюркских героических сказаний, сами сказки повторяют сюжеты и мотивы, которые широко представлены в тюркоязычном дастанном эпосе. В бытовых сказках («Друзья познаются в беде», «Ум и счастье») – простые сюжеты, острая сатира и мягкий юмор.

Выдающимся памятником татарского героического эпоса является сказание «Идегей», сюжет которого основан на конкретных исторических событиях Золотой Орды конца XIV – начала XV вв. Этот дастан широко распространен не только среди всех групп татар, но и в творчестве других тюркских народов, поскольку его персонажами выступают крупные исторические деятели – Шах Тимур (Тамерлан), Тохтамыш и Идегей. Это единственный дастан в эпическом наследии татарского народа, полностью сложенный стихами.

Татарская музыка построена на пентатонике, близка к музыке других тюркских народов. Самыми известными инструментами являются: гармонь-гальянка, курай (флейта), кубыз (губной варган), сурнай, мандолина, думбра, ятаган, татарские гусли, саз и др.

Татары отмечают все мусульманские праздники, из народных праздников наиболее значительный и древний – Сабантуй (праздник плуга), в честь весеннего сева. Он не имел точной календарной даты или установленного дня недели. Все зависело от погодных условий года, таяния снега и готовности почвы к посеву. В наши дни сроки сместились с апреля на конец июня – начало июля, что связано с окончанием посевной. Сабантуй включает майдан (соревнования в беге, прыжках), национальные виды борьбы, конные скачки, сбор подарков для победителей и продуктов для коллективного угощения.

Этническая культура татар представляет собой синтез оседло-земледельческой и степной кочевнической культуры, оригинальный сплав городских и сельских художественных ремесел с отдельными

видами домашнего производства. Распространены такие виды декоративного искусства, как мозаика из кожи, многоцветное закладное ткачество, золотое шитьё и вышивка в орнаментации тканей и кожи, плоская ажурная и объемная (бугорчатая) филигрань, инкрустация самоцветами в ювелирных изделиях, резная накладная орнаментация из дерева, полихромная раскраска жилища.

К культурному наследию татар относятся элементы традиционного костюма, в частности, головной убор мужчин – тубетейка (тубэтэй), в праздничном варианте – вышитая золотой нитью тамбурным швом или гладью. Женская шапочка (калфак) вышивалась жемчугом, мелкой позолоченной монетой, золотошвейной гладью. Традиционная обувь – ичиги, нередко сшитые из цветной кожи. Праздничные женские ичиги и башмачки были орнаментированы в стиле многоцветной кожаной мозаики, так называемые «казанские сапожки». Обувь из войлока также орнаментировали, особенно её праздничные варианты.

Широкое распространение среди народов Поволжья и Приуралья, в восточных регионах России среди мусульман получили татарские ювелирные украшения: крупные миндалевидные серьги, подвески к косам, воротниковые застёжки с подвесками, перевязь, широкие браслеты и проч., при изготовлении которых ювелиры применяли скань (плоскую и «татарскую» бугорчатую), зернение, чеканку, литьё, гравировку, чернение, инкрустацию драгоценными камнями и самоцветами. В сельской местности при изготовлении украшений широко использовались серебряные монеты.

Основу питания составляла мясомолочная и растительная пища – супы, заправленные кусочками теста, каши, хлеб из кислого теста, лепешки. Национальное кушанье – бэлеш с разнообразной начинкой, чаще из мяса, нарезанного кусочками и смешанного с пшеном, рисом или картофелем. Из конины готовили вяленую колбасу (казылык). Молочные продукты – катык (кислое молоко), сметана, творог. Во время свадьбы подавали ширбэт – напиток из фруктов и растворенного в воде меда. Брэндом Татарстана стал чак-чак (чэк-чэк), свадебное блюдо из теста и меда, сейчас подается на все праздники. В Казани, в Старо-Татарской слободе, есть музей чак-чака. Он находится в купеческом доме, памятнике архитектуры XIX в. Культурное наследие татарского народа достаточно хорошо изучено, благодаря исследованиям ученых Татарстана, оно поддерживается и развивается властями Республики, в том числе в других регионах страны, в которых действует большое количество татарских профессиональных коллективов и самодельных мастеров.

Башкиры – коренное население Башкирии (Башкортостана). Численность в России – более 1,3 млн. чел., живут в Челябинской, Оренбургской, Пермской, Свердловской, Курганской, Тюменской областях. Башкирский язык относится к тюркским языкам, выделяются южный и восточный диалекты, северо-западная группа говоров. Верующие – мусульмане-сунниты.

Ведущее место в устно-поэтическом творчестве занимает эпос («Урал-батыр», «Акбузат», «Идукай и Мурадым», «Кусяк-би», «Урдас-би с тысячью колчанов», «Алпамыша», «Кузый-курпяс и Маянхылу», «Заятуляк и Хыухылу»). Сказочный фольклор представлен волшебными, героическими, бытовыми сказками, сказками о животных. Значительное место в устно-поэтическом творчестве занимают кубаиры (песня прославления). Различаются три вида кубаиров: эпические – сказания, воспевающие батыров («Урал-батыр», «Карасакал», «Юлай и Салават»); лирические («Ай, Урал мой, Урал мой», «Смерть высокой горы») и дидактические, которые в народе бытуют и под названием айтем (поговорка). Кубаир «Урал-батыр» – самое крупное и древнее произведение устного народного творчества, состоящее из 4725 поэтических и 27 прозаических строк. Впервые текст кубаира был опубликован в первом томе 18-томного научного свода «Башкирское народное творчество». Переведен на русский, английский, немецкий, турецкий и др. языки.

Ежегодно в Республике Башкортостан проводится конкурс на лучших чтецов эпоса. В Башкирском академическом театре драмы им. М. Гафури поставлен спектакль «Урал-батыр», создан научно-популярный фильм «В поисках Акбузата», разработан туристический проект «Золотое кольцо Башкортостана: дорогами эпоса «Урал-батыр». Эпос «Урал-батыр» является одним из «Семи чудес Башкортостана» и включен в Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

У башкир развито песенно-музыкальное творчество: эпические, лирические и бытовые (обрядовые, сатирические, юмористические) песни, частушки (такмак). Танцам свойственна повествовательность, многие («Кукушка», «Вороной иноходец», «Баик», «Перовский») имеют сложную структуру и содержат элементы пантомимы. Традиционные музыкальные инструменты – курай (свирель), домра, кумыз (кобыз, варган).

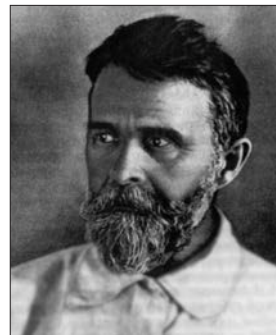
Традиционные блюда – мелконарезанная конина или баранина с бульоном (бишбармак, куллама), вяленая колбаса из конского мяса и жира (казы), различные виды творога, сыр (корот), каши из пшеницы, ячменной, полбяной и пшеничной крупы, толокно. Напитки слабоалкогольные: кумыс (из кобыльего молока), буза (из проросших зерен ячменя, полбы), бал (из меда и сахара). Известным брендом является башкирский мед.

Уникальными являются технологии изготовления башкирской народной одежды, это меховые малахаи, тубетейки, войлочные шляпы, суконные чекмени, женские нагрудные украшения из кораллов и монет. Многообразны технические приемы башкирского декоративного искусства: валяние узорных войлоков, аппликация по ткани и сукну, лоскутное шитье, резьба и роспись по дереву, тиснение по коже, ювелирная обработка металла, различные виды ткачества (браное, закладное, выборное, многоремизное, ковроткачество), вышивки (счетные, свободные), декоративные строчки.

Основные народные праздники отмечаются в весенне-летнее время. После прилета грачей устраивается каргатуй («грачиный праздник»). Накануне

весенних полевых работ, или после них проводят праздник плуга (сабантуй), включавший общую трапезу, борьбу, конные скачки, соревнования в беге, стрельбе из лука, состязания с юмористическим эффектом. В середине лета проходит джиин, праздник, общий для нескольких деревень. Летом же происходят девичьи игры на природе, обряд «кукушкин чай», в котором участвуют одни женщины. Башкиры сохраняют элементы традиционных верований: почитание природных объектов (рек, озер, гор, лесов) и явлений (ветров, буранов), небесных светил, животных и птиц (медведя, волка, лошади, собаки, змеи, лебедя, журавля, беркута, сокола и др., культ грачей был связан с культом предков, умирающей и оживающей природы). В Республике Башкортостан на профессиональной основе изучается культурное наследие народов региона, было реализовано несколько крупных проектов, в том числе издательских, посвященных башкирскому народному творчеству.

Чуваши – тюркоязычный народ, основное население Чувашской Республики, живут также в Татарстане и Башкирии, численность в России – около 1,8 млн. чел. Делятся на этнические группы: верховые (вирьял, тури), средненизовые (анат енчи) и низовые (анатри). Верующие в основном православные. Основное занятие – земледелие, что обусловило весь хозяйственно-культурный комплекс чувашей.



Н.И. Ашмарин

Известным собирателем фольклора был автор Словаря чувашского языка Н.И. Ашмарин, которого считают основоположником научного чувашского языкознания. У чувашского народа много сказок (юмахсем), и их все можно условно разделить на три группы: волшебные (героические), бытовые и сказки о животных. Наиболее древние мотивы и сюжеты сохранились в таких чувашских сказках, как «В Стране Светлого Солнца», «Сьер-батор», «Эдикан и Удикан». Сказка «В Стране Светлого Солнца» является воспоминанием о тех временах, когда кочевые предки чувашей, древнетюркские племена, жили в бескрайних степях, держали многочисленные табуны коней. И солнце светило в те времена так, что весь мир казался Страною Светлого Дня (Сарӑ Кун).

Народный эпос представлен сказаниями об улыпах и эпическими поэмами, мифологическими и историческими песнями. Наиболее полным собранием является Свод чувашского фольклора из 13 томов, который выпускался Чувашским НИИ языка, литературы, истории и экономики. Чувашию называют «Краем ста тысяч песен, ста тысяч слов, ста тысяч вышивок». На каждый случай у чувашей были свои песни, для сельскохозяйственных работ, домашних дел, посиделок и развлечений. После весенних полевых работ начинались молодежные вечерние

хороводы (вайа) и обрядовые игры (тапа или уяв), которые продолжались вплоть до сенокоса. Были особые обрядовые и ритуальные песни: на масленицу (саварни чупни), во время гаданий на кольцах (сереяни), осенних жертвоприношений в честь нового урожая (кёр сари или аван сари).

Чуваши издавна занимались пчеловодством. Были развиты резьба по дереву (утварь, особенно пивные ковши, мебель, столбы ворот, карнизы и наличники домов), гончарство, плетение, вышивка, узорное ткачество (красно-белые и многоцветные узоры), шитьё бисером и монетами, кустарные промыслы, особенно, обработка дерева: колесный, бондарный, столярный, также производство веревок, канатов, рогожи.

Верования чувашей сочетают элементы православия и язычества. В некоторых местностях Поволжья и Приуралья сохранились селения чувашей-язычников. Чуваши почитали огонь, воду, солнце, землю, верили в добрых богов и духов во главе с верховным богом Силт Тура (позднее отождествлявшимся с христианским Богом) и в злых существ во главе с Шуйтаном. Почитали домашних духов – «хозяина дома» (хертсурт) и «хозяина двора» (карта-пусе). Каждая семья хранила домашние фетиши (куколки). Современная культура чувашского народа является национальной культурой, которая поддерживается и развивается профессиональными учреждениями и самодеятельными коллективами.

Тюркские народы Кавказа насчитывают более 1 млн. чел. Самая высокая доля тюркского населения – в Карачаево-Черкесии, Дагестане и Кабардино-Балкарии. Наиболее крупные народы из этой семьи – кумыки, ногайцы, карачаевцы, балкарцы. Для этих народов характерны общие черты в этнической истории, языковая и культурная близость, тесные связи. Но, как и другие горные системы, регион Северного Кавказа отличается наличием большого количества локальных вариантов языка и культуры. Кумыки (их численность в России составляет более 500 тыс. чел.) компактно проживают в центральной и северо-восточной части Кавказа – Северной Осетии, Ингушетии, Чечне и Дагестане. Ногайцы (более 100 тыс.) занимают степные пространства Дагестана, Чечни, Ставропольского края, Карачаево-Черкесии и Астраханской области. Балкарцы (более 110 тыс.) и карачаевцы (около 220 тыс.) расселены на восточных и западных склонах Эльбруса – в Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии.

Образцами карачаево-балкарских нартовских сказаний являются «Богатырь Ецемай, сын Ецея», «Сосруко и эмеген пятиголовый», «Алауган», «Смерть Орюзмека», «Чюэрдды» и др. Кроме сказаний, сохраняются песни: исторические, трудовые, героические, сатирические, любовные и колыбельные, пословицы и поговорки. Распространены сказки-загадки (типа «Кто больше?», «Кто сильнее?», «Кто мудрее?»), притчи, басни, анекдоты и небылицы. Традиционные музыкальные инструменты – тростниковая свирель, 2-струнная скрипка, 3-струнный щипковый инструмент, трещотка из чинаровых дощечек, доул и гармонь.

Ведущая отрасль традиционного хозяйства – отгонное скотоводство (овцы, а также крупный рогатый скот, козы, лошади). Занимались также горным террасным пашенным земледелием. Домашние промыслы и ремесла – выделка войлоков, в том числе узорных, бурок, изготовление сукна, обработка кожи и дерева, солеварение, добыча серы и свинца, изготовление пороха и пуль. Большое значение имели пчеловодство, охота.

Традиционная одежда северокавказского типа: нательная рубаха, штаны, овчинные рубахи, бешмет, черкеска с газырями, подпоясанная узким ремешком, на котором висело оружие; шубы, бурки, папахи, башлыки, шляпы из войлока, обувь кожаная, войлочная, из сафьяна, ноговицы. Женщины носили туникообразные рубахи, широкие штаны, кафтанчик, длинное распашное платье, пояс, овчинные шубы, шали, платки, шарфы, шапочки, разнообразные украшения. Праздничное платье украшали галуном, золотым или серебряным шитьём, позументом, узорной тесьмой.

Специфическую форму культурного наследия составляют обычаи, распространенные на Кавказе: побратимства, куначества, аталычества, гостеприимства и т.д. Характерны военизированные и спортивные игры: конные скачки, джигитовка, борьба силачей, поднятие тяжестей, метание камней и др.

Традиционные занятия кумыков – это пашенное земледелие (пшеница, ячмень, просо, рис, кукуруза) и скотоводство (крупный рогатый скот, овцы, кони). Распространены типичные для Кавказа промыслы и ремесла. Женскими занятиями считались: сукноделие, хлопчатобумажное ткачество, ковроделие; мужскими – обработка кожи, металла, дерева, камня, изготовление оружия. У кумыков долго сохранялись патриархально-родовые отношения, главная роль в семье принадлежит мужчине или семейному совету. Помимо кровнородственных связей были развиты институты аталычества и куначества.

Сохранились памятники кумыкского фольклора: героический эпос (героико-исторические песни – йыры о батырах), календарно-обрядовая поэзия (песни вызывания дождя, встречи осени и весны), семейно-обрядовая поэзия (свадебные песни, причитания и др.) В народе популярны такмаки и сарыны (четверостишие-состязания), любовные (ашугские), юмористические йыры, а также пословицы, поговорки, загадки и др. Кумыкский танец, имеющий около 20 вариантов, относится к типу лезгинки. Совершенство достигло и песенное исполнительское искусство, в особенности мужской многоголосый хор. Эпическая поэзия состоит из героического эпоса (в частности, о нартах).

Формирование ногайского народа связано с именем золотоордынского беклярбека Ногай (XIII в.), и созданием в дальнейшем государства Ногайская орда. Традиционные занятия ногайцев – кочевое и отгонное скотоводство (овцы, козы, крупный рогатый скот), коневодство, верблюдоводство. Из ремесел наиболее развиты были изготовление сукна, обработка кожи, овчины, дерева, производство войлока, из которого делали бурки, сапоги, головные уборы, ковры-арбабаши.

Через Ногайские степи проходили важнейшие на Восточном Кавказе торговые пути, в том числе северный маршрут Великого Шелкового пути, что обусловило значительную роль торговли у ногайцев.

К культурному наследию ногайцев относятся традиционные жилища – юрты, большая (термэ) и малая, переносная (отав), которая представляла собой типичную для кочевых народов кибитку круглой в плане формы. Традиционная мужская одежда состояла из натальной рубахи, штанов с широким шагом, верхней рубахи, куртки-безрукавки (къыспа), кафтана (елень), бешмета и черкески, бурки (ямьшы), обуви из шкур, сафьяна, хрома, папахи, шляпы из войлока, ткани, меха (борьк), поясного ремня. Зимой надевали шубы из овчины или из волчьих, лисьих, белчих шкур и каракуля. Мужскую одежду дополняли оружие и воинские доспехи: лук и стрелы, топор, копье, латы, шлем, щит, кольчуга, кинжал, шашка, а с середины XVII в. огнестрельное оружие: ружье и пистолеты.

Развит фольклор. Ногайский народный эпос насчитывает в своем составе десятки богатырский поэм. Наиболее известны: «Ахмед, сын Айсыла», «Эдиге», «Шора-батыр», «40 ногайский богатырей» др. В основе большинства из них лежат исторические события, которые происходили в жизни ногайских государств. Распространены казацкие песни (къазакъ йырлары), сказки, легенды, анекдоты, пословицы, поговорки, загадки. Большое развитие получили музыкальный фольклор, хореография, а также народные игры и спортивные состязания (борьба, скачки и др.). Разработан народный календарь, развиты народная медицина и ветеринария. У ногайцев сохранились элементы традиционных верований, связанные с куклами природы. В целом, наследие тюркских народов Северного Кавказа развивается в общем русле кавказских народов.

Большинство из них относится к северокавказской языковой семье, которая условно делится на две группы: нахско-дагестанская группа – аварцы (912 тыс. чел.), чеченцы (1432 тыс.), ингуши (445 тыс.), лезгины (474 тыс.), даргинцы (590 тыс.); и абхазо-адыгская группа – кабардинцы (517 тыс.), адыгейцы (125 тыс.), черкесы (73 тыс.), абазинцы (43 тыс.). Кавказ является одним из самых уникальных регионов не только России, но и мира, с точки зрения культурного многообразия, поэтому сложно не только дать описание, но и просто перечислить элементы культурного наследия живущих здесь народов.

Богато и разнообразно устное поэтическое творчество народов Кавказа. Оно имеет многовековые традиции и отражает сложные исторические судьбы народов Кавказа, их борьбу за независимость, многие стороны народного быта. Для устного творчества кавказских народов характерно разнообразие сюжетов и жанров. В поэтическом творчестве значительное место занимают эпические сказания. Среди осетин, кабардинцев, черкесов, адыгейцев, а также абхазов бытует нартский эпос, сказания о героях-богатырях нартах. Чеченский космогонический миф «О том, как произошло солнце, луна и звезды» является

значимым литературным памятником народной культуры. В нем солнце и луна представлены как юноша и девушка, которые бегут друг за другом по кругу, но которым не суждено никогда встретиться.

Разнообразны сказки, басни, легенды, пословицы, поговорки, загадки, в которых отражены все стороны народного быта. У аварцев и некоторых других народов Дагестана в качестве символа храбрости и мужества в устном народном творчестве выступал образ волка. Особенно богат на Кавказе музыкальный фольклор. Хранителями богатой сокровищницы музыкального искусства и исполнителями народных песен выступали странствующие народные певцы ашуги. К культурному наследию относится и особая этическая система народов Кавказа, нравственные ценности и этикет.

Народы Кавказа очень музыкальны, распространены песенный фольклор, от историко-героических песен до бытовых и шуточных. Здесь умеют петь все, сохранилась традиция вокального многоголосия. Визитной карточкой является танец «лезгинка», в котором сочетаются ритм, динамика и темперамент горцев. Этот танец исполняют по разным поводам, на свадьбах, праздниках и просто от хорошего настроения.

На Кавказе представлены также народы, говорящие на иранских языках индоевропейской языковой семьи. Самым крупным из них являются осетины (около 530 тыс. чел.), основное население Северной Осетии.

Колыбелью тюркских народов считается Алтайское нагорье, не случайно тюркские языки входят в состав большой Алтайской языковой семьи. Сегодня в Алтайском регионе из тюркских народов живут шорцы, телеуты и собственно алтайцы.

Алтайцы насчитывают более 70 тыс. чел., выделяют северные (тубалары, кумандинцы, телеуты и челканцы), занимают левобережье реки Бии и северо-западное побережье красивейшего Телецкого озера, и южные (телеуты в Кемеровской области и теленгиты – к югу от Телецкого озера).

Основные традиционные занятия северных алтайцев – скотоводство, ручное (мотыжное) земледелие (ячмень), рыболовство, охота, собирательство (кедровый орех, коренья, дикая конопля для изготовления холста), кузнечное ремесло. Наряду с православием распространена единая «алтайская вера» – традиционная религия в виде синтеза бурханизма с элементами шаманизма и родоплеменных верований, и обычаев.

Самый крупный жанр фольклора алтайцев – героический эпос, бытующий в народной среде под названием «кай чърчэк» (сказка, исполняемая горловым пением). Мотив героической борьбы главного героя с чудовищами и противниками-каанами составляет основу этих сказаний. Произведения героико-эпического содержания имеют стихотворную структуру и исполняются под аккомпанемент национального музыкального (щипкового) инструмента топшуура *горловым пением*. Героический эпос представлен такими произведениями, как «Маадай-Кара», «Очы-Бала», «Алтай-Буучай», «Когутей», «Алтын-Мизе», «Ёлёнгир» и др.

Еще одна часть наследия алтайцев – сказки, которые делятся на мифологические, о животных, волшебные, новеллистические, бытовые. Их герои (Башпак, Шестиглазая Карагыс, Ырысту, Золотой Каньпук, Ёлгёй-Багай и др.) наделяются сверхъестественными способностями. Несказочная проза включает мифы (солярные, топонимические, этиологические, мифы-сказки), предания (кеп-куучын), повествующие о камах (шаманах) и героях (Шуну, Мырат-Бий, Солтон, Ирбизек); рассказы о народных целителях и др. Распространены устные рассказы, которые сродни русским быличкам о сверхъестественных явлениях, потустороннем мире. Песни (южно-алтайские «кожон», северо-алтайские «сарын») отличаются многообразием, могут быть короткими и длинными. Благопожелания (алкыш) предназначены для обращения к божествам, духам с просьбой о ниспослании блага и отвращения зла, их задабривание. Противоположность алкыша — проклятие (каргыш). Те и другие имеют структуру лаконичных и отточенных формальных стихов с начальной и конечной рифмой. Алтайский фольклор богат краткими рассказами шуточного содержания (шоктомдор или шоктом куучындар), типологически соответствующими анекдотам; среди них есть и прямые заимствования из русского фольклора. В Алтайском фольклоре широко представлены загадки, пословицы и поговорки (кеп сестёр, укаа сестёр), меткие слова (чечен сестёр), использующиеся в словесных состязаниях во время свадебных празднеств, «слова-дразнилки», которыми высмеивают человеческие пороки.

Шорцы насчитывают около 14 тыс. чел., живут в основном в Кемеровской области, а также в Хакасии и Республике Алтай (бассейн среднего течения реки Томь и её притоков Кондома и Мрас-Су). Выделяются этнографические группы: северная, или лесостепная («абинская»), и южная, или горнотаежная.

У шорцев был развит богатый фольклор: сказки, охотничьи рассказы и легенды, предания (пурунгу чоок, ербек), песни, поговорки, пословицы (улгер сос, кеп сос), загадки (тапкак). Героические поэмы (кай, ныбак) исполнялись под аккомпанемент двухструнного музыкального инструмента – комыса. Песенная поэзия Шории подразделяется на 2 вида: такпаки (короткие песни) и узак/узун сарын (букв. «протяжные или длинные песни»). По тематическому содержанию выделяются плачи, свадебные, любовные, хвалебные, насмешливые, бытовые, исторические песни. Образцы малых жанров фольклора – пословицы, поговорки (улгер сос), загадки (тапчан ныбак) благопожелание (алгыш) и др.

Традиционные культы – промысловые, родовые, шаманизм, культы духов-хозяев гор (таг-ээзи) и рек (су-ээзи). Духам-хозяевам приносили в жертву лошадей. Часть обрядов была связана с охотой на медведя. Шаманство шорцев имело родовой характер: шаманы наследовали свой дар и духов-покровителей в рамках рода. Праздники (праздник прародителя Ольгудека, весенне-летний праздник Пайрам и др.), сопровождаются исполнением эпоса и песен, спортивными состязаниями.

Традиционные ремесла – ткачество из конопли и крапивы, выделка кожи, изготовление утвари из дерева и бересты; мужчины были заняты промыслами, обработкой дерева, рога, кожи. Развиты художественная резьба и выжигание по кости (на табакерках, черенках ножей, пороховницах и др.), вышивка. По Томи и в низовьях Мрас-Су было известно изготовление лепной керамики. В 1980-х гг. была принята программа возрождения Горной Шории, создаются шорский национальный парк, фольклорные ансамбли, в Таштаголе, Мысках, Спасске изучается шорский язык.

Телеуты насчитывают около 3 тыс. чел. На территории расселения телеутов сложилось два основных хозяйственно-культурных типа: кочевых скотоводов горнотепной зоны и пеших охотников таежно-степной зоны. Разводили лошадей и крупный рогатый скот. Традиционными промыслами являлись охота, рыболовство. Широкое распространение имело собирательство (кедрового ореха, сараны, черемши). Из домашних ремесел наибольшее развитие получили обработка кожи, дерева, металла, ткачество, плетение, шитьё. Обработкой кож, прядением и ткачеством занимались женщины.

Телеуты по своим религиозным убеждениям обожествляли землю, солнце, горы, реки и т.д., верили в добрых и злых духов, которым приносили в жертву домашних животных. Шаманы камлали над больными, принимали активное участие во многих общинных, родовых и семейных обрядах. Есть ритуальное сооружение из высохших молоденьких березок (сом) в честь родовых духов-покровителей. Фольклор занимает существенное место в духовной культуре телеутов. Наиболее монументальный жанр их фольклора – героический эпос («Алтай Куучун», «Козийка и Баян-Слу» и др.). Исполнителями эпических произведений были сказители (кайчы). Распространены исторические предания, освещающие события времен джунгарских войн. Популярными героями исторического фольклора – богатырь Шюню, князя Мамыт и Балык. В настоящее время отмечаются национальные телеутские праздники Пардакай с инсценированием сказок, обрядов, изготовлением блюд национальной кухни, конкурсом «Тяраш кыс» (плетение косы), национальный праздник пельменей.

К востоку от народов Алтая, на юге Сибири, проживают *хакасы*, коренное население Хакасии, живут также в Туве и в Красноярском крае. Общая численность около 65 тыс. чел. Хакасы разделяются на четыре этнографические группы: качинцев (хааш, хаас), сагайцев (са ай), кызыльцев (хызыл) и койбалов (хойбал). Хакасский язык имеет 4 диалекта. Наиболее распространенным и почитаемым жанром фольклора является героический эпос (алыптыг нымах, «богатырское сказание»). Он насчитывает 10–15, даже до 30 тыс. строк, исполняется низким горловым пением (хай) под аккомпанемент музыкальных инструментов. В *алыптыг нымахе* повествуется о трех поколениях богатырей, защищающих свою семью, род, народ и скот собственного владения и страдавших от врагов-завоевателей

народов и стран. Сначала рисуется мирная счастливая жизнь семьи хана-богатыря, обладателя богатств в виде многочисленного подвластного народа и скота. Мир внезапно нарушается из-за нашествия врага. Традиционно война изображается как поединки противников, облаченных в Воинские доспехи. Дружина светлых сил борется с дружиной темных. Один из основных жанров устного народного творчества у хакасов – Нымах («сказка» или «чазаг нымах» – «пешая сказка»). По тематике можно выделить три основных вида сказки: волшебная (напр., о горном хозяине (таг ээзи), водяном (суг ээзи), домовом (иб ээзи), духе огня (от ээзи), чельбигене (мифологическом чудовище, обитающем, по представлениям предков хакасов, под землей); бытовая сказка (антибайская, антишаманская); сказки о животных.

Был развит шаманизм. Шаманы (камы) занимались лечением и возглавляли общественные моления — тайых. На территории Хакасии насчитывается около 200 родовых культовых мест, где совершались жертвоприношения (белого барашка с черной головой) верховному духу неба, духам гор, рек и др. Они обозначались каменной стелой, алтарем или насыпанной каменной грудой (обаа), рядом с которыми устанавливали березки и привязывали красно-белосиние ленточки-чалама. Поклонялись также домашнему очагу, семейным фетишам (тёсьям). Годовой цикл отмечен рядом праздников. Весной после окончания посевных работ отмечали Урен Хурты (праздник убиения зернового червя). В начале июня после перекочевки на летник устраивали Тун Пайрам (праздник первого айрана). В это время перезимовавший скот поправлялся на первом зеленом корму и появлялось первое молоко. На праздниках устраивались спортивные состязания: бега, конные скачки, стрельба из лука, борьба.

Далее на восток расположена территория проживания *тувинцев*, их в России насчитывается более 260 тыс. чел., живут в основном в Республике Тыва. Тувинцы делятся на западных и восточных. Говорят на тувинском языке тюркской группы алтайской семьи. Диалекты: центральный, западный, юго-восточный, северо-восточный (тоджинский). Верующие тувинцы в основном буддисты-ламаисты, сохраняются также добуддийские культы, шаманизм. Ярким образцом эпического творчества тюркских народов южной Сибири является тувинский героический эпос, зарождение которого восходит еще к древнетюркскому времени. Его исполняли в юрте, на отдыхе после охоты. У каждого эпического певца был свой репертуар; сказителей считали лучшими носителями древних обычаев, примет, языка. Некоторые из них знали до 70 значительных по объему героико-эпических произведений. Сюжеты многих сказаний основаны на описании подвигов, сватовства героя, его поединков, защиты родового стойбища, освобождении родителей и родных, угнанных в глухие края. Большое место в устном поэтическом творчестве тувинского народа занимала сказка (тоол). Большим почетом и уважением пользовались сказители, как правило, люди

пожилого возраста. Существовало поверье, что хороший сказитель живет очень долго. Сказки можно было рассказывать только в вечерние часы и ночью. Особенно их любили слушать в длинные осенние и зимние вечера. В сюжетном отношении сказки можно разделить в целом на богатырские, волшебные, бытовые и сказки о животных. Бытовые кара тоолдар (простые сказки) обычно содержали социальные мотивы. В них рассказывается об обычных людях – землепашцах и кочевниках-аратах, живущих в реальном мире. Героем является ловкий, хитрый человек (Аргалытты, Чангыс-Гас, Чангыс-Мажыгыр), который пользуется сложившейся ситуацией. В тувинских бытовых сказках не только осуждаются, но и осмеиваются такие человеческие пороки, как жадность, лень, ложь. Причем эти пороки приобретают социальную окраску – проявляются в конфликте хозяина и работника, хана или бая и бедных охотников, пастухов, старика и старухи.

Сказки о животных содержат тонкие наблюдения жизни и повадок домашних и диких животных. Персонажи названных сказок – заяц, волк, медведь, лис и др. («Лис», «Лиса-обманщица», «Лиса и медведь», «Лиса и сорока», «Ленивая сова», «Мудрый филин» и т.д.) Малочисленную, но своеобразную группу тувинских сказок составляют сказки-небылицы, которые построены на сознательных алогизмах и отражают особенности народного юмора и смекалки. Есть богатырские сказки моголиг тоол (сказки о силачах), в которых рассказывается о подвигах богатыря, наделенного чудесной силой и храбростью. Устное народное творчество тувинцев включает также легенды и предания, отражающие, например, космогонические представления. Так, в легенде «Три маралухи» рассказывается, что на небе, в Верхнем мире, есть созвездие, носящее название Уш мыйгак. В нем семь звезд. Это застывшие три марала, собака, охотник, лошадь и пушечная из лука стрела. Когда-то давным-давно, когда люди только начали охотиться на диких животных, в Верхнем мире один человек с собакой пошел на охоту за маралами по насту. Заметив трех маралов, он пустил по их следу собаку, а сам верхом на лошади помчался наперерез животным. Когда лошадь устала, охотник слез с нее и пошел пешком. Увидев мчавшихся мимо него маралов, он с силой пустил стрелу, пронзившую насквозь среднего из трех животных. Все они застыли в виде созвездия.

Большое место в тувинском фольклоре занимают песни (ыр), отражающие, как правило, чувства и мировоззрение человека. Широко были распространены и лирические песни. Народная музыка тувинцев основана на пентатонике, т.е. на звуковой системе, содержащей пять звуков разной высоты в пределах октавы. Песня обычно одноголосна, мелодии лирических песен протяжны. Песни нередко сопровождалась игрой на музыкальных инструментах.

Бубен, употреблявшийся шаманами, не использовался как музыкальный инструмент. Наибольшее распространение имели смычковые и щипковые инструменты. Игиль – двухструнный смычковый инструмент длиной около метра, бызанзи – четырехструнный

музыкальный инструмент с несъемным смычком, шоор – дудка оленеводов. Чадаган – струнный щипковый инструмент, играли на чадагане обычно пальцами правой руки, при этом исполнитель сидел, положив инструмент перед собой на колени.

Специфической особенностью тувинской музыкальной культуры было так называемое горловое пение, которое обычно именуется хоомей. В нем было представлено пять стилей: хоомей, сыгыт, эзэнгилээр, борбаннадыр, кыргыраа. В каждом из этих стилей имеются разновидности. Горловое пение имело музыкальное сопровождение в руках самого исполнителя (игиль). Из всех народов Евразии такое разнообразие свойственно только тувинской музыкальной культуре. Горловое пение как вид самостоятельного искусства – уникальное явление тувинской музыкальной культуры. Многие из исполнителей горлового пения – лауреаты конкурсов и фестивалей не только в России, но и за рубежом.

Народное декоративно-прикладное искусство представлено орнаментальной резьбой по дереву и кости, художественной чеканкой по железу и мелкой пластикой. Излюбленным сюжетом мелкой пластики были люди, в том числе занятые на промысле, а также животные, переданные очень реалистично, и мифологические образы.

В верованиях тувинцев, пронизывавших всю их жизнь, существенную роль играли различные промысловые культы, шаманство и буддизм. Среди сохранившихся в верованиях тувинцев древнейших промысловых культов может быть особо выделен культ медведя, известный широкому кругу народов мира. Отношение к медведю у тувинцев особенное. Охота на него считается грехом, поступком против совести. Несмотря на то, что она производится повсеместно. Известно, что формирование этого древнейшего культа у сибирских народов связано с представлением охотничьих племен о возрождении убитого зверя, с образом медведя как духа-хозяина промысловых угодий, покровителя охотников, предка и родственника, что отражало, по-видимому, его тотемную функцию. С древнейшими представлениями был связан особый обряд шогурер, имевший черты распространенного среди многих народов мира «медвежьего праздника». Убив и освежевав медведя, у него отрезали голову и концы лап. Разводили костер и поджаривали на палочках медвежье сало.

С промысловым культом был связан и культ природы – почитание гор, промысловых угодий, рек, которые считались владыками населявших их животных и рыб, распоряжались ими, и потому успех на промысле, как полагали, зависел от расположения этих владык к тому или иному охотнику. Совершая индивидуальные моления, охотник обращался к окружающим его горам, тайге. Вместе с тем у тувинцев существовало представление о духах-хозяевах гор, перевалов, отдельных урочищ, рек. Обряды, совершавшиеся восточными тувинцами в честь духов-хозяев гор, промысловых угодий, включали какие-либо подношения этим «хозяевам».

тайги» дарили разноцветные ленточки (чалама) из ткани, которые охотники перед уходом на промысел вешали на вершине длинного шеста, установленного около чума, или на дерево, росшее поблизости.



Чадаган. Струнный щипковый инструмент или игиль

В наиболее почитаемых местах, главным образом в горах, на перевалах, у священных озер и целебных источников устанавливали святилища – алтари ова (оваа), сложенные из куч камней, а там, где камней не было, их делали в виде шалашей из веток. Каж-

дый тувинец, проезжавший мимо святилища, должен был сделать подношение «хозяевам места».

Традиционные праздники: Новый год – шагаа, общинные праздники, связанные с годовым хозяйственным циклом, семейно-бытовые – свадебный цикл, рождение ребенка, стрижка волос, религиозно-ламаистские и др. Ни одно значительное событие в жизни общины или крупной административной единицы не проходило без спортивных состязаний – национальной борьбы (хуреш), конских скачек, стрельбы из лука, различных игр. В последние годы в Туве быстро возрождается буддизм в ламаистской форме, вновь создаются ламаистские монастыри с монахами, получающими образование в религиозных центрах буддизма.

Долганы считаются самым северным тюркоязычным народом мира, являются малочисленным народом, их численность по переписи 2010 г. составляла 7885 чел. Живут в Таймырском (Долганско-Ненецком) автономном округе Красноярского края, главным образом в Хатангском районе и на территории, подчиненной Дудинскому горсовету, а также в Якутии. Говорят на долганском диалекте якутского языка. Верующие долганы – православные. Традиционные занятия долганов – оленеводство, охота на дикого северного оленя, пушного зверя, птицу и рыболовство.

Развит фольклор, в котором прослеживаются якутские (сказания-былины) и русские (сказки) влияния. Танцевальное искусство носит черты эвенкийского воздействия (хороводный танец – хейро). Прикладное искусство: украшения из бисера, орнаментация одежды и обуви оленьим мехом и бисером. Распространена резьба по оленьей и мамонтовой кости: украшение пластин оленьей упряжи, рукояток ножей и т.п. Сохраняются многие традиционные верования (анимизм, обожествление сил природы, шаманство).

Культурное наследие долган включает в себя музыкальное творчество. Жанровая система долганской музыки представлена пятью жанровыми сферами. Эпические сказания олонгко с песенными разделами ырыа, характеризующими отдельных

персонажей (главного героя, вестника, коня, невесту главного героя, богатыря нижнего мира и др.). В рамках единой ладовой системы напевов сказания формируют несколько мелодий-лейтмотивов, которые закрепляются за группой героев, объединенных по племенной принадлежности или функции в сюжете. Различия в музыкальной характеристике героев связаны с тональным уровнем пения, ритмической формульностью и орнаментально-тембровой звукоподачей.

Песни ырыа, связанные с персональной певческой традицией (личные песни), формируют богатый и разнообразный мелодический фонд долганской музыки. Внутри песенной традиции различаются туойсуу ырыата – песни-обращения юношей и девушек друг к другу, использовавшиеся в традиционной среде как форма общения (носителями традиции эти песни именуется чаще всего ул ырыата – «песня парня», кыыс ырыата – «песня девушки»). Кольбельные песни сохранились в виде баюканья ребенка бээйдэйин. «Пение на одном дыхании» – тыын былд’айыыта, или бэтиэхтээкин – имело ярко выраженный соревновательный характер: исполнители состязались на продолжительность пения на одном дыхании. Отражением самодийского пласта в культуре являлись курум ырыата – песни-соревнования женихов. Русским заимствованием, закрепившимся в культуре, стала частушка. Особым типом вокальной фонации в песнях-ырыа и напевах олонго является вибрирующая звукоподача.

Звукоподражательные сигналы отражают специфику отношения к окружающей звуковой среде (звукоподражания кукушке, куропатке, утке и др.) Обрядовые жанры подразделяются на общеплеменные круговые песни и пляски и шаманские музыкальные жанры.

Круговые песне-пляски Иэйро (танец, который начинается с медленного покачивания и затем исполняется с постепенным ускорением темпа и динамическим нарастанием, сопровождается пением в виде запева и хоровой вторы на единственное слово йэйро), оНуокай (общеплеменное танцевально-песенное действие с запевом и хоровой второй, с развитым импровизационным текстом) танцы вокруг шеста күүрэй, которые приурочивались к общеплеменному празднику окончания полярной ночи, или свадебному торжеству.

В музыкальный спектр шаманского ритуала, который исполнялся мужчиной-шаманом (ойуун) или женщиной-шаманкой (удаган), входили песнопения, звукоподражания, речитации, возгласы, игра на бубне, звучание подвесок-погремушек. Использовались фоноинструменты (колокольчики, погремушки). Музыкальные инструменты: баргаан – дуговой варган, унгуох баргаан – пластинчатый костяной варган, иЙиирэр – свисток из тальника или шалмей из гусяного пера (могут употребляться как охотничьи манки), аланга (ох) – лук, который может использоваться как музыкальная игрушка, тимэк «пуговица» – вихревой аэрофон.

Якуты (Саха), численность – около 480 тыс. чел., коренное население Якутии. Основные группы якутов – амгинско-ленские (между Леной, нижним Алданом и Амгой, а также на прилегающем левобережье Лены), вилюйские (в бассейне Вилюя), олёкминские (в бассейне Олёкмы), северные (в тундровой зоне бассейнов рек Анабар, Оленёк, Колыма, Яна, Индигирка). Говорят на якутском языке тюркской группы алтайской семьи, имеющем группы говоров: центральную, вилюйскую, северо-западную, таймырскую. Верующие – православные.

Культурное наследие якутов обширно и многообразно. История его изучения насчитывает более двух столетий. В якутской этнографии за этот период появились солидные обобщающие труды, посвященные народной культуре и якутским древностям. Как правило, описание традиционной картины мира начинается с анализа космологических повествований и мифологических сюжетов о первотворении. Главными сюжетами в мифологии является линия орел – солнце – мировое дерево – высиживание шаманов – мотив яйца. С памятью о «первоначальных временах», о времени творения и демиурге соотносится якутский миф о ритуале Ысыах. Были развиты тотемические верования, сложные представления о душе и духах, шаманизм. Главный праздник – весенне-летний кумысный праздник (Ысыах), сопровождавшийся возлияниями кумыса из больших деревянных кубков (чороон), играми, спортивными состязаниями и др.

Согласно историческим легендам первопредками саха являются легендарные герои Омогой и Эллэй, существует множество фольклорных сюжетов об этих прародителях якутского народа. Им приписываются все достижения в материальной и духовной культуре. Хоролорские роды в составе саха считаются потомками Улуу Хоро – третьего прародителя якутов.

Основным жанром устно-поэтического творчества является героический эпос Олонхо. По своей форме это крупные стихотворные сказания, состоящие из 5–10 или 15–25 тыс. стихов и более, в зависимости от объема эпического произведения. Иногда встречаются и более крупные эпические тексты. Так, олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» содержит 36 тыс. поэтических строк, эпический текст «Ала Гуйгун» о трех поколениях богатырей, составляет около 50 тыс. строк. В пору расцвета сказительской традиции единицей измерения и мастерства олонхосута (сказителя), а также объема конкретного олонхо служила длительность его исполнения. Обычно исполнение олонхо продолжалось примерно 7–8 часов с наступления вечера и до глубокой ночи. Олонхо, в образном слове, которого представлена высшая форма развития устной поэзии якутов, в особой художественно-эстетической манере отражает общественное сознание народа, его мировоззрение, историческую память и богатство духовной культуры. Эпос в прошлом нес в себе и познавательную, и развлекательную функции: он заменял театр, давал знания о жизни, прошлом народа, укреплял

в верованиях, развивал разум и чувства, служил средством преемственности поколений, передавая многовековой опыт народа. Высоконравственные идеалы олонхо прочно вошли в понятие духовности народа, по ним определяется состоятельность идей, занимающих умы людей, к ним обращаются, когда наступают кризисные моменты в жизни народа. В эпосе народа саха четко просматриваются зачатки многих видов народного искусства: музыки, пения, поэзии, театрального и изобразительного искусств.

В Республике Саха (Якутия) действует ассоциация «Олонхо», которая проводит большую работу по сохранению и популяризации героического эпоса. В 2005 г. в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже олонхо было провозглашено шедевром устного и нематериального наследия человечества. Указом президента республики день провозглашения олонхо мировым шедевром (25 ноября) был объявлен Днем Олонхо.



Издание героического эпоса «Олонхо»

У якутов были развиты исторические предания, сказки, особенно сказки о животных, пословицы, песни. Традиционные музыкальные инструменты – варган (хомус), скрипка (кырыымпа), ударные. Из танцев распространены хороводный осуохай, игровые танцы и др. Из художественных ремесел развита обработка дерева (художественная резьба, раскраска ольховым отваром), бересты, меха, из кожи делают посуду, из конских

и коровьих шкур, сшитых в шахматном порядке, – коврики, из заячьего меха – одеяла и др.; из конского волоса плели руками шнуры, вышивали. Сохранилось производство лепной керамики, выделявшей якутов среди других народов Сибири. Были развиты плавка и ковка железа, имевшие товарное значение, плавка и чеканка серебра, меди и др., с XIX в. – резьба по мамонтовой кости.

В Республике Саха (Якутия) действуют законы об охране традиционной культуры, приняты программы государственной поддержки, развернута система этнокультурного образования, высоко развита профессиональная культура и искусство, реализуются многочисленные проекты в области этнокультурного наследия.

К монгольской группе алтайской языковой семьи относятся буряты и калмыки.

Буряты – коренное население Республики Бурятия, Иркутской области, Забайкальского края. Численность в России – более 460 тыс. чел. Верующие буряты – буддисты, шаманисты, православные.

Преобладающей отраслью традиционного хозяйства бурят было скотоводство, в Забайкалье существовало типично монгольское кочевое хозяйство,

разводили рогатый скот, лошадей, овец, коз и верблюдов. В Западной Бурятии скотоводство было полупастбищного типа, развивалось пашенное земледелие. Охота была распространена преимущественно в горно-таежных районах, рыболовство на побережье Байкала, на острове Ольхон, некоторых реках и озерах. Существовал промысел нерпы.

Основные жанры фольклора – мифы, легенды, предания, героический эпос («Гэсэр»), сказки, песни, загадки, пословицы и поговорки. Широко распространены у бурят (особенно у западных) были эпические сказания – улигэры, например, «Аламжи Мэргэн», «Алтан Шаргай», «Айдуурай Мэргэн», «Шоно Батор» и др.

Широко бытовало музыкально-поэтическое творчество, связанное с улигэрами, которые исполнялись в сопровождении двухструнного смычкового инструмента (хуре). Наиболее популярным видом танцевального искусства является танец – хоровод ёхор. Существовали танцы-игры «Ягша», «Айсухай», «Ягаруухай», «Гуугэл», «Аярзон-Баярзон» и др. Разнообразны народные инструменты – струнные, духовые и ударные: бубен, хур, хучир, чанза, лимба, бичхур, сур и т.д. Особый раздел составляет музыкально-драматическое искусство культового назначения – шаманские и буддийские ритуальные действия, мистерии.

Наиболее значительными праздниками были тайлаганы, включавшие молебен и жертвоприношение духам-покровителям, общую трапезу, различные игры-состязания (борьба, стрельба из лука, конные скачки). У большинства бурят существовали три обязательных тайлагана – весенний, летний и осенний. С утверждением буддизма получили распространение праздники – хуралы, устраивавшиеся при дацанах. Наиболее популярные из них – Майдари и Цам, приходились на летние месяцы. В зимнее время праздновался Белый месяц (Цагаан сар), который считался началом Нового года. У западных бурят получили распространение христианские праздники. В настоящее время из традиционных праздников самыми популярными являются Цагаалган (Новый год) и Сурхарбан, устраиваемый в масштабах селений, районов, округов и республики. Возрождаются в полной мере тайлаганы. Со второй половины 1980-х гг. началось возрождение шаманизма. Распространение письменности и грамоты, развитие науки, литературы, искусства, зодчества, ремесел и народных промыслов связано с утверждением буддизма. В дацанах работали богословские школы; здесь занимались книгопечатанием, различными видами прикладного искусства; развивались богословие, наука, переводческое и издательское дело, художественная литература. В конце XX в. буддизм стал одним из факторов роста национального самосознания и духовного возрождения бурятского народа.

Калмыки – основное население Калмыкии, живут также в Астраханской, Волгоградской, Ростовской, Оренбургской областях, Ставропольском крае, Сибири. Численность в России – более 180 тыс. чел. Основная часть верующих – буддисты, есть православные. Делятся на группы, наиболее крупными из которых являются торгоуты, дербеты, хошеуты, хойты, олётты и бузавы.

Основу традиционной экономики составляло кочевое скотоводство (преобладали овцы, лошади, крупный рогатый скот, козы, верблюды). Поселившиеся в прибрежных районах Волги и Каспия торгоуты и хошеуты занимались ловлей рыбы. Со второй четверти XIX в. калмыки стали переходить к оседлому земледелию, в том числе выращивали рис.

Основные жанры фольклора: протяжные песни, благопожелания, изречения, сказки, пословицы, поговорки, героический эпос «Джангар», исполняемый сказителями-джангарчи. Еще в XIII в. предки калмыков ойраты познакомились с буддизмом. В XVI в. его северная ветвь – ламаизм школы гелугпа стал национальной религией монголов и отколовшихся от них калмыков. Калмыки-ламаисты поддерживали прямую связь с Тибетом. В конце XX в. началось возрождение буддистской общины, в Элисте открыт Институт возрождения калмыцкого языка и буддизма, возрождаются национальные праздники Цагалган, Урюс Сар, интерес к изучению калмыцкого языка и традиционной культуре, готовятся национальные кадры воспитателей детских садов, преподавателей начальных школ, лицеев и вузов.

У калмыков развиты художественные ремесла, вышивка (особые многоцветные швы на женской одежде), обработка металла (чеканка и гравировка металлических частей седла, уздечки, футляров и рукояток ножей, курительных трубок, прикладов ружей, браслетов, серег), тиснение по коже, резьба по дереву (мебель, архитектурные детали домов знатных калмыков).

В алтайской языковой семье выделяется тунгусо-маньчжурская группа – эвенки, эвены, нанайцы, ульчи, удэгейцы. Несмотря на то, что эти народы относятся к малочисленным, их культурное наследие является богатым, древним и уникальным. Безусловно, культурное наследие малочисленных народов должно попадать под охрану, в первую очередь, потому что оно находится под угрозой исчезновения.

Кроме народов, говорящих на индоевропейских и алтайских языках, в России живут представители большой уральской языковой семьи, двух ее групп: финно-угорской (мордва, марийцы, удмурты, коми, коми-пермяки, ханты, манси, карелы) и самодийской (ненцы, селькупы).

Мордва – коренное население Республики Мордовия. Живут также в Башкортостане, Татарстане, Чувашии, Самарской, Пензенской, Оренбургской, Ульяновской, Нижегородской, Саратовской области, в Сибири и на Дальнем Востоке. Численность в России 744 тыс. чел. Мордва состоит из двух субэтносов – эрзя и мокша. Выделяются и небольшие этнографические группы: теньгушевская мордва (шокша) и каратайская мордва (каратаи). Говорят на мокшанском и эрзянском языках финно-угорской группы уральской семьи. Верующие – православные.

На протяжении длительного времени мордва контактировала с тюркскими народами (волжско-камскими болгарами, татарами) и Древней Русью. Основное традиционное занятие мордвы – пашенное земледелие

(озимая рожь, полба, просо, лен, конопля). Заметную роль играли животноводство (крупный и мелкий рогатый скот), бортничество, пчеловодство.

Мордовские народные праздники приурочены к земледельческому календарю. Торжественным и многолюдным был летний праздник вельозкс, посвященный покровительнице села (Вель-ава). В фольклоре развита обрядовая поэзия: календарная и семейная (причитания невесты, «корильные» и величальные песни на свадьбе); песни – семейно-бытовые, эпические (о Литове – девушке, похищенной богом, о Тюште, культурном герое и вожде, заступнике народа), исторические; сказки о богатырях, дохристианских божеествах, животных. Бытуют лирические протяжные песни, частушки, пословицы, поговорки.

К культурному наследию относится и народный костюм, особенно женский. Основа традиционного женского костюма мордвы – рубаха из белого холста (панар), богато украшенная вышивкой, в которой преобладали красные, черные, синие тона с вкраплениями желтого и зеленого. У эрзянок бытовала обрядовая рубаха (покай), сплошь покрытая вышивкой. Ее надевали девушки в день совершеннолетия и на свадьбу. Верхняя распашная одежда – типа халата из белого холста (эрзя – руця, мокша – мышкас, плахон). Мокшанки носили белые холщовые штаны (понкст) длиной до щиколоток. Женский костюм дополнялся множеством украшений из металла, бисера, монет, раковин. Специфическое нагрудное украшение – застежка, закальвающая ворот панара (сюлгам). У эрзи она имела форму незамкнутого овала, у мокши была трапециевидной. Своеобразно набедренное украшение эрзянок пулагай (пулай, пулакш, пулокаркс), с богатой вышивкой, позументом, шерстяными кистями, металлическими бляхами. Впервые его надевали в день совершеннолетия. Разнообразны женские головные уборы: типа сороки, полотенца, покрывала, высокие, на твердой основе. Распространенным головным убором девушек была налобная повязка, вышитая или обшита бисером и позументом.

Марийцы – коренное население Республики Марий Эл. Компактно живут также в Башкирии, Татарии, Удмуртии, Нижегородской, Кировской, Свердловской и Пермской областях. Общая численность 547 тыс. чел. Подразделяются на 3 основные субэтнические группы: горные, луговые и восточные. Горные марийцы населяют правобережье Волги, луговые – Ветлужско-Вятское междуречье, восточные марийцы живут к востоку от реки Вятка, главным образом на территории Башкирии, куда переселились в XVI–XVIII вв. В марийском языке выделяются наречия: горное, луговое, восточное и северо-западное. Верующие – преимущественно православные и приверженцы традиционной «марийской веры».

Основное традиционное занятие – пашенное земледелие. Подсобное значение имели разведение лошадей, крупного рогатого скота и овец, охота, лесные промыслы (заготовка и сплав леса, смолокурение и др.), бортничество, рыболовство. Традиционная

одежда – рубаха туникообразного покроя, штаны, распашной летний кафтан, поясное полотенце из конопляного холста, пояс. Мужские головные уборы – войлочная шляпа с небольшими полями и шапка; для охоты, работы в лесу использовался убор типа накомарника. Для работ в болотистых местах к обуви прикрепляли деревянные платформы.

Для женского костюма характерны передник, поясные подвески, нагрудные, шейные, ушные украшения из бисера, раковин каури, блесток, монет, серебряные застёжки, браслеты, кольца. Существовали 3 вида головных уборов замужних женщин: шымакш – конусовидный колпак с затылочной лопастью, надеваемый на берестяной каркас; сорока, заимствованная у русских, и шарпан – головное полотенце с очельем. Верхней одеждой были прямые и отрезные на сборке кафтаны из черного или белого сукна и шубы.

Для национальной кухни характерны специфические блюда из мяса белки, ястреба, филина, ежа, гадуки, из муки сушеной рыбы, конопляного семени. У марийцев развита традиционная медицина, основанная на представлениях о космической жизненной силе, воле богов, порче, сглазе, злых духах, душах умерших. В «марийской вере» и язычестве существуют культы предков и богов (верховного бога Кугу Юмо, богов неба, матери жизни, матери воды и пр.) «Марийская вера», традиционная марийская религия «Ошмари-Чимари», и традиционные верования в последние годы переживают второе рождение. Проводятся моления в рощах, издается религиозная литература, проводятся благотворительные и культурно-просветительские мероприятия.

Удмурты – коренное население Удмуртии. Численность – около 550 тыс. чел. Говорят на удмуртском языке финно-угорской группы уральской семьи; диалекты: северный, южный, бесермянский и средние говоры. Большая часть верующих – православные, некоторая часть придерживается традиционных верований. Традиционные формы хозяйства: пашенное земледелие и животноводство, охота, рыболовство, пчеловодство, собирательство.

Культурное наследие удмуртов составляют традиционные технологии изготовления народной одежды: передники, полшерстяные и шерстяные кафтаны и шубы, узорные чулки, вязаные или сшитые холщовые носки; головные уборы – налобная повязка (йыркерттэт), головное полотенце с затканными концами, спускаемыми на спину (чалма, весяк кышет), высокая берестяная шапка, обшитая холстом и украшенная монетами, бисером, раковинами (айшон), налобная повязка (укотуг), небольшая холщовая шапочка, украшенная вышивкой, бисером, металлическими бляшками или мелкими монетами (такъя); женские украшения: нагрудные из монет, бисера, чересплечные перевязи камали, бутъмар, серьги (пельгугы), цепочки (жилъы), кольца, перстни (зундэс), браслеты (поскес), бусы, ожерелья (весь). Белая холщовая одежда украшалась вышивкой по подолу, на груди и рукавах. Девушки вплетали косники (йырси пунэт) с монетами и бусами.

Большое место в жизни удмуртов играли календарно-обрядовые праздники, связанные с важными этапами сельскохозяйственных работ. Обрядовое содержание календарных праздников состояло из жертвоприношений, молитвенных и песенных заклинаний, различных магических действий, призванных отвести несчастья и неудачи, обеспечить плодородие земли и скота, здоровье членов семьи, в целом хозяйственное и семейное благополучие крестьянина. После официальной обрядовой части следовала развлекательная: веселое народное гуляние с хороводами, играми, плясками. В содержании они сохранили существенную часть дохристианской народной обрядности.

В устном народном творчестве – мифы о возникновении земли, человека, различных животных, предания о древней истории народа, богатырях-родоначальниках, сказки, пословицы, поговорки, загадки. Ведущее место в декоративно-прикладном искусстве занимают вышивка и узорное ткачество (ковры, дорожки, покрывала и др.), узорное вязание, резьба по дереву, плетение, тиснение на бересте. Сохраняется народное музыкальное и песенно-танцевальное искусство. Музыкальные инструменты: гусли (крезь), варган (ымкресь, ымкубыз), свирель и флейта из стеблей растений (чипчирган, узы гумы), волынка (быз, кубыз). Бытовали также свистульки (шулан, чипсон), трещотки (такыртон), рожки (тутэктон).

Численность *коми* в России составляет около 230 тыс. чел., они живут в Республике Коми, Архангельской, Свердловской, Мурманской, Тюменской областях, Ненецком, Ямало-Ненецком и Ханты-Мансийском автономных округах. Говорят на коми (-зырянском) языке финно-угорской группы уральской семьи, с выделением диалектов (верхневычегодский, верхнесыольский, вымский, ижемский, лузсколетский, нижневычегодский, печорский, присыктывкарский, среднесыольский, удорский). По вере – православные.

Близким по языку и культуре народом являются коми-пермяки, численность которых составляет около 95 тыс. чел. Проживают на северо-западе Пермского края, в Коми-Пермяцком округе, в Красновишерском районе, по реке Язьве (язвинские пермяки), в Кировской области (зюздинские пермяки), в Кудымкарском и Юсьвинском районах (иньвенские коми-пермяки). Говорят на коми-пермяцком языке финно-угорской группы алтайской семьи, который имеет четыре наречия: косинско-камское, иньвенское, верхнекамское и коми-язвинское. Большая часть верующих коми-пермяков – православные.

Культурное наследие народов коми отличается древними корнями и большим разнообразием: это семейные и календарные обряды, культ предков, народная медицина (у коми большое количество народных целителей, знахарей), традиционные игры (особенно детские) и развлечения. В народном искусстве выделяется художественная роспись по дереву (вычегодская роспись, удорская роспись). Значительным было влияние старообрядцев. Фольклор очень

неравномерен по территориям, отличается в разных группах, в целом выделяется песенный фольклор, мифы, сказки и несказочная проза.

В эпосе коми выделяются ижмо-колвинский (северный), среднекоми (вымсковычегодский) и южнокоми разновидности, имеющие разные корни. В основном это эпические песни о хозяевах рек и морей, легендарных богатырях, баллады о плененной девушке и юноше-мстителе. Развито профессиональное искусство, особенно музыкальное, театральное. В народном творчестве сегодня находит отражение пермский звериный стиль, который является туристическим брендом Пермского края.

Около 60 тыс. чел. насчитывают *карелы*, коренное население Республики Карелия, живут в Тверской, Ленинградской, Мурманской, Архангельской областях. Говорят на карельском языке финно-угорской группы уральской семьи. Основные диалекты: собственно карельский (средняя и северная части Карелии), ливвиковский (Приладожье), людиковский (Прионежье). Распространен также финский язык. Верующие – православные.

Основные занятия – пашенное земледелие, животноводство, охота, рыболовство, лесные промыслы, ремесла, на севере – оленеводство. Развито железодельное производство. В горнах и домашних печах-дымницах из местных болотных руд вырабатывали железо. Известна сварная технология,ковка, художественная и горновая пайка, обмеднение, инкрустация цветным металлом, меднолитейное дело, изготовление украшений из меди, бронзы, серебра. Традиционные ремесла: кузнечное, оружейное, бондарное, ткацкое, вышивка, вязание, золотошвейное и жемчужное шитьё, плетение из соломы, бересты, резьба и роспись по дереву, керамика, обработка дерева и металлов, изготовление украшений. Распространено узорное ткачество, в том числе со сложными видами техники художественного тканья, вязание, соломоплетение, резное и росписное ремесло. Вышивка отличается богатым набором геометрических, антропоморфных, растительных мотивов.

В фольклоре – древнейшие эпические песни (руны), сопровождавшиеся игрой на щипковом инструменте кантеле. Карело-финский эпос «Калевала» записан главным образом в Ухтинском (ныне Калевальском) районе, насчитывает 22795 стихов. Широко бытовали лирические, обрядовые (свадебные и др.) песни, причитания, заклинания, сказки (волшебные, о животных и т.д.), пословицы, поговорки, загадки. В северной Карелии издавна пели финские лирические, хороводные, шуточные песни.

Финно-угры живут в основном к западу от Уральских гор, но есть и восточная их ветвь: к обской подгруппе угорских народов относятся *ханты* и *манси*. Они относятся к коренным малочисленным народам, живут в основном в Ханты-Мансийском автономном округе. Численность ханты – около 30 тыс. чел., манси – около 13 тыс. Традиционные занятия – охота, рыболовство, оленеводство, земледелие,

скотоводство. С точки зрения наследия высокую ценность имеет духовная культура обских угров в целом, но особенно – их мифология. Согласно мифу о сотворении мира, землю со дна океана достала гадара по имени Лули. По другой версии, землю со дна достал сам Куль-Отыр. Мир делится на три сферы: воздушную, водную и земную. Именно поэтому водоплавающая птица оказывается в этой ситуации наиболее подходящей, ей доступны все три сферы. Высшие боги в пантеоне Нум-Торум и его сын, Корс-Торум. Подземным миром заведует злой дух Куль-Отыр (Кынь-Лунк). Основные боги: старший из сыновей Нуми-Торума, Полум-Торум, ведающий рыбой и зверями окрестных мест, другой сын Мирсуснэ-хум – посредник между богами и миром («Небесный надзиратель»), его конь Товлынг-лув, Мых-ими – «Земля-старуха», богиня, предупреждающая болезни, Калтащ-эква – богиня земли, Хотал-эква – богиня солнца, Этпос-ойка – бог луны, Най-эква – богиня огня, Сяхыл-торум – бог грома, Косяр-Торум – внук Нуми-Торума. Третий сын Нуми-Торума, Аутья-отыр, имеет вид щуки и живет в устье Оби. Еще один сын Нёр-ойка – покровитель оленьих стад. Богам было отведено и место жительства: Полум-Торум жил на реке Пелым (Полум), Нёр-ойка – на озере Ялпын-тур. Есть множество персонажей низшей мифологии (пупи, менкв, утчи и др.) Урал считается поясом бога, сотворившего мир и бросившего свой пояс на землю.



Издание эпоса «Калевала»

Развит тотемизм, культ медведя и других животных. Животные считались покровителями людей, священные изображения или шкуры, черепа хранились среди святых рода или семьи. Нельзя было убивать, есть мясо священного зверя. Для посмертного возрождения животных надо было провести специальный обряд-праздник (медвежий, лосиный). Связь

с промысловым культом наблюдалась в представлениях ханты и манси о близости животного и человека, о возможности превращения животного в человека и наоборот, о понимании животными человеческой речи. Поэтому животных называли подставными именами (медведь – «мудрый лесной зверь»). Собираясь на охоту, говорили на условном, иносказательном языке, не указывая, куда идут и зачем. Во время охоты соблюдались различные правила, приметы и табу, чтобы умиловить зверя: «кормили» домашних духов, носили амулеты из частей тела животных (клыки медведя на поясе охотника).

К востоку от обских угров живут самодийские народы – *ненцы* (44,6 тыс.), *энцы* (230 чел.), *селькупы*

(3649 чел.) и *нганасаны*. Самодийцы занимаются охотой и рыболовством, оленеводством. Культура самодийских народов максимально адаптирована к суровым условиям севера Евразии. Это глухая плечевая одежда из оленьих шкур (парка, малицы), меховые комбинезоны, обувь из камусов с высоким голенищем. Распространен шаманизм, есть общие черты в мифологии: деление Вселенной на Верхний, Средний и Нижний миры, сюжеты о противоборстве верховного божества (Нум, Нга) и злого божества (Нга, Кызы, Тодоте), образы старухи – хозяйки Среднего мира (Я-небя, Я-мюня, Ылэнта-кота, Ло, Дя-меню, Моу-немы и др.), культурного героя и трюкстера (Йомбо, Ича, Ди-а, Дюба-нга, Дяйку, Дейба-Нгуо).

Далее, на северо-восточной окраине России живут представители *чукотско-камчатской языковой семьи* (чукчи, коряки, керекы, ительмены) и эскимосско-алеутской языковой семьи (эскимосы и алеуты), а также носители изолированных языков. *Чукчи* – коренные жители Чукотки, насчитывают 16 тыс. чел. Основные занятия – оленеводство и морской зверобойный промысел. Традиционное мировоззрение чукчей опирается на мифологические представления о природе и обществе. Картина сотворения мира, животных и человека в чукотских мифах рисуется предельно просто и лаконично. Помимо жизни людей на поверхности земли, животного и растительного мира, явлений природы, видимых светил, по представлениям чукчей, существовала жизнь и над небесной твердью, и под землей. На верхней (небесной) вселенной живут предки. Они ведут тот же образ жизни, что и на земле – имеют стойбища, оленей. Эта вселенная пополняется людьми после смерти на земле. Однако попадали туда лишь те, кто умирал достойной смертью. Леса, реки, озера, различные виды зверей и деревьев имели своих хозяев (этын, этынвыт). Существовали культы Наргынэн (Природы, Вселенной), Рассвета, Полярной звезды или Зенита неба (обитатели Творца), созвездия Пэ-гиттин, а также ряд промысловых культов. Каждая семья имела домашних (семейных) охранителей тыйныквыт.

Традиционные ремесла – выделка меха, плетение сумок из волокон кипрея и дикой ржи у женщин, обработка кости у мужчин. Развиты художественная резьба и гравировка по кости и моржовому клыку, аппликация из меха и тюленьей кожи, вышивка оленьим волосом. В XX в. развилась сюжетная гравировка по кости и моржовому клыку. Центром косторезного искусства стала мастерская в селе Уэлен. В Чукотском АО действует программа по поддержке традиционной культуры, развитию культуры, спорта и туризма.

Нематериальное культурное наследие всех народов Российской Федерации, особенно – наследие малочисленных народов, как находящееся под угрозой исчезновения, особенно нуждается в изучении и сохранении.

Литература

1. Народы России. Энциклопедия. Гл. ред. В.А. Тишков. М.: «Большая Российская энциклопедия», 1994. – 479 с.
2. Народы и религии мира. Энциклопедия. Гл. ред. В.А. Тишков. М.: «Большая Российская энциклопедия», 1998. – 928 с.
3. Русские. Отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук. М.: Наука, 1997. – 828 с. (Народы и культуры).
4. Башкиры. Отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева Уфимского научного центра РАН; Ин-т истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. М.: Наука, 2015. – 662 с. (Народы и культуры).
5. Буряты. Отв. ред. Л.Л. Абаева, Н.Л. Жуковская; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2004. – 633 с. (Народы и культуры).
6. Калмыки. Отв. ред. Э.П. Бакаева, Н.Л. Жуковская; ИЭА РАН; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. М., Наука 2010. – 568 с. (Народы и культуры).
7. Ингуши. Отв. ред. М.С.-Г. Албогачиева, А.М. Мартанов, Л.Т. Соловьева; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ингушский государственный университет. М.: Наука, 2013. – 509 с. (Народы и культуры).
8. Карачаевцы. Балкарцы. Отв. ред. М.Д. Каракетов, Х.-М.А. Сабанчиев; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Карачаево-Черкесский государственный университет им. У.Д. Алиева. М.: Наука, 2014. – 815 с. (Народы и культуры).
9. Народы Дагестана. Отв. ред. С.А. Арутюнов, А.И. Османов, Г.А. Сергеева. М.: Наука, 2002. – 588 с. (Народы и культуры).
10. Народы Западной Сибири: Ханты. Манси. Селькупы. Ненцы. Энци. Нганасаны. Кеты. Отв. ред. И.Н. Гемуев, В.И. Молодин, З.П. Соколова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии СО РАН. М.: Наука, 2005. – 805 с. (Народы и культуры).
11. Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне, Коми-пермяки, Марийцы, Мордва, Удмурты. М.: Наука, 2000. – 579 с. (Народы и культуры).
12. Народы Северо-Востока Сибири. Отв. ред. Е.П. Батянова, В.А. Тураев; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. М.: Наука, 2010. – 773 с. (Народы и культуры).
13. Прибалтийско-финские народы России. Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2003. – 671 с. (Народы и культуры).
14. Татары. Отв. ред.: Р.К. Урамзанова, С.В. Чешко. М.: Наука, 2001. – 583 с. (Народы и культуры).
15. Тюркские народы Восточной Сибири. Отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Алексеев; [сост. Д.А. Функ]; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2008. – 422 с. (Народы и культуры).
16. Тюркские народы Сибири. Отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилов; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН. М.: Наука, 2006. – 678 с. (Народы и культуры).
17. Чеченцы. Отв. ред. Л.Т. Соловьева, З.И. Хасбулатова, В.А. Тишков; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Комплексный научно-исследовательский ин-т им. Х.И. Ибрагимова РАН. М.: Наука, 2012. (Народы и культуры).
18. Чувашы. Отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова; ИЭА РАН; ЧГИГН. М.: Наука, 2017. – 654 с.
19. Якуты (Саха). Отв. ред. А.Н. Алексеев, Е.Н. Романова, З.П. Соколова. М.: Наука, 2012. – 599 с. Серия «Народы и культуры».

Нематериальное культурное наследие коренных народов России

Особенности дефиниции «коренные народы» в российской реальности

Рабочее определение коренных народов, данное Организацией Объединённых Наций (ООН) содержит в себе следующие смыслы: «Коренной народ состоит из нынешних потомков народов, которые проживали на нынешней территории всей или части какой-либо страны в момент, когда на неё прибыли из других частей мира лица другой культуры и этнического происхождения, *которые покорили их и поставили в зависимое и колониальное положение путём завоевания, колонизации и других средств*; в настоящее время эти народы живут более в соответствии с их особыми обычаями и социальными, экономическими и культурными традициями, чем с институтами страны, частью которой они являются, при государственной структуре, которая основывается главным образом на национальных, социальных и культурных особенностях *других господствующих слоёв населения*»¹. А в резолюции 61/295 Генеральной Ассамблеи ООН от 13 сентября 2007 г., уточняется: «*стали жертвами исторических несправедливостей в результате, среди прочего, их колонизации и лишения их своих земель, территорий и ресурсов*, что препятствует осуществлению ими, в частности, своего права на развитие в соответствии с их потребностями и интересами...»². Некоторые формулировки данных определений акцентируют положение коренных народов испытывавших на себе все тяготы европейской колониальной политики XVII – середины XX вв.

Процесс становления Российской Империи происходил в иной логике, нежели в западном мире. Освоение гигантских евразийских просторов осуществлялось поступательно и было обусловлено не столько политическими амбициями правящей элиты, сколько типом ментальности русского человека, особенность которой Н.Н. Моисеев объясняет наличием «некой системы внутренних установок,

присущих целому народу и даже группе народов, этносам»³, что привело к парадоксальным результатам: «...Не японцы открыли и осваивали лежащие у них под боком Курильские острова и Камчатку. Это сделал русский мужик, который пешком прошел через всю Сибирь. Он пришел из Европы, неся динамизм её культуры»⁴.

Н.М. Ядринцев в своем фундаментальном исследовании «Сибирь как колония» называл этот обширный край «Восточной окраиной» Российской Империи, имея в виду его малоизученность и цивилизационную неразвитость. Но уже в самом этом определении заложено сущностное противоречие: «окраина» (Сибирская губерния) по своим масштабам превышала в 4 раза площадь всех остальных российских губерний (на момент образования по указу царя Петра I от 18 (29) декабря 1708 г. первых 8 губерний Российского государства) – около 6 720 000 вёрст² против 1 603 000 вёрст², соответственно. В конце XIX в., в результате изучения Сибири исследователями, освоения её просторов русскими переселенцами и добровольного вхождения ряда сибирских этносов и народов в состав Российской Империи, её площадь увеличилась до 11 885 400 вёрст². И, как утверждал Н.М. Ядринцев, благодаря её богатым ресурсам и «способных к хлебопашеству земель <...> Сибирь как колония будет представлять достаточный запас земель для избытка населения Европейской России»⁵.

Существенно отличалась от европейской и колониальная политика Российского государства. Если на протяжении всей российской истории западная часть государства была прочно закрыта на замок и любые инсинуации европейских государств получали жесткий отпор, то на восток, в сторону Степи, Русь всегда была открыта, выстраивая с инородцами некое Пограничье – общие территории, снимающие «отрицательную комплементарность» (термин Л.Н. Гумилева) их насельников, или, как удивительно точно определил этот процесс М.М. Бахтин: «преодоление чуждости чужого без превращения его в чисто

¹ Цит. по: Ананидзе Ф.Р. Некоторые проблемы определения понятия «коренной народ». // Юрист-международник, 2006, № 2. С. 19–27.

² Декларация Организации Объединённых Наций о правах коренных народов, принята Резолюцией. 61/295 Генеральной Ассамблеи ООН от 13 сентября 2007 г. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/indigenous_rights.shtml

³ Моисеев Н.Н. Расставание с простотой. М.: Аграф, 1998. С. 267.

⁴ Там же.

⁵ Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. СПб: Тип. М.М. Сталева, 1882. С. 2, 6.

свое»⁶. Российская колонизация во многом зависела от умения выстраивать комплиментарные отношения пришлых с автохтонами. И одним из эффективных способов их совместного проживания было взаимное признание культурных ценностей, совместное почитание природы и её сакрализованных объектов. При этом стоит заметить, что первые переселенцы (беглые крестьяне и солдаты, «промышленники», занимавшиеся пушным и рудоискательным промыслом и др.) осваивали Сибирь без поддержки государственной администрации и её законодательных актов. «Правительственная колонизация шла, как правило, позади естественного расселения»⁷, о чем выдающийся русский историк В.О. Ключевский писал: «Периоды нашей истории – этапы, последовательно пройденные нашим народом в занятии и разработке доставшейся ему страны до самой той поры, когда, наконец, он посредством естественного народжения и поглощения встречных инородцев распространился по всей равнине и даже перешел за ее пределы. Ряд этих периодов – это ряд привалов или стоянок, которыми прерывалось движение русского народа по равнине...»⁸.

Такое поступательное движение русских на восток приводило к естественной «креолизации» – смешению русского этноса и представителями автохтонного населения Севера, Сибири и Дальнего Востока, а нередко и к слиянию и даже исчезновению некоторых этнических групп среди пришельцев. Как описывал в своем исследовании Н.М. Ядринцев: «В состав населения русских городов и деревень непрерывно прибывали калмыки, киргизы и другие инородцы, которые, принимая русскую веру и женись на русских женщинах, постепенно русели: одни из них находились в услужении и на работах у своих хозяев, другие обучались разным ремеслам и записывались в цехи и т.п. <...> С другой стороны, <...> русские частию попадались в плен, а частию сами добровольно уходили в кочевья калмыков и киргизов и там нередко женились <...> Иногда беглые русские солдаты укрывались у киргизов и женились <...> Еще больше, кажется, было русских женщин в плену у калмыков и киргизов»⁹. Таким образом, процесс российской колонизации имел двунаправленный процесс ассимиляции и не имел тех диких форм геноцида, который осуществляли европейцы при колонизации американских, африканских и азиатских земель.

Специфика российской колонизации проявилась также в том, что на Русском Севере (с XI века),



Ил. 1. Жительница с. Русское Устье

в Сибири (с XVI века) и на Дальнем Востоке (с XVII века) формировалось своеобразное субэтническое образование, получившее определение «старожилы» – русские поселенцы за пределами европейской части России. Как правило, культуртрегерский марш-бросок в освоении новых территорий осуществляли мужчины, которые вступали в брак с женщинами автохтонного населения, давая начало *новым этническим группам*,

определяемым сегодня как коренное население данных территорий. К таким субэтносам относятся: поморы – выходцы из Новгорода и Пскова, смешавшиеся с финно-угорским населением побережья Белого моря; челдоны (чалдоны) – коренные русские жители Сибири, осевшие здесь после похода Ермака (предположительная этимология самоназвания «человек с Дона»); русскоустыинцы (Ил.1) и колымчане – старожильческое русское население в низовьях рек Индигирки и Колымы (Якутия), потомки новгородских мореплавателей XVI века; загундренные крестьяне – русские старожилы на Таймыре; камчадалы – русские переселенцы, смешавшиеся с аборигенными этносами Чукотки, Камчатки и современной Магаданской области; якутяне – потомки первых русских поселенцев в Сибири, смешавшихся с якутами; гураны – народность, возникшая в результате смешанных браков русских с эвенками, бурятами, монголами и другими этносами Забайкалья; карымы – метисы русских с бурятами. Представители этих субэтнических групп говорят на разных диалектах и говорах русского языка, сохраняющих его древние формы.

Отдельную группу старожильческого населения представляют старообрядцы, бежавшие целыми семьями после раскола в Сибирь, либо насильно туда переселенные. Эти этнорелигиозные группы не смешивались с автохтонным населением в силу своих религиозных убеждений и сохранили традиции русской культуры рубежа XVII–XVIII вв. в «законсервированном» виде. При этом староверческое население различается этнографически: кержаки – потомки староверов, бежавших после разгрома Керженских скитов в начале XVIII в. на реке Керженец в районе Нижнего Новгорода; «поляки» – потомки русских старообрядцев из Калужской, Тульской, Рязанской и Орловской губерний, переселившиеся в Восточные земли Речи Посполитой, но затем отправленные по этапу на Алтай по Указу Императрицы Екатерины II, т.к. старообрядцы не приняли её приглашения вернуться на родину и поселиться в землях, указанных государыней; другая часть этапировавшихся «побляков» была отправлена в Забайкалье, где они получили прозвание

⁶ Цит. по: Айрапетян В. Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. С. 129.

⁷ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза // Дисс. докт. филос. н. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова, 2018. С. 72.

⁸ Ключевский В.О. Курс русской истории, часть 1, лекция 2. // Сочинения в 8 тт., т. 1. М.: Гос. изд. политической литературы, 1956. С. 32.

⁹ Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. СПб: Тип. М.М. Сталева, 1882. С. 13.



Ил. 2. Семейские. Фото из открытых источников

«семейских» (Ил. 2); «каменщики» – алтайские старообрядцы разных согласий и толков, бежавшие от раскола «на Камень» – т.е. в горы, в труднодоступные места алтайских гор.

Таким образом, в результате разнонаправленных политических, религиозных, экономических, социальных процессов, протекавших в Московской Руси и Российской Империи, в Сибири сложился *субэтнос русских старожил, ставший коренным и получивший атрибутивное определение «сибиряк»*, обладавший особым типом ментальности: «Это были яркие личности, обладавшие отчаянной храбростью, поразительной настойчивостью, железной волей и жаждой неизведанного. Сибирь выковывала характеры людей, обладавших жилкой авантюризма: из них получались дерзкие землепроходцы и смелые воины»¹⁰. Поселяясь рядом с местным населением, русские сибиряки успешно выстраивали с ним взаимовыгодные, комплиментарные, отношения: принося с собой европейские формы земледелия и хозяйствования, устройства прочных и теплых домов с русской печью и т.п., они щедро делились ими с аборигенами, в свою очередь, восприняв от них навыки выживания в суровых условиях сибирской и северной зимы, таёжные промыслы (сбор кедрового ореха, горное пчеловодство), мараловодство и т.п.

Приход российской администрации на территории проживания самодийских, финно-угорских, тюркских, монголо-манчжурских, а позднее – кавказских этносов и народов давал им определенные плюсы: защита от внешних врагов, сохранение местного самоуправления, прекращение междоусобиц, минимальное вмешательство во внутренние дела, в том числе, религиозные. Российская администрация, заинтересованная в приумножении своих земель и осознающая малую эффективность управленческих рычагов, ослабляемых значительными российскими расстояниями, применяла по отношению к инородцам достаточно лояльную политику: взаимные посильной дани, значительно меньшей, нежели

при предыдущих сюзеренах (завоевателях или собственных феодалах), проведение христианизации «не жесточью, но лаской», стараясь не применять (за редкими исключениями) прямого насилия¹¹. Весьма показательны в связи с этим, опыт Алтайской Духовной Миссии, которая «на Иркутском миссионерском съезде 1910 года была названа “образцом и руководителем” для других миссий, как наиболее приблизившаяся к идеалу православного миссионерства <...> воспитала целую плеяду представителей алтайской интеллигенции и миссионеров-подвижников для Алтайской и других Духовных Миссий РПЦ, а также потому что православное просвещение народов Алтая совершалось алтайскими миссионерами в духе евангельской кротости и было подлинно апостольским служением»¹². Хотя, справедливости ради, необходимо помнить, что на этапе официального присоединения сибирских земель к Российскому государству в повседневной реальности были и ситуации конфликта интересов, и злоупотреблений чиновников на местах, и международные противоречия.

Аналогичный способ управления инородцами, во многом напомиравший административный опыт монголо-татар, осуществляло русское государство на территориях Поволжья и Приуралья еще до прихода русских в Сибирь. Такая государственная политика способствовала не только относительно спокойному вхождению инородцев в русское подданство,



Ил. 3. Адыгейцы. Фото из открытых источников.

но и мотивировало ряд национальных элит на инициацию добровольного вхождения в состав Российской Империи «под руку Белого Царя». В 1557 г. Башкирия добровольно вошла в состав Московского царства; в тот же год присоединились Адыгея, Черкессия, Кабарда (Ил. 3); в 1609 г. – Калмыкия; в 1632 г. – Якутия; в 1756 г. – Алтай и т.д. В таких случаях подписывались договоры, которые не могли быть изменены в одностороннем порядке, где предусматривалось совместная защита от агрессоров, гарантия мирной жизни и т.п., а предводители племен и родоначальники наделялись аристократическими титулами и административными функциями.

Намного сложнее и неоднозначнее шли процессы присоединения к России земель и народов Кавказа. Особенно бурная полемика по этому вопросу началась с перестроечных времен, когда российские «федеральные» историки и их «региональные»

¹¹ Там же. С. 89.

¹² Жерносенко И.А. Межконфессиональный диалог как культурообразующий феномен в постиндустриальном обществе на примере Алтайского региона. // МИР НАУКИ, КУЛЬТУРЫ, ОБРАЗОВАНИЯ. № 5 (36) 2012. С. 215.

¹⁰ Жерносенко И.А., Балакина Е.И. Культура Сибири и Алтая [Монография]. Барнаул: АРТИКА, 2011. С. 96.

коллеги в своих поисках истины вольно или невольно концентрировались на разных компонентах концепта «присоединение», наделяя их соответствующими эпитетами и дефинициями: «добровольное вхождение», «российскость», «подданство» как маркеры взаимовыгодного государственно-идеологического компонента представлены в работах В.Б. Виноградова,¹³ М.Г. Магомедова¹⁴ Ш.А. Гапурова¹⁵; «завоевание», «геноцид», «оккупация», «сделка национальных элит с российским правительством», характеризующие этно-эмоциональный компонент в работах А.В. Бирюкова¹⁶, М.К. Осмаева, Н.Ю. Алироева¹⁷; «военно-политический союз», «подданство», «протекторат» как категории рационально-критического компонента в трудах К.Ф. Дзамихова¹⁸, Б.К. Мальбахова¹⁹, Г.Х. Мамбетова²⁰, Д. Олейникова²¹, Б.М. Мокова²². Нередко формы взаимодействия между автохтонными народами и российским государством изменялись, вследствие изменившихся внутренних процессов или внешних вызовов, и тогда добровольные и лояльные взаимоотношения могли перерасти в недовольство и силовое подавление сопротивления.

Для того, чтобы сложилась целостная, непротиворечивая картина логики и генезиса российско-кавказских отношений, по определению А.Н. Максимчика, необходимо рассматривать концепт «присоединение» в совокупности трех слагаемых: «цель присоединения + используемые методы + оценка итогов присоединения, а также общего видения истории двусторонних отношений с момента

¹³ Виноградов В.Б. Российский Северный Кавказ: факты, события, люди: кн. регионоведческих статей, очерков и зарисовок. Под ред. проф. С.Л. Дударева. М., Армавир: Армавирское полиграфпредприятие, 2006. С. 4–12.; Виноградов В.Б. Российскость – основа русско-кавказского историко-культурного единства. // Развитие непрерывного педагогического образования в новых социально-экономических условиях на Кубани: науч. тр. Вып. II. Армавир, 1995. С. 13–15.

¹⁴ Магомедов М. Г. История аварцев. Махачкала: Дагестан. гос. ун-т, 2005. – 279 с.

¹⁵ Гапуров Ш.А. Актуальные проблемы истории Чечни в XVI–XIX веках. // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всерос. науч. конф. Москва, 19–20 апр. 2005. Отв. ред-ры Х.И. Ибрагимов, В.А. Тишков. М.: Наука, 2006. С. 40–48.

¹⁶ Бирюков А. В. Российско-чеченские отношения в XVIII – середине XIX века. // Вопросы истории. 1998. № 2. С. 44–57.

¹⁷ Осмаев М.К. История и культура вайнахов. / М.К. Осмаев, Н.Ю. Алироев. М.: Академия, 2003. – 381 с.

¹⁸ Дзамихов К.Ф. Адыги: веки истории. Нальчик: Эльбрус, 1994; Дзамихов К.Ф. Некоторые исторические аспекты русско-адыгских взаимоотношений (сер. XVI – 60-е годы XIX в.) // История и историки. М.: Наука, 1995. С. 137–141.

¹⁹ Мальбахов Б.К. Кабарда в период от Петра I до Ермолова. Нальчик: Книга, 1998. – 349 с.; Мальбахов Б.К. Средневековая Кабарда. Внутренние и внешние аспекты истории. / Б.К. Мальбахов, А. М. Эльмесов. Нальчик: Эльбрус, 1994. – 348 с.

²⁰ Мамбетов, Г. Х. 1557 год – присоединение или военно-политический союз? // Сб. ст. молодых ученых и аспирантов. Майкоп, 1993. С. 5–24.

²¹ Олейников Д. Большая Кавказская война. // Родина. 2000. № 1–2. С. 50–55.

²² Моков Б.М. Кабарда второй половины XVI–XVII в. Нальчик: Эльбрус, 2001. – 142 с.

включения территории в состав империи, вплоть до событий недельной давности»²³.

Особняком стоит вопрос о казаках – этносословной группе, насчитывающей по Всероссийской переписи 2010 г. 67 573 человека. Сам термин «казак» тюркского происхождения и означает «вольный кочевник», в более широком смысле – «свободный человек». Казачество формировалось на протяжении нескольких столетий (из летописных источников известны упоминания о так называемом «протоказачестве» еще в X–XI вв.) из части российского населения на пограничных территориях между Русью и Степью в XIII–XV вв. Расширение границ Московского царства, а затем Российской Империи способствовало расселению казачества на новых пограничьях и взаимной ассимиляции русских с представителями кавказских, поволжских, уральских, сибирских, прибайкальских этносов. В современной этнологии появляются работы, обосновывающие этногенетическую теорию происхождения казачества²⁴, что привело к формированию двух противоположных точек зрения, рассматривающих казачество: как историческое сословие или особую социокультурную группу в составе славянских народов; либо как этническое образование – субэтнос в составе русского народа, возникший в результате славяно-тюркской метисации. На этой основе возникает мотивация к причислению казачества к старожилам, укorenившимся на вышеперечисленных территориях.

Таким образом, определение «коренные народы», данное современными международными организациями, не вполне соответствует российской реальности. Коренные народы – это не только народы, подвергшиеся насилию, уничтожению, захвату и ограблению их территорий, и не только народы, ведущие племенной образ жизни²⁵ и занимающиеся присваивающими видами хозяйствования и находящиеся в прямой зависимости от окружающей среды и её ресурсов, как это определяется Всемирным Банком²⁶, не только состав-

²³ Максимчик А.Н. Полемика вокруг присоединения Северного Кавказа к России в современной историографии. // Российские и славянские исследования: Сб. науч. статей. Вып. 5. Редкол.: О.А. Яновский (отв. ред.) и др. Мн.: БГУ, 2010. С. 259.

²⁴ Сопов А.В. Проблема этнического происхождения казачества и её современное прочтение. // Информационно-аналитический вестник АРИГИ. Вып. 5. Майкоп, 2002. С. 273–290; Петкевич К. Казацкое государство // Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сборник статей под ред. Гринина Л. Е., Бондаренко Д. М., Крадина Н. Н. Волгоград: «Учитель», 2006. С. 282.; Яковенко И.Г. Цивилизация и варварство в истории России Статья 3. Казачество. // Общественные науки и современность. 1996, № 3. С. 104–111.

²⁵ Ли Свепстон. Конвенция Международной организации труда «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах»: международный опыт ратификации и применения, проблемы и перспективы. // Материалы Круглого Стола «О ратификации Российской Федерацией Конвенции МОТ № 169 «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах». М.: Общественная палата, 2006. С. 24.

²⁶ Гарипов Р.Ш. Понятие «коренной народ» и их статус в международном и внутригосударственном праве. // Международное право и международные организации / International Law and International Organizations. 2013. № 3. С. 408–420. DOI: 10.7256/2226–6305.2013.3.5362.

ляющие национальные меньшинства или колониальные народы. Дефиниция «коренной народ» является многоплановым и многоаспектным понятием международного права и может быть применена к различным этносам, которые сложно привести к некоему единому «знаменателю». До сих пор ведутся ожесточенные дебаты на уровне правительств, этнических лидеров и международных организаций по проблеме определения статуса «коренной народ» и отнесения его к тем или иным этносам, этническим и субэтническим группам (подробный анализ данных процессов дан Р.Ш. Гариповым²⁷).

«Наиболее универсальными критериями причисления того или иного народа к категории «коренных» являются следующие:

- потомки людей, обладающих собственной территорией и населявших данную территорию до прихода других народов²⁸;

- представляют собой этническую целостность, имеющую собственную сферу обитания, с признаками уникальности (автохтоны и старожилы);

- осознанно идентифицируют себя как коренное население, обладающее самобытной культурой, особым типом ментальности, своеобразными духовными ценностями;

- хозяйственная деятельность, природопользование и образ жизни основаны на традиционности;

- имеют языковые, культурные, религиозные, иногда расовые отличия, собственные традиции и обычаи, а также «социальные, экономические и политические институты, полностью или частично регулирующие их жизнь»²⁹.

Спорными являются критерии, предложенные Ананидзе Ф.Р.³⁰, Блищенко И. и Абашидзе А.Х.³¹, утверждающими, что коренные народы «занимают недоминирующее, в подавляющем большинстве – зависимое, а порой и дискриминационное положение». По этому поводу Р.Ш. Гарипов утверждает, что «факт покорения, колонизации, завоевания или захвата территорий коренных народов представителями иных народов <...> не является <...> определяющим признаком, а служит лишь основанием для выделения отдельной группы коренных народов, подвергнувшихся истреблению и захвату их территорий»³².

Ключевым критерием коренных народов является их родовая и духовная привязанность к родной земле, гармоничность сосуществования

с окружающей средой и развитый комплекс морально-этических норм, касающихся взаимоотношений человека и природы, одухотворение природы и ее отдельных объектов. Причем такую кровную связь с землей ощущают не только автохтоны, но и русские старожилы, демонстрируя это в своих традициях, праздниках, произведениях устного народного творчества и т.п. Эти народы, чье бытие напрямую зависело от благополучия среды обитания, с древнейших времен обладали естественной экологической культурой, и в настоящее время именно этот этно-экологический опыт и система ценностей коренных народов являются действенной силой в преодолении глобального экологического кризиса.

В современной Российской Федерации представлены две категории этнических коренных народов:

- 1) коренные автохтонные народы, такие, как: карелы, удмурты, марийцы, чуваша, татары, башкиры, мордва, алтайцы, тувинцы, хакасы, чеченцы, аварцы, лезгины, кабардинцы, черкесы, ненцы, эвенки, якуты, буряты и другие;

- 2) 47 коренных малочисленных народов (насчитывающих менее 50 тыс. населения), общей численностью около 500 тысяч человек, или 0,3 % населения страны, согласно нормативным актам Правительства России³³. Также к категории коренных относится старожильческое население – этнические группы первых русских переселенцев, ассимилировавшиеся с представителями аборигенного населения неевропейских территорий России.

Сакральная топография

Как было сказано выше, духовный опыт коренных народов России: система ценностей, этнофилософия и этноэкология, верования и обряды, праздники и традиции, а также связанные с ними артефакты, культурные и природные пространства, в том числе сакральные объекты, передаваемые из поколения в поколение как «сосуд нерасплесканный» (термин Н.К. Рериха), составляют особый пласт их нематериального культурного наследия.

Глубинная связь коренных народов с землей проявляется в сакрализации природных объектов в местах обитания, наличии, так называемых, «мест силы» и межпоколенной преемственности почитания сакральных центров. Основоположник концепции евразийства П.Н. Савицкий, развивая учение о геософии («землемудрие» как осознание «мудрой сущности земли»), ввел в научный оборот концепт «месторазвитие», в котором обосновал синкретическое единство, «стяжение воедино географических и исторических начал» в процессе формирования этноса: «по существу,

²⁷ Гарипов Р.Ш. Там же.

²⁸ James S. Anaya. *Indigenous Peoples in International Law*. Second Edition. Oxford University Press, 2004. P. 3.

²⁹ Гарипов Р.Ш. Понятие «коренной народ» и их статус в международном и внутригосударственном праве. // *Международное право и международные организации / International Law and International Organizations*. 2013. № 3. С. 417. DOI: 10.7256/2226-6305.2013.3.5362.

³⁰ Ананидзе Ф.Р. *Международно-правовые проблемы защиты прав коренных народов*. – дисс. на соискание ученой степени канд. юрид. наук. Москва, 1996. С. 13.

³¹ Блищенко И., Абашидзе А.Х. *Коренные народы и международное право*. // *Российская юстиция*. № 3. 1994. С. 24.

³² Гарипов Р.Ш. Там же.

³³ Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями от 30 сентября 2000 г., 13 октября 2008 г., 18 мая, 17 июня, 2 сентября 2010 г., 26 декабря 2011 г., 25 августа 2015 г.). URL: <https://base.garant.ru/181870/>

религия создает и определяет культуру; и культура есть одно из проявлений религии, а не наоборот, как твердят до сих пор плохие учебники. Культурное единство, в свою очередь, сказывается и как единство этнологическое; этнологии же культурного целого соответствует его география. Выясняя ряды этих соответствий, можно защищать тезис, что как религия создает культуру, так и культура – этнологический тип, а этнологический тип выбирает или находит «свою» территорию и существенно, по-своему ее преобразует³⁴. Концепт «месторазвитие» был проработан и дополнен Л.Н. Гумилевым в его теории этногенеза как феномен «вмещающего ландшафта»³⁵.

У коренных народов России по сей день сохранился изначально существовавший геософский принцип в обустройстве бытия, основанный на сакральной взаимосвязи между природой и человеком. Этнический комплекс ценностей и табу органично встраивает этносы в окружающие их ландшафты, формируя специфический экос, проявляющийся в особых, свойственных конкретному этносу, формах бытия. «Природа и Культура – это две подсистемы бытия, с одной стороны, независимые, но с другой – находящиеся в нерасторжимом синкретичном и синергичном единстве, формируя единую сверхсложную систему. Через познание законов Природы человек пришел к пониманию законов существования и развития Вселенной; осознав их универсальность, он сформировал константные ценности Культуры»³⁶.

На протяжении многих веков и даже тысячелетий коренные жители Евразии устанавливали личностные взаимоотношения между человеком и землей, на которой он проживает, одухотворяли как саму землю, так и отдельные ее объекты (отдельно стоящие вершины и родовые горы, пещеры и причудливые зоо- и антропоморфные скалы, священные рощи и охотничьи угодья, шаман-деревья и целебные источники), наделяли их базовыми онтологическими смыслами, обустроивали алтарями, отмечали особыми знаками, сооружали ритуальные комплексы – объявляли эти места заповедными, а значит – почитаемыми и сохраняемыми с особой тщательностью. Слово «заповедь» в русском языке означает «обет», «зарок», «повеление», «приказание», «наказ», «нерушимое наставление»³⁷. Принятие человеком обета или заповеди всегда почиталось как проявление одной из высших форм его нравственности – сегодня такой этический комплекс принято определять как «духовная экология», «экология

культуры», «экология души». Сакрализация отдельных природных объектов или их совокупности, а также целых территорий (речных или межгорных долин, урочищ и т.п.) обусловили возникновение сакральных центров – уникального природно-культурного феномена, маркирующего специфику социокультурного пространства, позволяющего коренному народу идентифицировать себя с землей, на которой он проживает. «Сакральный центр представляет собой целостный природно-культурный комплекс, актуализирующий традиционные этнические ценности, верования, представления о структуре мироздания и условиях его стабильности, накапливающий на протяжении многих историко-культурных эпох семиотические вариации, превращаясь в “многослойный” культурный текст – “палимпсест”»³⁸. В условиях протекания евразийского культурогенеза, наполненного многочисленными миграциями этносов и народов, их взаимных метисаций и ассимиляций, сакральные центры играли роль некоей «точки сборки» духовных констант, «снимающих бинарную оппозицию культур с “отрицательной плементарностью” (Л.Н. Гумилев)»³⁹, когда пришлые народы не разрушали, но почитали и дополняли своими смыслами «святыни своих предшественников и соседей, вступая в синхронический и диахронический диалог, формируя новую семиосферу, <...> осуществляя культуросохранную, культуростабилизирующую и культуросотворческую функции»⁴⁰.

В традициях коренных народов России сохранились обряды, ритуалы и праздники, игравшие существенную роль в упорядочивании бытия через вступление человека в брачный союз с землей или ее объектом: горой, деревом, животным. В.И. Вербицкий писал об алтайцах: «Происхождение сеоков [родов от алт. «сёок» – «кость, род» – И.Ж.] различно. Одни имеют родоначальниками людей, другие происходят от гор, например Чабат от горы Себуре на левой стороне реки Бии, иные от пней древесных, например Тастар (плешивые) и проч.»⁴¹ Те же алтайцы считают, что «каждую весну Родовые горы “расстегают шубы” и выпускают в мир зародыши душ людей, животных и птиц»⁴². Вообще культ родовых гор и Мировой горы у сибирских народов является этнообразующим, начиная с общетюркской мифологемы о происхождении этого суперэтноса, которую приводит Л.Н. Гумилев в своей монографии «Древние тюрки»: «Эта отрасль [дома Хунну – И.Ж.] была начисто истреблена соседями; уцелел лишь один девятилетний мальчик, которому враги отрубили руки и ноги, а самого бросили в болото. Там от него забеременела

³⁴ Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения). // Мир России – Евразия. Антология. Ред. Л.Н. Новикова, И.Н. Сиземская, Г.В. Флоровский. М., 1995. С. 253–254.

³⁵ Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. М.: Экспресс, 1993 г. – 544 с.; Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Эксмо, 2008. – 736 с.

³⁶ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 34.

³⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого Великорусского языка 2008–2009. URL: <http://slovardalya.ru/description/zapovedyvat/9522>

³⁸ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 24–25.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893. С. 8–9.

⁴² Жерносенко И.А. Мифологема мировой горы как культуросообразующий концепт сакральных ландшафтов Алтая // Современные проблемы науки и образования. 2015, № 2–3. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=23847>

волчица. Мальчика все-таки убили, а волчица убежала на Алтай и там родила десять сыновей. Род разномжился, и по прошествии нескольких колен некто Асянь-ше вышел из пещеры и признал себя вассалом жуужаньского хана»⁴³. Итак, пещера как коннотация материнского лоно, имманентно присущая Горе – Оси, соединяющей три мира мифологического Космоса, одновременно отсылает к универсальной мифологеме Великой Матери – прародительнице всего сущего. Поэтому в верованиях, эпических сказаниях, ритуалах коренных народов лейтмотивом проходит мысль о родстве человека с природными стихиями и объектами: «Земля-матушка» у русских; «Жер-Эне» – «Мать-Земля» и «От-Эне» – «Мать-Огонь» у алтайцев; у хакасов: «пас» – «голова, вершина горы», «таг табаны» – «ступня, подошва горы», «таг аргазы» – «горный хребет»⁴⁴. Данные дефиниции и подобные им имеют кальки и в русском, и в других тюркских языках.

Тюркские народы, считая своей прародиной Алтай, осознают, что там находится центр мироздания – Мировая Гора «Ўч Сүмёр» – «Трехглавая Сумеру», которая является не только пространственной Осью, соединяющей трансцендентный и инфернальный миры с миром людей, но и временной, соединяющей человека с иным миром, как до его рождения, так и после смерти. Поэтому захоронения в пещерах или в курганах (рукотворных «горах»), начиная со скифских времен и, вплоть до подхоронений в курганах предков в этнографическое время, рассматривались как некий «портал», через который осуществляли переходы как из «этого» мира в «тот», так и наоборот. У тувинцев сохранилась пословица: «В юрте рождаются, под скалой умирают»⁴⁵, а шорцы рассказывают о происхождении предков из чрева горы: «Предками рода Кобый были Алаш и Параш. Кто из них (двоих) был отец, кто – сын, я не знаю. Где они жили – не слышал. Говорят, они вышли из горы Ордо»⁴⁶.

Мировая Ось в верованиях и традициях коренных народов России

Если образ Мировой или Родовой Горы представляет собой статуарный принцип устройства мироздания – Мировая Ось (Axis mundi), на которой держится многоярусная Вселенная и на которой «нанизаны» её составляющие: мир богов, мир людей и мир демонов; то её динамический принцип воплощен в образе Мирового Древа (временной аспект мифологемы Axis mundi, реализующийся через потенцию роста, развития, движения). У сибирских и северных народов по сей день сохранились культы почитания деревьев, выполняющих функцию «лестницы между мирами»;

у коренных народов, сохранивших в быту шаманские практики, бытует верование, что души «белых» шаманов рождаются на вершине Мирового Древа и затем слетают в виде птиц в мир людей. Якутские шаманы имеют по три дерева «туру» – верхнее, нижнее и среднее, и если одно дерево падало, то умирал сам шаман. В алтайском эпосе «Маадай Кара», когда захватчик приходит на землю Алтая, он пытается вырвать с корнем Золотой Тополь – Бай Терек, чтобы разрушить основу мироздания, но «не в силах вечно погрять Каан домой направил рать...»⁴⁷. Алтайцы верят, что и у смертных людей в земном мире растут их деревья. Каждый род (сеок) почитал свое дерево: комдоши – березу, иркиты и тодоши – жимолость, күзен – сосну, тубалары – осину, чус – ель, саал – лиственницу и т.д. Священные деревья с повязанными на них ленточками дьялома стоят на перевалах (граница между земным и небесным мирами) и возле священных источников и родников (граница между земным и подземным мирами) у тюркских народов Сибири (Ил. 4).

У охотских эвенов есть легенда об их родоначальнице, жившей в стволе; тунгусские мифы и легенды рассказывают о появлении из березы и лиственницы предков-шаманов и оленей – источник жизни и основа хозяйствования этноса; в языке дальневосточных эвенов «связь человека с деревом выражена в однокоренных словах мугды (“предок”) и мугдэ (“пень”)⁴⁸; у тунгусо-маньчжуров и нивхов «погребальный обряд символизировал возвращение души человека и животного в прародительское лоно – дерево»⁴⁹. По-видимому, по той же самой причине у большинства евразийских народов сохранился по сей день обычай хоронить умерших в деревянном гробу, ранее – в деревянной колоде.



Ил. 4. Деревья с дьялома на Улаганском перевале (Алтай)

⁴³ Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1993. С. 21–23.

⁴⁴ Хакасско-русский словарь. М., 1953. С. 30, 144–145, 211.

⁴⁵ Тувинские пословицы и поговорки. Кызыл, 1968. С. 152.

⁴⁶ Дыренкова Н. П. Шорский фольклор / Записи, перевод, вступ. статья и прим. Н.П. Дыренковой; Ин-т этнографии Акад. наук СССР, Фольклор. комиссия; [отв. ред. акад. И.И. Мещанинов]. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. С. 311.

⁴⁷ Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. Сказитель А. Калкин, поэтич. Перевод А. Плитченко, подстрочный перевод С. Суразаков. Горно-Алтайск: «Ак чечек», 1995. С. 37.

⁴⁸ Тураев В.А. История и культура дальневосточных эвенов: историко-этнографические очерки. СПб., 2010. С. 225.

⁴⁹ Скоринов С.Н. Космологические представления тунгусо-маньчжуров и нивхов юга Дальнего Востока России (XIX – начало XX в.) // Вестник ДВО РАН. 2005, № 2. С. 85.



Ил. 5. «Зеленые святки»: в наукограде Кольцово (Новосибирская область), в Шемуршинском районе Чувашской Республики

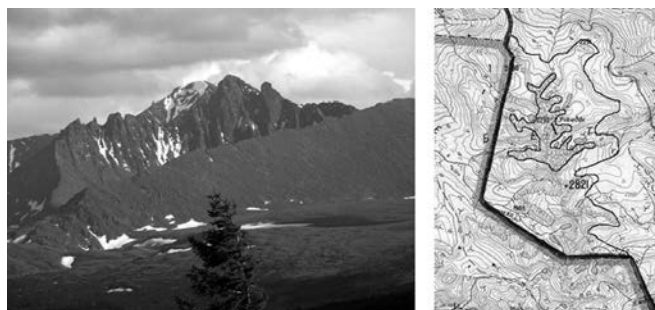
Особо почитаема коренными народами Сибири белая береза – «светлое, божественное дерево», как обязательный атрибут на свадебных, родильных и похоронных обрядах (ритуалы *перехода* из одного рода в другой, из мира небытия в мир живых и наоборот): у якутов внутри погребений встречаются вертикально стоящие березы, а в момент родов роженица держится за перекладину из березы, которую соорудает ее муж в юрте; у тунгусо-маньчжурских народов бытует «захоронение младенцев на ветвях деревьев или в их развилках и дуплах»⁵⁰. Под березой умерщвляли жертвенное животное, из нее сооружали жертвенники. Из березы шаманы делали орбу – колотушку для бубна, оборачивая ее мехом.

У русских старожилов Сибири, а также у некоторых автохтонных народов, принявших православие (Ил. 5), сохранился обычай украшать дом на Троицу («Зеленые Святки») веточками березы. Православный праздник Троицы (Семика – седьмой четверг после Пасхи) совпадает календарно с языческой Русальной неделей, определяющей *границу* между весной и летом, когда совершаются обряды поминовения умерших («Проводы русалок»), возрастных инициаций (*перехода* из детства в половозрелый статус, «Кумление» – заключение союза с подружками и березой), гаданий девушек о замужестве, исполнение хороводов, отсылающих к культу почитания Солнца (Русальная неделя празднуется непосредственно перед днем летнего солнцестояния – «поворота Солнца на зиму»), выполняющих обережные функции и сохранение плодородия (по сей день популярна русская хороводная «Зеленосвяточная» песня «Во поле береза стояла»).

Интересен в этом плане феномен совмещения обоих принципов (статуйного – Мировая Гора и динамического – Мировое Древо) мифологемы Мировой Оси в почитании алтайцами священной вершины Уч Энемек. «Имя горы переводится с алтайского как «Три темени». Как известно, темя человека – это точка соединения человека с миром божественным (чакра сахасра в буддизме, родничок у младенца). «Три гряды, увенчанные пиками, расположенные друг за другом по оси север-юг, составляющие корону» расположены на Теректинском хребте»⁵¹. Бай-Те-

рек («Золотой Тополь») Мировое Древо алтайской мифологии. Однако «на склонах Теректинского хребта растут только лиственницы и ели, и нет ни одного тополя, который мог бы дать название данному орону («терек» – алт. «тополь»; «теректү – с тополями, имеющий тополя»). Но если посмотреть на очертания горы Уч Энемек на карте, то очевидно их сходство с очертаниями дерева»⁵². (Ил. 6). Более того, данная вершина почитается местными жителями как пуповина планеты, что апеллирует к культуре Великой Матери – Умай-Эне, которая, по верованиям алтайцев, имеет земную, и небесную ипостаси, и поэтому оберегает земную и небесную связи ребенка с миром – пуповину (с земной матерью) и родничок, связывающий душу младенца – кут – с небесной матерью Умай.

У северных народов, проживающих по берегам великих сибирских рек (обских угров – хантов и манси, селькупов, ленских якутов, енисейских кетов) мифологема Мировой Оси воплощена в образе Реки, в котором синкретично слиты статуарный и динамический, пространственный и временной аспекты Axis Mundi. Река – это дорога для людей и богов: по ней путешествуют души шаманов во время камлания, по ней в лодке отправляют тело умершего в мир иной. Многочисленные притоки нижнего течения р. Обь являются составляющими сакрального ландшафта Медвежьего праздника у хантов и манси: по реке или по снегу доставляется медведь к месту проведения праздника.



Ил. 6. Гора Уч Энемек (Республика Алтай)

⁵⁰ Васильев В.Е., Варавина Г.Н. Образ дерева в мифах и ритуалах якутов и северных тунгусов // Общество: философия, история, культура, 2016, № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-dereva-v-mifakh-i-ritualah-yakutov-i-severnnyh-tungusov>

⁵¹ Жерносенко И.А. Мифологема мировой горы как культурообразующий концепт сакральных ландшафтов Алтая //

Современные проблемы науки и образования. 2015, № 2–3. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=23847>

⁵² Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 281.

Зооморфные «предки» этносов

Древние тотемистические верования, определявшие происхождение людей от разных животных, обладавших для конкретных этносов смысложизненными ценностями, сохранились в народных сказках, праздниках и ритуалах коренных народов. Вместе с тем, есть мнение, что у коренных народов России почитание зверей имеет более развитую форму – «зоолатрию или теротеизм (буквально поклонение зверям), так как на дальнейшее развитие почитания животных оказали влияние промысловый культ, становление скотоводства и сопутствующих ему культов, а также наличие суеверного страха перед основными животными (хищниками, змеями)»⁵³, что проявляется в развитой системе культурно-ритуальной практики.

К такому можно отнести культ медведя и Медвежий праздник народов Севера и Дальнего Востока (кетов, хантов, манси, эвенков, нивхов, айнов, ульчей), включающий в себя целый комплекс ритуалов: подготовку к охоте, гадание с частями тела убитого медведя, угощение стилизованного изображения медведя, за которым подразумевается приход одного из предков в гости. (Ил. 7) У северных народов Медвежий праздник связан с охотой на медведя, а у дальневосточных – с воспитанием медведя в семье. «Айны выращивали медведя в специально изготовленной клетке камуй чисе – доме духа, где слово камуй означало в европейском понимании «божество»; время, которое медведь жил у людей, определялось словом анкоутаса – житье в гостях у человека. Маленького медвежонка называли камуй мис – божественный внук; взрослого медведя камуй экаси – божественный дедушка или божественный отец, медведицу каткэмат – хозяйка дома или саха – старшая сестра. Эти названия говорят о принадлежности медведя и к миру людей, и к миру божеств»⁵⁴. Сходство строения скелета медведя с человеческим способствовало осознанию родства между человеком и медведем, что сохранилось в сказках и легендах нивхов, кетов, эвенков, эвенков о сожительстве медведя («горного человека») с женщиной или медведицы с охотником, о гибридных детях и оборотнях; в русских сказках («Маша и медведь», «Три медведя»). Поэтому не случайно в семантике праздника наблюдаются элементы свадебной обрядности⁵⁵.

Культ медведя является одним из древнейших у евразийских народов – первые свидетельства о его существовании обнаружены у неандертальцев и в верхнем палеолите человека современного



Ил. 7. Медвежий праздник у хантов. Медвежья шкура в «жертвенной позе». (Нясагорт, село Казым, Белоярский район, Ханты-Мансийский автономный округ).

вида. Специфический образ жизни медведя с зимней спячкой приводил человека к мысли, что этот зверь пол года живет в мире людей, а пол года уходит под землю, в мир мертвых. Поэтому и Медвежий праздник связан с поминовением усопших. У древних славян бог подземного мира и покровитель скота Велес в зооморфной ипостаси обретал облик медведя, собственно, его имя «Волохатый» – «волосатый», напрямую связано с его обликом. Святочное время между празднованием Коляды (народжением младенца-Солнца – зимнее солнцестояние) и Рождеством у славян иногда называлось «Страшными вечерами», когда нечистая сила получала доступ в мир людей и самый разгул ее был в ночь перед Рождеством. В это время крестьянин надевал вывернутый тулуп мехом наружу и шел окроплять святой водой скот, олицетворяя тем самым покровительство «скотьего бога» Велеса. Связь с миром мертвых делает имя медведя табуированным у славян (**medu-/medv-* ‘мёд’ + **éd* – «поедающий мёд»), у алтайцев («абай» – «дедушка»), у нивхов («чхыв» – «место или время чего-то жуткого») и др. из опасения призвать дух предка в мир живых, употребив его имя всуе.

До недавнего времени Медвежьи праздники северных и дальневосточных народов завершались обязательным жертвоприношением медведя. В настоящее время Медвежий праздник превратился в «Медвежьи игрища», исключая кровавое жертвоприношение. Но остальной комплекс ритуальных действий сохранился и наиболее ярким его разделом является целая сюита самобытных разножанровых песнопений многочисленных богов рек – притоков нижнего течения Оби: «Драматургия медвежьих игрищ представляет собой принципиально бесконечный звучащий диалог сакрального и профанного миров. Музыкальный пласт звукового комплекса медвежьего праздника является строго упорядоченной системой»⁵⁷.

⁵³ Текеева Л.А. Культ волка в традиционных представлениях тюркоязычных народов Северного Кавказа. // Вестник Пермского университета. 2012, Вып. 3 (20). С. 37–42.

⁵⁴ Осипова М.В., Тэмина М.Г. Медвежий праздник у нивхов и айнов (лингвокультурологический анализ). // Россия и АТР. 2008, № 2. С. 60.

⁵⁵ Там же. С. 58.

⁵⁶ Осипова М.В., Тэмина М.Г. Медвежий праздник у нивхов и айнов (лингвокультурологический анализ). // Россия и АТР. 2008, № 2. С. 57.

⁵⁷ Василенко О.В. Музыка Медвежьего праздника казымских хантов как звучащий ландшафт сакрального пространства Арктики. // Звучащие ландшафты Арктики. О.В. Василенко, О.Э. Добжанская, В.Е. Дьяконова и др.; под общ. ред. О.Э. Добжанской, Т.И. Игнатевой. Новосибирск: Наука, 2019. С. 106.

Сопоставимым с культом медведя северных и дальневосточных коренных народов является идея родства человека и волка у тюркских народов. Волк или волчица (в этногенетическом мифе об Ашине – родоначальнике тюрков) также является медиатором: с одной стороны, он – проводник в мире мертвых (аналогично Анубису у египтян или Серому Волку русских сказок⁵⁸), с другой – тюрки называют его «Кёк Бөрү» – «Синий (Небесный) Волк», возводя его в божественный ранг и обозначая в самоназвании «кёк-тюрк» (синие тюрки) происхождение своего этноса. Имя Ашина имеет тюркско-монгольское происхождение – «Ак-Шино» («ак» – тюрк. «белый, священный, благородный»; «шино, чино» – монг. «волк», также в монгольском языке приставка «а» является префиксом уважения). В тюркском каганате род Ашина был правящим. На знаменах тюрков на голубом фоне изображалась голова волчицы. Свою родословную от волчицы и 10 ее сыновей ведут 10 тюркских родов (сёюков: тёлес, кыпчак, кыргыз, майман, тодош, иржит, мундус, сойон и т.п.), входящих ныне в этносы алтайцев, кыргызов, казахов, каракалпаков, татар, башкир, якутов. В легендах башкир рассказывается об охотнике Башбере (тюрк. «баш» – «голова», «бөрү» «волк»), женившемся девушке, в которую превратилась волчица⁵⁹; камчатские коренные народы сохранили легенды о связи женщины с волком, родившей близнецов, прародителей коренных жителей полуострова (вероятно, не случайно совпадение мифологемы близнецов-основателей, сыновей волчицы, с легендой о Ромуле и Реме – основателях Рима, вскормленных волчицей). В нартском эпосе имя главного героя – вождя нартов «Ёрюзмек», вскормленного волчицей, вероятно, происходит от тюркских слов «бөрү» – «волк» и «сюмек» – «сосать, сосунок» (Бёрюсюмек – Бёрюсмек – Ёрюзмек)⁶⁰.

У тюркоязычных народов имя волка табуировано в силу особого статуса святости. Кавказские тюрки (карачаевцы, балкарцы, ногайцы, кумыки) называют волка «буд» (тюрк. «бу, буз» – «серый, сивый»; среди кавказских коренных народов широко распространено имя Бузджигит – «серый молодец», «молодец – волк, герой – волк»⁶¹). Алтайцы его величают «Кокойок» (вероятно, прозвище происходит от слов «кёк» – «синий» и «ой» – «ум, смысл, понятие»⁶² и означает «небесный мудрец»), или шутливо-панибратски «Кок тонду уул» – «парень в синей шубе».

Тюркские народы, до тонкостей знающие жизнь волчьей стаи, подчиненной строгой иерархии и регламентированной ритуалами, подражают волкам в военном искусстве и на охоте, почитают волка

за ум, силу и выносливость, свободолюбие и дисциплинированность, присущие ему чувство достоинства и справедливости (волк убивает только на охоте, в остальных ситуациях максимально избегает столкновения, стараясь уладить конфликт силой взгляда, мимики и угрожающих звуков), а также супружескую верность и чадолубие. Родовой хранитель священной Каракольской долины Д.И. Мамыев рассказывает: «В ранние времена старики говорили, что Кокойок единственное животное, обладающее правом, данным самим небом «Кёк Тенгри», иметь свою долю в человеческом хозяйстве. И он может прийти за своей долей в любое время. Величину доли определяет сам Кокойок и зависит от деятельности человека или хозяина в окружающем мире: насколько Он пользуется дарами Природы Алтая и сколько за это возвращает Природе Алтая. Не имеет значения, чем человек оплачивает: ритуалом и церемонией во благо Духов Алтая, помощью людям, животным или отношением к Жизни, и т.д. Поэтому, на Него (волка – И.Ж.) не охотились даже тогда, когда Он «задирает» скот (а на самом деле приходил за своей долей). Старались с ним поладить церемониями, ритуалами и преподношениями. Но сегодня человек стал слишком потребительским: берет много, а отдавать никому ничего не хочет. Но законы Кёк Тенгри вечны и действительны»⁶³. Тюркоязычные народы Северного Кавказа, пытаясь «договориться» с волками и уберечь свой скот от их нападения, проводили обряды «завязывания волчьей пасти» («берю аууз байлагъ-ан»)»⁶⁴. В то же время у карачаево-балкарцев покровитель воинов и охотников «волчий бог». В осетинской мифологии волк помогает Кузнецу, связанному с воинской силой героев⁶⁵, а в нартском эпосе карачаевцев первочеловек, рожденный от брака богов неба и земли, – Дебет был Кузнецом, Мастером – культурным героем, отцом 19 богатырей – родоначальников нартского народа. Напомним, что именно металлургия и кузнечное дело стали основой победы прото-тюркских племен тукю и теле над гуннами в VI в. н.э. и стремительного укрепления Первого Тюркского каганата. А также обратим внимание, что в мифологии большинства евразийских народов Кузнец – это медиатор, шаман, колдун, связанный с культом предков, обладающий тайными знаниями, а также связанный с культом Неба: по убеждению бурят, «Небо дало право кузнецам быть шаманами, и подобные шаманы называются дархан утхатае – “с кузнечным утха”»⁶⁶. Таким образом, выстраивается семантический ряд медиаторов: Волк – Кузнец – Шаман.

⁵⁸ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – 368 с.

⁵⁹ Образ волка в мифологии. // The Arctic wolf. URL: <http://arcticwolf.narod.ru/miph/4.html>

⁶⁰ Джуртубаев М.Ч. Древние религиозные верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991. С. 38.

⁶¹ Там же. С. 36.

⁶² Ойротско-русский словарь, издание 2-е. Сост. Н.А. Баскаков, Т.М. Тоцакова. Горно-Алтайск: издательство «Ак Чечек», 2005. С. 90, 114.

⁶³ ПМА 2008 (Полевые материалы автора) – экспедиция в Онгудайский и Улаганский районы Республики Алтай по изучению сакральных центров Алтая.

⁶⁴ Каракетов М.Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 2000. С. 220.

⁶⁵ Иванов В.В. Кузнец. // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. Изд-е 2. / Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1988. Т.1. – 654 с.; Т.2. – 712 с. С. 22.

⁶⁶ Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ: Соел, 1996. – 111 с.

Природная мудрость волков во многом определяет бытовой уклад алтайцев. Так, они почитательно называют волка «таай» – «дядя», или «узун куйрукту таай» – «длиннохвостый дядя». У алтайцев, хакасов, тувинцев, и других тюркских народов дядя со стороны матери почитается больше, чем родители. Дядя принимает самое действенное участие в воспитании племянника, является главным действующим лицом в проведении возрастных ритуалов и инициаций: «ат адаары» – «наречение именем», «тужак кезери» – «разрезание пут», «чурмеш кезер» – «обряд стрижки волос», «токым кагар» – «первый самостоятельный выезд на коне» и др. Состригая первые волосы племянника, таай обещает подарить ему коня, что закрепилось в поговорке «Јеенимин чачы ат баалу» («Конь – цена волос племянника») ⁶⁷. Такой способ воспитания подрастающего поколения дядьями тюрки «подсмотрели» у волков, находя в этом особый смысл родственной связи, суровой заботливости и, в то же время, – некоторой отстраненности, что позволяет воспитывать истинных воинов ⁶⁸.

Но, пожалуй, в наибольшей мере этнофилософия тюркских народов сконцентрирована в древней ритуальной конно-спортивной игре «Кök Бөрү» (Ил. 8). Эта игра была забыта в советское время, но в 90-е годы XX в. была возрождена в Киргизии, где были разработаны спортивные правила и сегодня в нее играют во многих регионах России и Центральной Азии. Основным смыслом игры заключается в поднятии на полном скаку с земли туши козла и донесении её до «казана» противника – своеобразных ворот, куда необходимо забросить тушу. В то же время команда соперника старается отобрать поднятую тушу у доблестного джигита и не позволить забить себе гол. Это спортивный сценарий игры. А в этнографических реалиях важно было доставить тушу до своего аила (дома или стоянки), где соперники уже не могли отобрать добычу. Русские называют эту игру «козлодрание», но главный смысл этой игры для коренных народов (алтайцев, башкир, казахов и др.) – инициация юношей, воспитание их воинского духа, посредством подражания повадкам волка во время охоты, когда, не сговариваясь, члены стаи четко распределяют между собой функции: кто гонит добычу, кто перерезает ей путь, затем окружают и добивают.

Как утверждает информант, Д.И. Мамыев: «в «Кök Бөрү» играли не только ради владения силой, но и для получения мудрости и знания Неба-Тенгри. Таким же образом, аборигены в других странах танцуют танец того животного, на которого они должны



Ил. 8. Игра «Кök Бөрү» в Онгудайском районе (Республика Алтай)

идти на охоту, или перед Церемонией танцуют танец тотемного животного, чтобы призвать его Дух и говорить с ним на одном языке» ⁶⁹.

Почитание Неба

Духовная основа коренных народов России на протяжении обозримого исторического прошлого претерпела ряд трансформаций, обусловленных объективными историческими причинами. Большинство малочисленных коренных народов России, а также некоторые автохтонные народы: мордва, марийцы, коми, удмурты, осетины (наряду с принятым христианством) – сохранили свои народные религии, основанные на тесном взаимодействии с Природой и одухотворении всех ее проявлений в виде духов местности и богов, олицетворяющих стихии. Другие автохтонные народы, исторически включенные в цивилизационные процессы Московской Руси и Российской Империи, приняли одну из мировых религий: православное христианство – якуты, чувашы, осетины и др.; ислам – татары, башкиры, аварцы, балкарцы, чеченцы и др.; буддизм – буряты, калмыки, тувинцы.

Среди русских старожилов Сибири и Дальнего Востока (как тех, что придерживаются «старой веры», так и новообрядцев) сохранилось так называемое, народное православие, основанное на смешении древних языческих верований с православными догматами и их интерпретации в «народном духе»: трансформации образов христианских святых, наделения их чертами и качествами богов, культы которых они заменили, слиянии семантики языческих

⁶⁷ Мишенькина Е.В., Извекова Т.Ф. Рождение через смерть. // Звезда Алтая: Электронная газета, март 2, 2014 URL: <https://www.zvezdaaltaya.ru/2014/03/rozhdenie-cherez-smert/>

⁶⁸ Акимускин И. О волке и волках. // Мир животных. URL: <http://www.arcticwolf.narod.ru/stati/1.html>

⁶⁹ ПМА 2008 (Полевые материалы автора) – экспедиция в Онгудайский и Улаганский районы Республики Алтай по изучению сакральных центров Алтая.

и христианских ритуалов и обрядов (например, слияние образа Богородицы с Рожаницей и Матерью-сырой-Землей; Илья пророк – с образом Перуна, св. Власий – скотий бог и т.п.)

Некоторые коренные народы сегодня исповедуют несколько религий: чуваша – христианство, ислам и традиционные верования; абхазы – христианство, ислам, язычество и абхазскую религию (абхазский монотеизм – одна из форм первичного монотеизма, в котором Единый Бог Анцва – Творец всего сущего, проявляется в многообразии всей Природы); алтайцы – шаманизм, тенгрианство, христианство, буддизм, Ак-Янг (алтайская религия, синтезирующая атрибутику и ритуалы т.н. белого шаманизма и буддизма).

Среди коренных народов тюркской группы в последние десятилетия активно начался процесс возрождения тенгрианства – уникальной мировоззренческой системы, представляющей собой синтез первичного монотеизма, традиционной философии и духовных практик. Возрождение тенгрианства – закономерный процесс развития самосознания и самоопределения этносов, запущенный событиями Перестройки. Но в современных условиях полиэтничной и поликонфессиональной России со сложными культурно-историческими перипетиями данный процесс вызывает множество споров, как среди национальных и этнических духовных лидеров тенгрианства в России, так и за её пределами, практически, на всем евразийском пространстве. Так, по мнению Л.Н. Гумилева, «Тэнгри предпочтительнее перевести как божество или гений-покровитель, но не как безличное небо, так как тюркские ханы вели генеалогию от царевича и волчицы, а не от неба»⁷⁰. Н.В. Абаев, опираясь на труды Л.Н. Гумилева и Ж.П. Ру, определяет наличие у тюркских народов двух форм религии: архаичной шаманской и дошаманской формы с ярко выраженным политеизмом и тенгрианской, монотеистической национально-государственной, высоко развитой в доктринальном отношении религии⁷¹. И.С. Урбанаева утверждает, что шаманская мифология является частью тэнгрианского духовного наследия⁷². Л.И. Егорова, напротив, рассматривает тенгрианство не как религию, а как духовную практику,

⁷⁰ Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Товарищество «Клышников, Комаров и Ко», 1993. С. 340.

⁷¹ Абаев Н.В. Тэнгрианско-шаманистический период этноконфессиональной экологической культуры традиционного общества тюрко-монгольских народов. О некоторых аспектах «тувинского шаманизма». URL: <http://tengrifund.ru/tengriansko-shamanisticheskij-period-etnokonfessionalnoj-ekologicheskoy-kultury-tradicionnogo-obshhestva-turko-mongolskix-narodov.html>

⁷² Урбанаева И.С. Шаманизм монгольского мира как выражение тэнгрианской эзотерической традиции Центральной Азии // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. Улан-Удэ, 1996. С. 48–65; Урбанаева И.С. Эзотерические смыслы учения о Тэнгери и бо-о-мургал // Современность и духовно-философское наследие Центральной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1997. С. 3–48.; Урбанаева И.С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноеазиатское тенгрианство в свете духовных учений: В 2 ч.; Ч. 1. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 265 с.; Ч. 2. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 203 с.

«поскольку она не имеет основных религиозных черт – единый пророк, Священное писание, соборность и институт священнослужителей»⁷³.

М.Ч. Джуртубаев определяет тенгрианство как первичный монотеизм, который с течением времени деградировал к язычеству, что привело к конфессиональному расколу между народами Кавказа и делению по территориальному принципу на восточные народы – тюркоязычные предки осетин, ставших язычниками, и западные – предки карачаево-балкарцев, сохранившие тенгрианское монотеистическое мировоззрение⁷⁴. Н.Г. Аюпов рассматривает тенгрианство как «открытое мировоззрение» – целостную систему ведического типа: «наряду с ведической мировоззренческой системой, буддизмом, зороастризмом, тенгрианство является открытым, постоянно развивающимся мировоззрением, включающим различные системы философских, мифологических, религиозных, социально-этических, психологических, научно-практических воззрений тюркской культуры»⁷⁵.

Духовные системы ведического типа существенно отличаются от язычества тем, что ВЕДАЮТ о том, что основу мироздания составляет Единая Высшая Реальность. А природные стихии (обожещаемые язычниками) – это многогранные проявления этой Высшей Силы, несотворимой и неуничтожимой. При этом необходимо отметить, что тенгрианское понятие единства отлично от библейского монотеизма, основанного на осознании личностной природы Бога. Тэнгри – это космический Принцип Бытия, закон созидания, который не делит мир на бинарные оппозиции, не дает оценок: что хорошо, а что плохо; что праведно, а что греховно. Каждое, отдельно взятое явление, в определенных условиях может иметь значения диаметрально-противоположные: «всему есть время, мера и значение».

Поэтому коренные народы России, исповедующие тенгрианство, не могут быть названы язычниками: ни алтайцы, поклоняющиеся Тенгери, ни якуты – Тангара, а также шорцы, исповедующие культ Тегри, калмыки – Тэнгэр, хакасы – Тигир, балкарцы – Тейри, чуваша – Танкёр, сибирские татары – Тангыр, тувинцы – Дээр и т.д. Поистине всеевразийский масштаб культа Тэнгри можно проследить по его именам, сохранившимся у евразийских народов: Дингир – месопотамское, Ченли – хуннское, Тэнгри – монгольское, Тянь – китайское, Тэндзё – японское, Тэнip – казахское и т.п. Более того, имя Тэнгри встречается и у народов не тюркской группы, что подтверждает древнейшие корни этого мировоззрения и его всеевразийский характер: «Тандор – в английском,

⁷³ Егорова Л.И. Культ Неба: истоки и традиции (на материале текстов олонхо и лексики саха) : монография. Отв. Редактор А.И. Гоголев. Якутск : Издательский дом СВФУ, 2012. – 125 с.

⁷⁴ Джуртубаев М.Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2013. С. 792.

⁷⁵ Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. [Монография]. Алма-Аты: КазНПУ им. Абая. Издательство «КИЕ», 2012. С. 41.

Доннар – в германских и Тандра – в языках народов Памира. Кроме того, близкими понятиями обозначается «клятва перед Богом» – на уэльском диалекте – «тингор» и «тогарм» – по-ирландски. Кроме того, сходны с именем Тангра/Тара и имена Богов-громовержцев: кельтского Тарана/Тараниса, германо-скандинавского Тора и хеттского Тару»⁷⁶.

В период становления тюркских каганатов тенгрианство становится государственной религией и в нем начинают происходить существенные трансформации: к имени Тенгри прилагается титул «хан», что придает культу черты антропоморфизма и ведет к утрате ведического статуса первопричины бытия. А затем у большинства тюркских народов (за исключением, пожалуй, алтайцев и хакасов) «... имя “Тенгри” стало прилагаться к верховному божеству, живущему на небе. То есть Небо уже не мыслится как Космос и Закон мироустройства, а лишь как место жительства небесного бога. А потом слово «тенгри» стало обозначать бога вообще (например, в буддийских, манихейских, мусульманских текстах)»⁷⁷. Первичное монотеистическое мировоззрение тюрко-монгольских народов распалось на множество локальных культов верховных (небесных) богов шаманской мифологии: у алтайцев – Ульгень, у якутов – Айыы, у башкир – Самрау, у чувашей – Турă, у тувинцев – Курбусту-хан и др.

Шаманизм – религия или практика?

Сохранившийся до наших дней уникальный феномен духовной жизни северных и сибирских народов – шаманизм, имеющий более, чем столетнюю историю исследований выдающимися, культурологами, историками религии, этнографами, философами⁷⁸, вместе с тем, до сих пор до конца не понят; не осознано: как, в окружении и наступлении мировых религий и тотального атеизма XX в. удалось шаманизму выжить, не растерять традицию и не утратить значимости для этносов, практикующих его. Большинство исследователей шаманизма по традиции относят

его к примитивной форме религии или ранней (а значит, неразвитой) ее стадии. Однако, стоит заметить, что шаманизм – это, в первую очередь, *духовная практика*, и только затем уже – система знаков и символов, атрибутов и ритуалов, соответствующих религиозным верованиям того или иного народа. Эта практика, действительно, уходит корнями в архаические пласты истории, когда человек еще не был отчужден от Природы и ощущал себя её частью; когда он тонко чувствовал движение ее стихий и энергий и умел с ними взаимодействовать на инстинктивно-интуитивном уровне. Но эта практика отнюдь не была примитивной: уже тогда начинал складываться эколого-этический комплекс знаний и табу, позволявший этносу устойчиво существовать в окружающем его ландшафте. Выработанные за тысячелетия практики взаимодействия с природными стихиями основаны не на слепой вере, как это нередко пишут исследователи шаманизма, а на глубоком знании законов окружающей среды и способов устойчивого бытия в ней человека, на «философской вере», как это определяет К. Ясперс (конечно, с некоторой долей условности): «Признаком веры, веры мыслящего человека, служит всегда то, что она существует лишь в союзе со знанием. Она хочет знать то, что доступно знанию, и понять самое себя <...> Философская вера хочет высветлить самое себя. Философствуя, я ничего не принимаю так, как оно мне навязывается, не проникая в него»⁷⁹. Такой способ постижения бытия – вера-знание посвященных людей – лежит в основе практикующих медиумов коренных народов Севера и Сибири: у алтайцев – это кам, у тувинцев и хакасов – хам, у эвенков – саман, сенинг – у кетов, бõ – у бурят, ойуун – у якутов, тадебя – у ненцев, нга – у нганасан и др.

Принципиальным отличием шамана от служителя религиозного культа является *цель* его деятельности: «не прислуживание божеству, а получение от него некоей конкретной благодати *для людей* (рождение ребенка, возврат утраченного здоровья, поиск потерявшегося скота и т.п.)»⁸⁰ – здесь и сейчас, в конкретной ситуации, именно тогда, когда есть потребность в решении конкретной проблемы. «Поэтому, в отличие от современных мировых и национальных религий, в шаманизме нет общепринятой догмы (правил), и как следствие этого – нет и почвы для разногласий, разных трактовок догматики. Шаманизм не имеет записанных священных книг <...>, но знания шаманов о мироустройстве универсальны: они соответствуют и не противоречат священным текстам. По большому счету, шаманизм – это «технология» (практика) взаимодействия человека со Вселенной»⁸¹. Такая практика

⁷⁶ Мифы народов мира. Т.2, 1992. С. 500.

⁷⁷ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 181.

⁷⁸ Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев [репринт]. Горно-Алтайск: Ак-чечек, 1994. – 152 с.; Борко Т.И. Шаманизм: от архаических верований к религиозному культу. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2004. – 152 с.; Галданова Г.Р. Доламаистические верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. – 116 с.; Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. М.-Л., 1949. Т. X. С. 108–190; Ксенофонтов Г.В. Хрестес, шаманизм и христианство: (факты и выводы). Иркутск: Власть труда, 1929. – 143 с.; Ксенофонтов Г.В. Шаманизм. Избранные труды. Якутск: ТПО «Север-Юг», 1992. – 318 с.; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. – 321 с.; Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 5-е изд. М.: Республика, 2005. – 542 с.; Урбанаева И.С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тенгрианство в свете духовных учений: В 2 ч. Ч.1 Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 265 с.; Ч. 2. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 203 с.

⁷⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. С. 423.

⁸⁰ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 182.

⁸¹ Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. С. 182.

формирует менталитет коренных народов с их экологической этикой, кодексом чести, знанием своей меры, которую можно взять от Природы, осознанием личной ответственности человека за каждый поступок, за чистоту мыслей, за совершаемые ритуалы. Такое мироотношение формирует личностей планетарного уровня, Хранителей Земли, ответственных за её обитателей, за благосостояние будущих поколений.

Сегодня вклад коренных народов в сохранение планеты осознан на международном уровне: «Знаниями коренного населения о конкретной природной среде, в которой они живут, о рамках её использования в своей деятельности, не владеет более никто, в том числе и наука. В промышленно развитых странах принято проводить различие между искусством и наукой, или между творческим вдохновением и логическим анализом. Коренные народы же считают, что все плоды человеческого разума и духа взаимосвязаны и как бы происходят из одного источника: взаимосвязь между народом и его землей, его родство с другими живыми существами, живущими на одной с этим народом земле, и с духовным миром. Поскольку важнейшим источником знаний и творчества является сама Земля, все художественные и научные достижения конкретного народа являются проявлением тех же самых глубинных взаимосвязей и могут рассматриваться как проявление деятельности народа в целом»⁸².

Эпическое наследие коренных народов

Каждый народ хранит в своей памяти мифы и легенды о своем происхождении, о великих своих сынах – богатырях и культурных героях, об их подвигах и деяниях, о битвах и открытиях новых земель – все из чего складывается история народа. В этих же сказаниях сохраняются сокровенные знания народа о том: как этот мир устроен, какие высшие силы управляют этим миром, как человеку научиться жить с этим миром в гармонии. Все эти легенды и сказания, облаченные в поэтическую форму и исполняемые народными сказителями, составляют героический эпос народа.

Эпическое наследие коренных народов России многогранно и многожанрово. Оно состоит как из крупных монументальных поэм, с развернутыми сюжетами и развитой генеалогией героев и персонажей, так и из отдельных сказаний, былин, баллад, исторических песен. Нередко народные исполнители эпоса объединяли отдельные эпические песни и сказания в циклы героического эпоса, подобно античным «Иллиаде» и «Одиссее», что позволяет обнаружить в них целостную систему духовного наследия этноса с его пантеоном богов и памятью о деяниях героев в исторических событиях, тем не менее, мифологизированных, наполненных чудесными образами и явлениями. Подобные

эпопеи содержат в себе этический кодекс народа, его бытовые традиции и суеверия, особенности менталитета и психологии. Поэтика эпических произведений, как правило, высокохудожественна: тексты излагаются высоким слогом, наполнены эпитетами, метафорами и гиперболами, с определенной, присущей данному этносу, стилистикой и архитектоникой.

Большую роль в сохранении эпического наследия русского народа сыграли старожилы Сибири и Русского Севера. «Отправляясь в новое отечество, переселенцы уносили с собою, как заветное достояние предков, поверья, сказки и песни о былинах прежнего времени, которые, передаваясь из рода в род, сохраняются и поныне в народной памяти с небольшими изменениями»⁸³, писал в 1839 г. алтайский просветитель, этнограф, фольклорист С.И. Гуляев. В своем первом очерке, посвященном сибирской былинной традиции, он сообщил о существовании на Алтае песен и сказок о князе Владимире. Собственно, изучение русского эпоса началось с публикации сборника «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым», который был собран в середине XVIII в. (издан только в начале XIX в.) в юго-западной части Сибири, что убедительно доказал, опираясь на тексты сборника, П.Н. Шеффер: «... в трех местах мы встречаем в сборнике характерную оговорку „по нашему, по сибирскому“; для некоторых песен указанием на то, что мы имеем в них дело с сибирскими вариантами, служат признаки местной окраски в подробностях; ... упоминаются „тюменские бабы...“, ... читаем: „Когда Москва женилась, Казань понела, понизовные города в приданья взяла Иркутка, Якуцка, Енисейский городок“; только в Сибири, вероятно, могло удержаться в песне о покорении ее Ермаком такое обилие местных географических названий»⁸⁴. В том же сборнике представлены казачьи песни о сибирских событиях: «Поход селенгинских казаков» и «Во сибирской украине, во Даурской стороне», а в былинной песне «Калин-царь» есть строки, упоминающие первый русский город Заполярья – Мангазея, где в XVI–XVII вв. была богатая ярмарка и место сбора ясака от самоедов и енисейских остяков:

*«Да из Орды, золотой земли,
Изъ тоя Мангозеи богатыя,
Когда подымался злой Калин-царь...».*

Былинной традиции Сборника Кирши Данилова близка алтайская эпическая традиция, собранная С.И. Гуляевым из разных источников (от барнаульского сказителя Леонтия Тупицына, Василия Худяшева от сказителей: Епанешникова, Половникова, Черешнова, от старика нищего и от разных лиц; а также от знаменитого исследователя Сибири Г.Н. Потанина). По мнению М. Азадовского, алтайские былины значительно меньше имеют географических связей с Сибирью (только однажды

⁸³ Гуляев С.И. О сибирских круговых песнях. // Отечественные записки, 1839, № 5, май, отд. «Смесь». С. 53.

⁸⁴ Сборник Кирши Данилова. Издание Императорской Публичной библиотеки. Под редакцией П.Н. Шеффера. СПб., 1901.

⁸² Доклад Рабочей группы ООН по коренным народам (1992, г. Рио-де-Жанейро). Цит. по: <http://www.listock.ru/17569>

встречается упоминание Алтай-горы), но они «более связаны со старинным песенно-русским материалом, и в этом их огромная историческая ценность»⁸⁵.

Благодаря устойчивым традициям русских старожилов (поморов, переселенцев-промышленников, старообрядцев, казаков) на Русском Севере и в Сибири бережно хранились древние сказания, былины и песни, духовные стихи, богатырские и героические образы, из уст в уста передавались традиции древнего исполнительства. Как утверждал А.Ф. Гильфердинг, собравший «Онежские былины» среди раскольников Олонецкой губернии, немало дивившийся тому, что именно раскольники хранят архаический пласт народной поэзии – «языческие былины» (т.н. старины): «Легко уяснить себе причины, по которым могла сохраниться здесь в народной памяти эпическая поэзия, давно исчезнувшая в других местах России <...> Эти причины – свобода [от крепостного рабства – И.Ж.] и глушь... Здесь могли удержаться в полной силе <...> условия для сохранения эпической поэзии: верность старине и вера в чудесное»⁸⁶. После публикации Сборника Кирши Данилова были собраны уникальные сборники былин о богатырях от старожилов Олонецкой губернии (собиратели П.Н. Рыбников, А.Ф. Гильфердинг), Беломорья и Архангельска (А.В. Марков⁸⁷, А.Д. Григорьев⁸⁸, А.М. Астахова⁸⁹), Печоры (Н.Е. Ончуков⁹⁰), Колымского края (В.Г. Богораз-Тан⁹¹), Верхоянска и Русского Устья в Якутии (И.А. Худяков⁹²). Именно эти собрания и были положены в основание концепта «Русские былины» и на их материале было составлено основное ядро «Киевского» и «Новгородского» былинных циклов, скрупулезно



Илл. 9. Музей «В начале было слово»; зал «Сказители» в Кенозерье, посвященный 150-летию истории сказительства на Русском Севере.

сохранивших не только архаическую поэтику, но и географические маркеры днепровских раздолий с «ковыль-травой» и «сырыми дубами». Вместе с тем исполнители северо-русских былин вкрапляли в древний текст и местные реалии, например, когда конь богатырский «Мхи болота перескакивал, Мелкие озера промеж ног пушал»⁹³ (Илл. 9). Стоит еще обратить внимание на то, что в былинах «Киевского цикла» легендарные богатыри часто наделяются эпитетом «казак» – здесь речь может идти о т.н. «протоказачестве» (X–XII вв.), о чем шла речь выше; также здесь можно с уверенностью говорить о том, что появление казаков за Уралом, в Сибири и на Дальнем Востоке способствовало «заносу» на эти территории древнерусского эпического наследия, его консервации и ретрансляции.

Наиболее распространенные формы существования эпического наследия коренных народов России представляют собой циклы, состоящие из отдельных эпических песен, группирующихся вокруг конкретных исторических персонажей – богатырей и героев. К такому эпическому циклу можно отнести «Киевский» и «Новгородский» былинные циклы русского народа; карело-финский эпос «Калевала», сложенный из 50 рун – народных эпических песен (в обработке финского языковеда Элиаса Лённрота), чьи сюжеты, в отличие от других эпических циклов, не связаны с историческими событиями; также нартский эпос, представляющий собой колоссальный в количественном отношении пласт эпических сказаний кавказских народов, не объединенных общей драматургией, но рассказывающих о взаимных перипетиях нартских родов. Сказания нартского эпоса объединяются в циклы по национальному признаку: осетинский, абхазский, карачаево-балкарский и т.п.

У некоторых коренных народов (якутов, алтайцев, кавказских народов) эпическое наследие становится определяющей традицией, подчиняя себе остальные жанры устного народного творчества. Так, термин «Олонхо» (в переводе с якутского «то, что было») означает не только название якутских эпических сказаний, но и эпическую традицию в целом. Многие поэмы Олонхо насчитывают от 10 до 40 тысяч стихотворных строк,

⁸⁵ Азадовский М.К. Русская былевая традиция в Сибири и на Алтае. // Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С. И. Гуляева. Новосибирск: Тип. №1 Облсполкома, 1939. С. 30.

⁸⁶ Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Издание второе. Т. 1. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1894. С. 7–8.

⁸⁷ Беломорские былины, записанные А. Марковым. С предисловием проф. В.Ф. Миллера. М.: Т-во Скоропечатни А.А. Левенсон, 1901. – 619 с.; Марков А.В. Поэзия Великого Новгорода и её остатки в Северной России. Харьков: Тип. «Печ. дело», 1909. – 32 с.

⁸⁸ Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа. М., 1904. В 3-х томах;

⁸⁹ Былины Севера: Материалы рукописного хранилища Фольклорной комиссии / АН СССР. Фольклорная комиссия при институте этнографии; Ред. М.К. Азадовский. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1938. Т. 1 : Мезень. Печора. – 656 с.; Былины Севера: Материалы рукописного хранилища Сектора фольклора / АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом); подгот. текста и коммент. А.М. Астаховой; под. ред. В.П. Андриановой-Перетц; сост. А.М. Астахова. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 2 : Прионежье, Пинега, Поморье. – 848 с.

⁹⁰ Н. Е. Ончуков Печорские былины. СПб.: Типо-литогр. Н. Соколова и В. Пастор, 1904. – 424 с.

⁹¹ Новые записи былин в Якутской области. // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, 1900 г. т. V, кн. 1. С. 36–78.

⁹² Худяков И.А. Сборник великорусских народных исторических песен. М., 1860. – 175 с.

⁹³ Онежские былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 года. Издание второе. Т. 1. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1894. С. 29.

имеют драматургически сложную структуру, изложены высокохудожественным языком. Самая известная поэма «Нюргун Боотур Стремительный». В 2006 г. ЮНЕСКО объявило Олонхо одним из шедевров нематериального культурного наследия человечества.

Героический эпос алтайцев, исполняемый в специфической манере горлового пения, стал не только истоком устного поэтического творчества алтайцев, но и способствовал становлению уникальной певческой и инструментально-музыкальной традиции. Искусство кайчы, будучи сродни шаманскому дару, в свою очередь, является органичным элементом шаманского культа, когда кам во время камлания описывает свое путешествие в Верхний или Нижний миры. Эпос «Алтай баатырлар» («Богатыри Алтая») опубликован 15-томным изданием, но специалисты утверждают, что это лишь 60 % собранного наследия, остальное хранится в записях и рукописях исследователей, фольклористов ожидая своей очереди изучения и опубликования.

«Нартиада» эпос народов Северного Кавказа (абхазов, адыгов, балкарцев, вайнахов, ингушей, карачаевцев, осетин, чеченцев и др.), основу которого составляют сказания о происхождении и подвигах богатырей («нартов»), по мнению исследователей, начал складываться еще в период скифо-сарматских племен (VIII–VII вв. до н.э.), а в XIII–XIV вв. н.э. произошло объединение отдельных сказаний в циклы, посвященные определенным героям или событиям.

Вместе с тем, у исследователей нет единого мнения об этническом происхождении многочисленных сказаний нартовского эпоса: В.И. Абаев на основе этимологии имен персонажей, описания бытовых реалий отстаивал алаано-осетинское происхождение эпоса⁹⁴. Этой же концепции придерживался и подтвердил ее выдающийся французский нартовед Ж. Дюмезиль: «Именно у осетин, и, без сомнения, частично уже у их далеких предков сформировалось ядро эпопеи, ее главные персонажи <...> Он [эпос – И.Ж.] был воспринят многими соседними народами <...> многообразно трансформировался с потерями и обогащениями, приобретая в особенности различную моральную окраску <...>»⁹⁵. Е.И. Крупнов, напротив, доказывает автохтонные корни эпоса, созданного народами кавказской языковой семьи (чеченцы, адыги, абхазы и т.п.), «а не пришлого (скифо-сарматского) происхождения»⁹⁶. Последнее утверждение достаточно спорно, т.к. скифо-сарматские племена (ираноязычные) были такими же автохтонными на Северном Кавказе, как и племена кавказской языковой семьи. М.Ч. Джуртубаев посвятил

фундаментальный труд проблеме генезиса Нартиады, досконально проанализировав циклы абхазской, абазинской, адыгской, вейнахской, осетинской, дагестанской, карачаево-балкарской эпопей, в результате придя к выводу о «кимеро-скифо-аланских племенах – тюркоязычных предках карачаево-балкарцев, кумыков и осетин, – создателях нартовского эпоса», который позже был усвоен народами кавказской языковой среды⁹⁷. В конце концов, В.И. Абаев лаконично определил: «Эпос принадлежит тому народу, среди которого он бытует. Это значит, что осетинские версии принадлежат осетинам, кабардинские – кабардинцам, абхазские – абхазам и т.д.»⁹⁸, т.к. каждый народ создает свое духовное наследие, опираясь на свой исторический опыт, свою систему ценностей, свой уклад жизни и свои традиции.

Типологически всё эпическое наследие коренных народов России можно соотнести с конкретными этапами этногенеза, когда определенный уровень социально-культурного развития этноса создает специфическую картину мира в сознании людей, раскрывающуюся в свойственных ей художественных формах и образах. Наибольшая доля эпического наследия коренных народов России соответствует периоду патриархально-родового строя. Его сюжеты описывают сотворение и строение Вселенной, отражают борьбу человека с фантастическими чудовищами и хтоническими существами, карликами и великанами, олицетворяющими грозные силы природы и неупорядоченные стихии. Герой эпоса – охотник, воин – обладает сверхъестественными способностями и чудесными (волшебными) предметами, понимает язык животных, птиц и стихий. Он является культурным героем, преобразующим хаос на земле, дающим Закон народу. Часто драматургию сюжета составляют социальные противоречия эпохи смены матриархата патриархатом, когда светлому образу героя противопоставляются женские персонажи злобные, коварные и уродливые. Вместе с тем именно в женских образах проступают элементы архаического культа хранительницы, защитницы, праматери. Для архаического, «охотничьего» эпоса характерны приемы гиперболизации и даже космолизации образов героев и фантастичности, уродливости и воплощенных пороков у их антагонистов⁹⁹. К такому раннему, «охотничьему», типу эпоса относятся: эпические сказания эвенков Якутии и Приамурья – нимнганканы («нимкан» у сахалинских эвенков; «улгур» у забайкальских эвенков), описывающие самые ранние этапы становления родо-племенных отношений и по своим размерам, художественности

⁹⁴ Абаев В. И. Нартовский эпос. // ИСОНИИ. Дзауджикау: Северо-Осетинское Государственное Издательство, 1945. Т. X, вып. I. – 119 с.

⁹⁵ Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.: Наука, 1990. – 231 с.; Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ: Изд. Наука, 2001. С. 169.

⁹⁶ Е. И. Крупнов, Ш. Д. Инал-Ипа, Б. А. Калоев и др. Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. С. 19–20.

⁹⁷ Джуртубаев М.Ч. Происхождение нартовского эпоса. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2013. С. 795.

⁹⁸ Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цхинвал: «Ирыстон», 1982. С. 77.

⁹⁹ Жерносенко И.А. Мифология и эпос алтайцев. // Поликультурное пространство Российской Федерации в семи книгах. Научный руководитель и главный редактор Л.М. Мосолова. // Культура Сибири. Книга IV. Отв. ред. Дмитриева Л.В. СПб.: ИД «Петрополис», 2013. С. 171–181.

и развитости героической генеалогии подобные крупным олонхо («Иркисмондя-богатырь», «Торгандун Среднего мира», «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде», «Храбрый Содани-богатырь» и др.); башкирский эпос «Урал-батыр», рассказывающий о перипетиях богатырской династии от перволюдей, обустройства земли, о борьбе их сыновей-антагонистов: Урала и Шульгена, происхождении Уральских гор и заселении земли людьми; руны «Калевала», где еще нет понятий «народ», «государство», герои совершают подвиги с помощью магии, заговоров, волшебных предметов (мельница Сампо, кантеле, игра на которой способна усыпить все население Похьёлы).

Целая группа сюжетов якутских олонхо, рассказывающих о заселении вначале времен Среднего мира людьми племени Айыы аймага и об изначальной истории, о родоначальниках якутских родов, чьими именами называются отдельные олонхо: «Кулун Куллустуур», «Эр Соготох», «Нюргун Боотур Стремительный» и др. также относится к первому типу эпического наследия. Наряду с героями в эпосе действуют боги Верхнего и Нижнего мира, боги – покровители скота, богини земли и плодородия а также айыы, духи-покровители главного героя; антагонистами героев олонхо выступают богатыри из племени Абасы, принадлежащего нижнему миру.

Алтайская эпическая поэма «Алтай-Буучай», широко распространенная в виде устной традиции среди тюркского и монгольского населения, почитаемая священной всеми, живущими на земле Алтай-Хангая т.е. от Алтая до Байкала, содержит в себе многие архетипические формулы: идеальный облик и неуязвимость героя, увечный младший сын (не ходил 30 лет), нарушение женой и сестрой наказа богатыря, умыкание жены и скота, гибель и оживление героя.

Большая часть нартского эпоса также относится к первому типу и по мифологической основе, и по типологии героев, действующих в условиях устройства родо-племенных отношений по кастовому принципу. Показателен вариант карачаево-балкарской эпопеи, где воинственный богатырский народ ведет свое происхождение от бога-кузнеца Золотого Дебета (культ кузнеца является одним из древнейших у евразийских народов). И этот народ создан богом Великим Тейри (влияние тюркской мифологии) с культуртрегерской целью: освобождение земли от великанов и драконов и утверждение на земле закона и порядка. В карачаево-балкарской версии «Нартиады» присутствуют следы деградации тенгрианского мировоззрения – имя «Тейри» становится обозначением бога вообще – Тейри Земли, Тейри Солнца, Тейри Неба.

Второй тип эпических сказаний складывался в период становления средневековой государственности: военных демократий тюрко-монгольских этносов и феодальной Руси, как собирательницы русского народа (многочисленные северные и сибирские варианты «Киевского» и «Новгородского» былинных циклов). Основная идея эпических произведений

данного периода – рассказ о битвах героев этноса за освобождение родной земли от иноземных завоевателей.

Эпос тюркских народов этого периода отличается созданием крупных эпических поэм со сложной композицией. Характерные для эпоса первого типа династические линии героев: отец – сын – внук образуют побочными персонажами, что придает повествованию жизненность и обогащает поэтику. Эпическое повествование становится менее фантастичным (хотя и не изживает мифологизм полностью) сближается с исторической действительностью. «Помимо образа героя эпического сказания формируется специфический тип правителя, выполняющий функцию идеологического клише, – добрый, рачительный каан, по-отечески заботящийся о благе народа. Типичными произведениями этого периода являются выдающиеся алтайские эпические полотна “Маадай-Кара”, “Очы-Бала”¹⁰⁰; поэмы калмыцкого героико-исторического эпоса (ульгэр) «Джангар» – «О поединке Хонгра, Алого Льва, со страшным Догшон Мангна-ханом», «О подвигах богатыря Савра Тяжелорукого», «О походе против лютого хана Хара Киняса» и др. Выдающимся явлением тюрко-монгольской героической эпика (второго типа) является эпопея «Гэсэриада» (ульгэр), распространенная у бурят, монголов, тувинцев, калмыков, алтайцев, эвенков, а также у многих народов Центральной и Южной Азии. Вместе с тем, Б.С. Дугаров отмечает, что одна из версий бурятского варианта «Гэсэриады» (эхирит-булагатская) «почти целиком состоит из бурятских фольклорных сюжетов, мотивов и образов, причем стадийно ранних, восходящих к эпохе зарождения эпоса (устная традиция тенгрианской эпохи первого тысячелетия)¹⁰¹, в отличие от унгинской – близкой общемонгольской традиции. Эпос «Гэсэриада», подобно нартскому – полиэтничен, в нем в национальных вариантах встречаются упоминания местной топонимики и конкретных ландшафтов, связь с историческими событиями тюрко-монгольского средневековья, а также элементы шаманской космологии. В разных традициях главный герой эпоса приобретает то черты божественного существа: сына Неба или бога войны, то культурного героя, либо реального исторического персонажа.

Эпическая традиция третьего периода соответствует времени позднего тюркского и русского средневековья, вплоть до событий XVII–XVIII вв. (войны с джунгарами (ойратами), антифеодальная борьба тюркских племен, поход Ермака, восстания С. Разина,

¹⁰⁰ Жерносенко И.А. Мифология и эпос алтайцев. // Поликультурное пространство Российской Федерации в семи книгах. Научный руководитель и главный редактор Л.М. Мосолова. // Культура Сибири. Книга IV. Отв. ред. Дмитриева Л.В. СПб.: ИД «Петрополис», 2013. С. 175.

¹⁰¹ «Гэсэриада»: тысячелетие на коне: Интервью с ведущим научным сотрудником отдела фольклористики и литературоведения Института монголоведа, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ) Б.С. Дугаровым. // Наука в Сибири. URL: <https://www.sbras.info/articles/simply/geseriada-tysyachelete-na-kone> (Дата обращения: 12.09.2021)

Е. Пугачева и т.п.) Поэтика и содержание эпоса, образные характеристики персонажей испытывают существенную трансформацию: теперь образ правителя становится выразителем класса угнетателей, а герой-бедняк борется не со стихиями и не с сильными, а с богатыми претендентами на руку невесты. К данному типу эпоса можно отнести часть ульгэров «Гэсериады»: в них воспеваются герои, вышедшие из бедняков и боровшиеся с угнетателями. Классическим примером эпоса третьего типа является алтайская эпическая поэма «Когутэй». К этому же периоду относятся былины и исторические песни русских старожилов, описывающие события периода Московского царства («Царь Иван Васильевич», «Ермак Тимофеевич», «Гришка разстрига», «Полонянин») и более поздние сказания, связанные с историческими событиями монгольского нашествия («Мастрюк Темрюкович»), и даже с персонажами и событиями XVII–XVIII вв. («Князь Голицын», «Борис Петрович Шереметев» и др.)

Исполнительское искусство сказителей

Хранителями древней истории и сокровенных знаний у каждого народа были свои сказители, которые владели особой, присущей данной традиции манерой исполнения. Нередко дар сказительства передавался по наследству и был сродни шаманскому.

Исполнители олонхо – якутские олонхосуты – исполняют повествовательные тексты поэмы, излагающие ход событий, ритмизованным речитативом, а речи персонажей озвучивают пением (дьиэрэтии ырыа) в разных, характерных для каждого персонажа, тональностях без инструментального сопровождения. «Это уникальный песенный стиль, в котором мелодия расцвечена множеством фальцетных призвуков (кылысах) в высокой тесситуре; в результате создаётся впечатление своеобразного сольного двухголосия. Мелодии дьиэрэтии формульные, в основе трёх-, реже четырёхступенные ладовые звукоряды с использованием микротоновых интервалов и экмелики. Песни лирических женских персонажей (похищенная красавица-невеста, добрая небесная шаманка, явившаяся на помощь богатырю в образе священного белого журавля) исполняются в более обычном песенном стиле дэгэрэн ырыа (размеренная, подвижная песня)¹⁰². Основной мелодический контраст составляют музыкальные характеристики персонажей-противников: Айыы и Абасы. Также собственные музыкальные характеристики имеют животные персонажи: богатырский конь – друг и советник героя, стерхи (белые журавли – священные птицы якутов) и др. По строению сюжетов и манере исполнения близки якутским олонхо эвенкийские нимнгаканы.

Былины или «старинны» – эпические песни русского народа исполнялись бродячими исполнителями, «каликами переходжими», нараспев, размеренным

тоническим стихом, с разным количеством слогов, но равным количеством ударений в строке, с сильной позицией, как правило, на 3-м слоге, в сопровождении игры на гуслях. В этнографических сборниках сибирских и северорусских старожилов XVIII–XIX вв. есть свидетельства, что былины и старинны в этих регионах исполнялись в песенной манере (в сборнике Кирши Данилова перед каждым текстом помещены ноты, сохранилось несколько рукописных страниц С.И. Гуляева с нотными записями былин, причем прописана не только мелодия, но и ее гармоническое сопровождение).

Основу алтайской эпической традиции составляет кай. Это особая речитативная манера исполнения поэтических текстов низким гортанным голосом, в сопровождении двухструнного инструмента, напоминающего русскую балайку, – топшуура, настроенного на такой же квартовый строй, со струнами, изготовленными не из металла, а из конского волоса, что делает звук топшура более приглушенным.

Искусство кая – уникальное наследие тюркских коренных народов (алтайцев, тувинцев, якутов), основанное на свободном звукоизвлечении без напряжения голосовых связок (т.н. «горловое пение»). Есть несколько стилей кая: кыркыраа (хатхара) – извлекаются самые низкие гортанные звуки; комёй – звукоизвлечение в среднем регистре, баритонального тембра; сыбыскы – необычное одновременное звучание «двойных нот»: в высоком регистре свистящие, «щелевые» звуки, накладывающиеся на «бурдонное» основание обертонов в нижнем регистре. Алтайские кайчы владеют искусством исполнения текстов героических сказаний посредством разных стилей кая, в отличие от тувинских и якутских исполнителей, которые тексты произносят речитативом, а кай исполняется как импровизационная вставка, во время которой демонстрируют разные способы звукоизвлечения. Считается, что, исполняя кай, кайчы жертвует собой. Эта жертвенность есть плата за Дар. Поэтому исполняют кай в основном мужчины, а для женщин на этот труд есть табу. Предназначение женщины: хранить свой род, а жертвенность – удел мужчины, воина. Дар кайчы – это не только уникальные вокальные способности, но и феноменальная память, в которой удерживались тысячи строк. Но, как объясняют сами кайчы, они знание эпоса не приобретают (запоминают, заучивают), а как бы вспоминают, считывают из окружающего пространства, в так называемых, местах Силы, там, где с древнейших времен люди ставили свои алтари и храмы. Удивительный феномен кайчы – наглядный пример реального существования генетической памяти народа – возникший ещё в дописьменные времена для сохранения и передачи потомкам очень важной информации: об устройстве мира, о месте человека в космической эволюции и т.п. И эпос оказывается компактной формой, некоей «матрицей», в которую эта информация заключена. Так, самый знаменитый на Алтае кайчы – Алексей Григорьевич Калкин, которого называют «Гомером Алтая» (1925–1988), примерно в девять лет сразу стал исполнять каем отрывки

¹⁰² Олонхо. // Большая Российская Энциклопедия.
URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/olonkho>

Библиография

из сказания «Маадай-Кара». С его исполнения впервые были записаны полностью монументальные эпические полотна: «Алтай-Буучай», «Маадай-Кара» и «Очы-Бала», которые признаны народнопоэтическими памятниками мирового значения.

Своеобразна манера исполнения нартского эпоса народными исполнителями – жырчы (кар.-балк.), джегуако (адыг.): основное повествование в пшинатлях (песнях) ведет солист (жыр башчы) низким мужским голосом распевным речитативом, который поддерживается хоровыми ритмизованными восклицаниями. «В некоторых песнях голос солиста звучит на фоне хорового бурдона (унисон или октава), затем хор исполняет переход к следующей строфе и возвращается к бурдону при очередном вступлении солиста»¹⁰³. Помимо мужской традиции в нартском эпосе встречаются женские песни-плачи в эпизодах гибели героев. Эпические песни исполняются в сопровождении шичапшина – струнного смычкового инструмента и трещотки пхачич (адыг.), харс (кар.-балк.), карц-ганак (осет.) и т.п., либо а саpella. Иногда музыкальный рефрен между строфами исполняется на продольной флейте «сыбызгы», напоминающей алтайский «шоор» или осетинский «уадынз». Исполнение а саpella чаще всего, характерно для песенных циклов о «старших» нартских героях (Дебет, Сатанай, Сосуко, Ёрюзбек), что свидетельствует и о наиболее архаичной природе этих сказаний.

Башкирский эпос исполняют сэсэнны речитативом под аккомпанемент национального струнного щипкового инструмента – думбыры; бурятский, калмыцкий, тувинский эпос – ульгер исполняли улигершин, также речитативом, иногда пением в сопровождении национальных смычковых или щипковых инструментов.

Исполнение эпоса сказителями совершалось обычно в связи с выдающимися событиями: празднование победы или проводы на войну, свадьба или похороны, либо во время шаманского камлания. Такие исполнения могли длиться по несколько ночей, с соблюдением необходимых ритуалов, табу, связанных с календарными циклами и лунными состояниями.

Ограниченные рамки статьи не позволяют раскрыть всю колоссальную панораму сокровищ нематериального культурного наследия коренных народов России, поэтому автором рассмотрены наиболее яркие и показательные явления традиционных культур: почитание земли и сакрализация её объектов (гор, деревьев); культы зверей – предков человека, таких как медвежий праздник северных и дальневосточных народов, культ волка у тюркских народов. Представлены специфические формы религиозных верований коренных народов России, а также особая форма мировоззрения тюрко-монгольских народов, в которой синкретично слиты: первичный монотеизм – тенгрианство и духовные практики шаманизма.

1. Абаев В. И. Нартовский эпос // ИСОННИИ. Дзауджикау: Северо-Осетинское Государственное Издательство, 1945. Т. X, вып. 1. – 119 с.

2. Абаев В. И. Нартовский эпос осетин. Цхинвал: «Ирыстон», 1982. – 106 с.

3. Абаев Н.В. Тенгрианско-шаманистический период этноконфессиональной экологической культуры традиционного общества тюрко-монгольских народов. О некоторых аспектах «тувинского шаманизма». URL: <http://tengrifund.ru/tengriansko-shamanisticheskij-period-etnokontsionalnoj-ekologicheskoy-kultury-tradicionnogo-obshhestva-tyurkomongolskix-narodov.html>

4. Азадовский М.К. Русская былевая традиция в Сибири и на Алтае. // Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С. И. Гуляева. Новосибирск: Тип. №1 Облсполкома, 1939. С. 7–30.

5. Айрапетян В. Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. – 499 с.

6. Акимушкин И. О волке и волках. // И. Акимушкин. Мир животных. URL: <http://www.arcticwolf.narod.ru/stati/1.html>

7. Ананидзе Ф.Р. Международно-правовые проблемы защиты прав коренных народов. Дисс. на соискание ученой степени канд. юрид. наук. Москва, 1996. – 190 с.

8. Ананидзе Ф. Р. Некоторые проблемы определения понятия «коренной народ» // Юрист-международник, 2006, № 2, С. 19–27.

9. Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев [репринт]. Горно-Алтайск: Ак-чечек, 1994. – 152 с.

10. Архангельские былины и исторические песни, собранные А.Д. Григорьевым в 1899–1901 гг. с напевами, записанными посредством фонографа. М., 1904. В 3-х томах.

11. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. [Монография]. Алма-Аты: КазНПУ им. Абая. Издательство «КИЕ», 2012. – 256 с.

12. Беломорские былины, записанные А. Марковым. С предисловием проф. В.Ф. Миллера. М.: Т-во Скоропечатни А.А. Левенсона, 1901. – 619 с.

13. Бирюков А. В. Российско-чеченские отношения в XVIII – середине XIX века. // Вопросы истории. 1998. № 2. С. 44–57.

14. Блищенко И., Абашидзе А.Х. Коренные народы и международное право // Российская юстиция. № 3. 1994. С. 24–25.

15. Борко Т.И. Шаманизм: от архаических верований к религиозному культу. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2004. – 152 с.

16. Былины и исторические песни из Южной Сибири. Записи С.И. Гуляева. Новосибирск: Тип. № 1 Облсполкома, 1939. – 195 с.

17. Былины Севера: Материалы рукописного хранилища Фольклорной комиссии. АН СССР. Фольклорная комиссия при институте этнографии; Ред. М.К. Азадовский. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1938. Т. 1: Мезень. Печора. – 656 с.

18. Былины Севера: Материалы рукописного хранилища Сектора фольклора. АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом); подгот. текста и коммент. А.М. Астаховой; под. ред. В.П. Андриановой-Перетц; сост. А.М. Астахова. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 2: Прионежье, Пинега, Поморье. – 848 с.

19. Василенко О.В. Музыка Медвежьего праздника казымских хантов как звучащий ландшафт сакрального пространства Арктики. // Звучащие ландшафты Арктики. О.В. Василенко, О.Э. Добжанская, В.Е. Дьяконова и др.; под общ. ред. О.Э. Добжанской, Т.И. Игнатьевой. Новосибирск: Наука, 2019. – 120 с.

20. Васильев В.Е., Варавина Г.Н. Образ дерева в мифах и ритуалах якутов и северных тунгусов. // Общество: философия, история, культура, 2016, № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-dereva-v-mifakh-i-ritualah-yakutov-i-severnnyh-tungusov>

¹⁰³ Нартский эпос. // Всемирная история: Энциклопедия. URL: https://w.histrf.ru/articles/article/show/nartskii_epos

21. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. М., 1893. – 221 с.
22. Виноградов В.Б. Российскость – основа русско-кавказского историко-культурного единства. // Развитие непрерывного педагогического образования в новых социально-экономических условиях на Кубани: науч. тр. Вып. II. Армавир, 1995. С. 13–15.
23. Виноградов В.Б. «Российскость» как парадигма северокавказского историко-культурного единства в составе России. // Российский Северный Кавказ: факты, события, люди. Под ред. С.Л. Дударева. Москва-Армавир, 2006. С. 4–12.
24. Галданова Г.Р. Доламаистические верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. – 116 с.
25. Гапуров Ш. А. Актуальные проблемы истории Чечни в XVI–XIX веках. // Чеченская Республика и чеченцы: история и современность: материалы Всерос. науч. конф. Москва, 19–20 апр. 2005. Отв. ред-ры Х.И. Ибрагимов, В.А. Тишков. М.: Наука, 2006. С. 40–48.
26. Гарипов Р.Ш. Понятие «коренной народ» и их статус в международном и внутригосударственном праве. // Международное право и международные организации. International Law and International Organizations. 2013. № 3. С. 408–420.
27. Гуляев С.И. О сибирских круговых песнях. // Отечественные записки, 1839, № 5, май, отд. «Смесь». С. 53.
28. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1993. – 526 с.
29. Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993 г. – 544 с.
30. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Эксмо, 2008. – 736 с.
31. «Гэсэриада»: тысячелетие на коне: Интервью с ведущим научным сотрудником отдела фольклористики и литературоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ) Б.С. Дугаровым. // Наука в Сибири. URL: <https://www.sbras.info/articles/simply/geseriada-tysyachelete-na-kone>
32. Даль В.И. Толковый словарь живаго Великорусскаго языка 2008–2009. URL: <http://slovardalya.ru/description/zarovedyvat/9522>
33. Декларация Организации Объединенных Наций о правах коренных народов, принята Резолюцией 61/295 Генеральной Ассамблеи ООН от 13 сентября 2007 года. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/indigenous_rights.shtml
34. Джуртубаев М.Ч. Древние религиозные верования балкарцев и карачаевцев. Нальчик, 1991. – 256 с.
35. Джуртубаев М.Ч. Происхождение нартского эпоса. Нальчик, 2013. – 802 с.
36. Дзамихов К.Ф. Адыги: вехи истории. Нальчик: Эльбрус, 1994.
37. Дзамихов К.Ф. Некоторые исторические аспекты русско-адыгских взаимоотношений (сер. XVI – 60-е годы XIX в.) // История и этнографии. М.: Наука, 1995. С. 137–141.
38. Доклад Рабочей группы ООН по коренным народам (1992, г. Рио-де-Жанейро). Цит. по: <http://www.listock.ru/17569>
39. Дыренкова Н.П. Шорский фольклор. Записи, перевод, вступ. статья и прим. Н.П. Дыренковой; Ин-т этнографии Акад. наук СССР, Фольклор. комиссия; [отв. ред. акад. И.И. Мещанинов]. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1940. – 448 с.
40. Дыренкова Н.П. Материалы по шаманству у телеутов. // Сб. МАЭ. М.-Л., 1949. Т. X. С. 108–190.
41. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.: Наука, 1990. – 231 с.
42. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Владикавказ: Изд. Наука, 2001. – 276 с.
43. Егорова Л.И. Культ Неба: истоки и традиции (на материале текстов олонхо и лексики саха): монография. Отв. Редактор А.И. Гоголев. Якутск, 2012. – 125 с.
44. Жерносенко И.А. Межкультурный диалог как культурообразующий феномен в постиндустриальном обществе на примере Алтайского региона // МИР НАУКИ, КУЛЬТУРЫ, ОБРАЗОВАНИЯ. № 5 (36) 2012. С. 214–216.
45. Жерносенко И.А. Мифология и эпос алтайцев. // Поликультурное пространство Российской Федерации в семи книгах. Научный руководитель и главный редактор Л.М. Мосолова. // Культура Сибири. Книга IV. Отв. ред. Дмитриева Л.В. СПб.: ИД «Петрополис», 2013. – 452 с. С. 171–181.
46. Жерносенко И.А. Мифологема мировой горы как культурообразующий концепт сакральных ландшафтов Алтая. // Современные проблемы науки и образования. 2015, № 2–3. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=23847>
47. Жерносенко И.А. Сакрализация социокультурного пространства-времени как потенциал ноосферогенеза. // Дисс. докт. филос. н., 09.00.11 Социальная философия. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2018. – 445 с.
48. Жерносенко И.А., Балакина Е.И. Культура Сибири и Алтая [Монография]. Барнаул: АРТИКА, 2011. – 208 с.
49. Иванов В.В. Кузнец. // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. Изд-е 2. Гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1988. (Т.1. – 654 с.; Т.2. – 712 с.) С. 22.
50. Каракетов М.Д. Миф и функционирование религиозного культа в заговорно-заклинательном ритуале карачаевцев и балкарцев. М., 2000. С. 220.
51. Ключевский В.О. 1841–1911. Сочинения. Москва: Мысль, 1987–1990. Т. 1: Курс русской истории, ч. 1. 1987. – 430 с.
52. Крупнов Е.И., Инал-Ипа Ш.Д., Калоев Б.А. и др. Сказания о нартах – эпос народов Кавказа. М.: Наука, 1969. – 551 с.
53. Ксенофонов Г.В. Хрестес, шаманизм и христианство: (факты и выводы). Иркутск: Власть труда, 1929. – 143 с.
54. Ксенофонов Г.В. Шаманизм. Избранные труды. Якутск, 1992. – 318 с.
55. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. / Сказитель А. Калкин, поэтич. перевод А. Плитченко, подстрочный перевод С. Суразаков. Горно-Алтайск: «Ак чечек», 1995. – 207 с.
56. Магомедов М.Г. История аварцев. Махачкала: Дагестан. гос. ун-т, 2005. – 279 с.
57. Максичик А.Н. Полемика вокруг присоединения Северного Кавказа к России в современной историографии. // Российские и славянские исследования: Сб. науч. статей. Вып. 5. Редкол.: О.А. Яновский (отв. ред.) и др. Мн.: БГУ, 2010. С.253–261.
58. Мальбахов Б.К. Средневековая Кабарда. Внутренние и внешние аспекты истории. / Б.К. Мальбахов, А.М. Эльмеев. Нальчик: Эльбрус, 1994. – 348 с.
59. Мальбахов Б.К. Кабарда в период от Петра I до Ермолова. Нальчик, 1998. – 349 с.
60. Мамбетов Г.Х. 1557 год – присоединение или военно-политический союз? // Сб. ст. молодых ученых и аспирантов. Майкоп, 1993. С. 5–24.
61. Марков А.В. Поэзия Великого Новгорода и её остатки в Северной России. Харьков: Тип. «Печ. дело», 1909. – 32 с.
62. Мифы народов мира, Т.2, 1992. – 500 с.
63. Михайлов В.А. Религиозная мифология. Улан-Удэ: Соел, 1996. – 111 с.
64. Мишенькина Е.В., Извекова Т.Ф. Рождение через смерть. // Звезда Алтая: Электронная газета, март 2, 2014. URL: <https://www.zvezdaaltaya.ru/2014/03/rozhdenie-cherez-smert/>
65. Моисеев Н.Н. Расставание с простотой. [Монография] М.: Аграф, 1998. – 480 с.
66. Моков Б.М. Кабарда второй половины XVI–XVII в. Нальчик: Эльбрус, 2001. – 142 с.
67. Нартский эпос. // Всемирная история: Энциклопедия. URL: https://w.histrf.ru/articles/article/show/nartskii_epos
68. Нарты: героический эпос балкарцев и карачаевцев. РАН. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; Каб.-Балк. НИИ истории, филологии и экономики; вступ. Ст., коммент. и глоссарий Хаджиевой Т.М.; отв. ред. Алиева А.И.; сост. Ортабаева Р.А. К.-М.: Наука, 1994. – 656 с.
69. Новые записки былин в Якутской области // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, 1900 г. т. V, кн. 1. С. 36–78.

70. Образ волка в мифологии. // The Arctic wolf. URL: <http://arcticwolf.narod.ru/miph/4.html>
- Ойротско-русский словарь, издание 2-е. Сост. Н.А. Баскаков, Т.М. Тошчакова. Горно-Алтайск: издательство «Ак Чечек», 2005. – 316 с.
71. Олейников Д. Большая Кавказская война. // Родина. 2000. № 1–2. С. 50–55.
72. Олонхо. // Большая Российская Энциклопедия. URL: <https://w.histrf.ru/articles/article/show/olonkho>
73. Онежскія былины, записанные Александром Федоровичем Гильфердингом летом 1871 г. Изд. второе. Т 1. СПб.: Типография Императорской Академіи Наукъ, 1894. – 587 с.
74. Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904. – 424 с.
75. Осипова М.В., Тэмина М.Г. Медвежий праздник у нивхов и айнов (лингвокультурологический анализ) // Россия и АТР. 2008, № 2. С. 56–63.
76. Осмаев М.К. История и культура вайнахов. М.К. Осмаев, Н.Ю. Алироев. М.: Академия, 2003. – 381 с.
77. Петкевич К. Казахское государство. // Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сборник статей. Под ред. Гринина Л.Е., Бондаренко Д.М., Крадина Н.Н. Волгоград: «Учитель», 2006. – 560 с.
78. ПМА 2008 (Полевые материалы автора) – экспедиция в Онгудайский и Улаганский районы Республики Алтай по изучению сакральных центров Алтая. [Рукопись].
79. Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации» (с изменениями и дополнениями от 30 сентября 2000 г., 13 октября 2008 г., 18 мая, 17 июня, 2 сентября 2010 г., 26 декабря 2011 г., 25 августа 2015 г.). URL: <https://base.garant.ru/181870/>
80. Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. – 321 с.
81. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 5-е изд. М.: Республика, 2005. – 542 с.
82. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. – 368 с.
83. Путилов Б. Н. «Сборник Кирши Данилова» и его место в русской фольклористике. // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.-Л.: Изд. АН СССР, 1958. С. 513–565.
84. Рахаев А.И. О музыке нартского эпоса Балкарии и Карачая. // Нарты: героический эпос балкарцев и карачаевцев. РАН. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького; каб.-балк. НИИ истории, филологии и экономики; вступ. Ст., коммент. и глоссарий Хаджиевой Т.М.; Отв. ред. Алиева А.И.; сост. Ортабаева Р.А. К.-М.: Наука, 1994. С. 605–614.
85. Русскія народныя былины. По сборникамъ Кирши-Данилова, Рыбникова, Кирѣвскаго и Гильфердинга. Со многими рисунками. М.: Изданіе Т-ва И.Д. Сытина. 1904. – 173 с.
86. Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения). // Мир России – Евразия. Антология. Ред. Л.Н. Новикова, И.Н. Сиземская, Г.В. Флоровский. М.: Высшая школа, 1995. С. 253–254.
87. Сборник Кирши Данилова. Издание Императорской Публичной библиотеки. Под редакцией П.Н. Шеффера. СПб., 1901. Рецензии: «Русский филологический вестник», 1901, № 3–4, стр. 299–301 (автор Е. Карский); «Журнал Министерства народного просвещения», 1902, апрель. С. 502–521 (автор Е.Ф. Будде); «Этнографическое обозрение», 1902, № 1. С. 118–120 (авторы А.В. Марков и А. Маслов).
88. Свепстон Ли. Конвенция Международной организации труда «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах»: международный опыт ратификации и применения, проблемы и перспективы // Материалы Круглого Стола «О ратификации Российской Федерацией Конвенции МОТ № 169 «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах». М.: Общественная палата, 2006. С. 24.
89. Скоринов С.Н. Космологические представления тунгусо-маньчжуров и нивхов юга Дальнего Востока России (XIX – начало XX в.) // Вестник ДВО РАН. 2005, № 2. С. 84–95.
90. Сопов А.В. Проблема этнического происхождения казачества и её современное прочтение // Информационно-аналитический вестник АРИГИ. Вып. 5. Майкоп, 2002. С. 273–290.
91. Текеева Л.А. Культ волка в традиционных представлениях тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Пермского университета, 2012, Вып. 3 (20). С. 37–42.
92. Тувинские пословицы и поговорки (на русском и тувинском яз.). Кызыл, 1966. – 170 с.
93. Тураев В.А. История и культура дальневосточных эвенков: историко-этнографические очерки. СПб., 2010. – 334 с.
94. Урбанаева И.С. Шаманизм монгольского мира как выражение тэнгрианской эзотерической традиции Центральной Азии. // Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты. Улан-Удэ, 1996. С. 48–65.
95. Урбанаева И.С. Эзотерические смыслы учения о Тэнгэри и боо-мургал. // Современность и духовно-философское наследие Центральной Азии. Улан-Удэ, 1997. С. 3–48.
96. Урбанаева И.С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений: В 2 ч.; Ч.1 – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 265 с.; Ч. 2. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 203 с.
97. Хакасско-русский словарь. М.: Главиздат, 1953. – 358 с.
98. Худяков И.А. Сборник великорусских народных исторических песен. Москва: тип. Н. Эрнста, 1860. – 175 с.
99. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. СПб: Тип. М.М. Стасюлевича, 1882. – 472 с.
100. Яковенко И.Г. Цивилизация и варварство в истории России Статья 3. Казачество // Общественные науки и современность. 1996, № 3. С. 104–111.
101. Ясперс К. Смысл и назначение истории: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. – 530 с.
102. James S. Anaya. Indigenous Peoples in International Law. Second Edition. Oxford University Press, 2004. – 396 p.

Нематериальное наследие русского народа в РФ: вопросы выявления, изучения, сохранения: последняя треть XIX–XX вв.

Последняя треть XIX – начало XX вв.

Вопрос о необходимости выявления, изучения и сохранения богатого нематериального наследия русского народа не сходил с повестки дня на протяжении более ста лет. Впервые он был поставлен в последней трети XIX в., когда многие представители русского общества обратили внимание на то, что под воздействием процессов индустриализации и урбанизации общества, активизации научно-технического прогресса, вызванных реформами по модернизации Российской Империи, начатыми в 1860-е гг. Императором Александром II, происходят быстрые изменения в духовной и материальной сфере жизни русского народа.

А.Н. Пыпин в 1885 г. выразил господствующее мнение об этом процессе так: «Несколько десятилетий тому назад наблюдатели народного быта говорили уже о быстром исчезновении обычаев, преданий, песен <... > И действительно, песни и обычаи исчезли, хотя, по-видимому, в те годы никакая особенная новизна не нарушала старых порядков быта <...>, но если несколько десятилетий назад можно было жаловаться на исчезновение преданий, то теперь наступил несравненно дальше захватывающий и сильный кризис, который в значительной массе народа унесет безвозвратно еще больше старины. <...> С отживающим теперь старым поколением пропадет бесследно многое, что может быть сохранено; раз начался упадок старины, молодые поколения относятся к ней не только равнодушно, но как будто с пренебрежением – старой песни не заучивают, потому что кругом входят в моду новые; вкуса редко достает, чтобы понять, насколько наивная и эпическая старина выше забубенной пошлости новейших песен. <...> Настоящий период народной жизни есть видимый период перелома, когда старый быт особенно быстро меняется. Преобразуется и старина на наших глазах уходит в историю».¹

Уходили в прошлое старинные обряды, обычаи, песенный, сказочный и былинный фольклор. Е.А. Линёва (1854–1919), собирательница народных песен, певица, дирижер, в 1901 г. с горечью писала: «старинные песни забываются и вымирают, а на смену им воцаряется плохая

фабричная песня и самый низкопробный романс».² Исчезали постепенно традиционные навыки и умения в изготовлении предметов народного художественного творчества, приходили в упадок народные художественные промыслы. А.М. Горький, давая характеристику экспонатам кустарного отдела XVI Всероссийской художественной и промышленной выставки в Нижнем Новгороде в мае 1896 г. писал: «Русская песня уже является редкостью в деревне <...> тоже самое творится с русским рисунком, со старым русским орнаментом. Обратите внимание на рисунки кружев, много ли среди них истинно русских, и посмотрите, как вышиты рубахи деревенских парней и фартуки девушек».³

О гибели народного искусства писал И.Я. Билибин: «Несомненно, что русское народное творчество умирает. Почти умерло. Струя новой жизни сметает его, и только кое-где в глуши тлеют его последние, гаснущие искры».⁴ В 1896 г. А.Л. Погосская в газете «Новое слово» писала: «Старинные материалы, рисунки, цвета и самые способы работы уступают место дешевой дряни, купленной в городской лавке».⁵ Постепенное исчезновение богатого народного творчества беспокоило ученых и общественных деятелей России. Они полагали, что вместе с нею происходит и утрата «русского духа», т.е. духовной сути русского народа, его культурно-исторической идентичности. Необходимо было срочно «схватить <...> уходящие отголоски старины и укрепить их верной передачей».⁶ Ученые, художники, музыканты и общественные деятели последней трети XIX – начала XX вв. видели два способа сохранения уходящего в прошлое традиционного народного творчества: собирание произведений народного творчества и внедрение его в современную жизнь или как писала Е.Э. Линёва, «введение во всеобщее употребление во всех классах общества»⁷

² Цит. по кн. Иванова Т.Г. История русской фольклористики XX в.: 1900 – первая половина 1941 г. СПб.: Изд. Дмитрий Буланин, 2009. С. 244.

³ Нижегородский листок. Ниж.Новгород: 1896. № 182 от 4 июля.

⁴ Билибин И.Я. Народное творчество Севера. // Мир искусства. 1904. № 11. С. 303.

⁵ Погосская А.Л. Кустари на Всероссийской выставке. // Новое слово. 1896. № 2. С. 14–15.

⁶ Пыпин А.Н. Там же. С. 15.

⁷ Линёва Е.Э. Об организации хоров: Всероссийском съезде сценических деятелей. // Русская музыкальная газета. 1901. № 15. С. 420.

¹ Пыпин А.Н. О задачах русской этнографии. СПб.: Изд. А. Суворина, 1885. С.3, 15.

На первый план они выдвигали задачу его скорейшего собирания в музеи и архивы, а также широкую публикацию собранного материала. Фольклорист и собирательница народных песен. Е.Э. Линёва писала: «На нас, живущих в такое время, когда есть еще люди, знающие старинные песни, лежит обязанность записать их и употребить все силы, чтобы в правильном виде сохранить их».⁸ И.Я. Билибин в статье, посвященной народному искусству Севера, отмечал: «Было бы преступлением перед будущим, если бы утерялось хотя бы одно зерно из нивы русского народного творчества, возросшей веками».⁹ Эта работа в тот период была развернута с необычайной широтой и энергией. Собираем фольклорных произведений и художественных произведений из быта крестьян занималось много учреждений и частных лиц.

Важнейшую роль в этом играло Этнографическое отделение Императорского Русского географического общества (ИРГО), организованного в Санкт-Петербурге в 1845 г., долгое время, оставшееся единственным этнографическим и фольклористическим центром страны, занимавшимся сбором экспонатов и сведений о русском народе. С 1867 г. в эту работу включилось организованное при Императорском Московском университете Обществе любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАО), в составе которого было Этнографический отдел. Экспонаты, собираемые учеными и краеведами, сплотившимися около этих двух центров, поступали в Этнографический музей при ИРГО (1845–1891) и Дашковский этнографический музей в Москве, образованный в 1867 г. по инициативе ОЛЕАЭ. Сбор фольклорных произведений осуществлялся в специально созданных для этого комиссиях. При ИРГО – существовала с 1884 г. Песенная комиссия, с 1896 г. – Комиссия для издания полного собрания сказок (Сказочная комиссия), с 1911 г. – Комиссия по народной словесности.



Князь В.Н. Тенишев

При ОЛЕАЭ работа проходила в Музыкально-этнографической комиссии, организованной в 1901 г. Собираение материала, как фольклорного, так и вещевого, шло во время экспедиций, ежегодно устраиваемых обществами. Их участниками были А.Ф. Гильфердинг, П.Н. Рыбников, И.И. Ульянов, Е.Э. Линёва, А.В. Марков, А.Д. Григорьев, Н.Е. Ончуков, Б.М. и Ю.М. Соколовы, Д.К. Зеленин и др. Кроме того в сборе сведений и экспонатов принимали участие местные краеведы, по программам созданными учеными.

⁸ Великорусские песни в народной гармонизации записанные Е. Линёвой. СПб.: Изд. Имп. Академии наук, 1904. Вып. 1. С. XXIX.

⁹ Билибин И.Я. Там же. С. 315.

Все материалы поступали в архивы и музеи обществ, публиковались в журналах «Записки ИРГО по отделению этнографии», «Труды Этнографического отдела ОЛЕАЭ» с 1867 г., «Записки отделения русского языка и словесности Академии наук» с 1867 г., «Живая старина» с 1890 г. и «Этнографическое обозрение» с 1889 г. Экспедиционные материалы публиковались отдельными изданиями.¹⁰ Огромное количество сведений было собрано «Этнографическим бюро» (1897–1903), организованным в Санкт-Петербурге князем В.Н. Тенишевым. В обширных материалах, собранных корреспондентами бюро, особенный интерес вызывают многочисленные записи о народных знаниях. В них зафиксированы наблюдения крестьян за явлениями природы, космологические представления, аграрные, медицинские знания, народные системы мер и счета и пр.¹¹ Сведения о народных знаниях, особенно сельскохозяйственных и медицинских, активно собирались не только корреспондентами «Этнографическим бюро», но и многими другими специалистами и любителями. Одним из них был, например, агроном и ученый А.С. Ермолов, собравший огромный материал о сельскохозяйственных знаниях крестьян.¹² Медицинские знания русских крестьян, сведения о народном календаре, растениях, используемых в окрашивании тканей, собрал в Сибири А.А. Макаренко.¹³ Одновременно с этим шло и собирание предметов крестьянского искусства: вышивок, кружев, тканых изделий, предметов, украшенных росписью и резьбой, традиционных игрушек. Эту работу проводили, как коллекционеры, такие как: Н.Л. Шабельская, К.Д. Далматов, А.О. Карелин, В.О. Кулаков П.И. Щукин, М.К. Тенишева и другие,¹⁴ так и музеи. Прекрасное собрание предметов народного искусства было сформировано в Торгово-промышленном музее кустарных изделий Московского губернского земства, Кустарным музеем Санкт-Петербурга, Музеем декоративно-прикладного и промышленного искусства при Строгановском училище, Историческом музее Москвы, а с 1902 г. и Этнографическим отделом Русского музея Императора Александра III.

¹⁰ Подробно об экспедиционно-сборительской деятельности см. Иванова Т.Г. История русской фольклористики. С. 66–109; Смирнов Д.В. Музыкально-этнографическая комиссия. // Традиции русской художественной культуры. Межвузовский сборник научных трудов. Москва – Волгоград, 2000. Вып. 3. С. 231–232; Баранов Д.А. «Крестьянская программа» В.Н. Тенишева. Текст и контекст. // Антропологический Форум. 2006, № 4. С. 176–187.

¹¹ Погоская А.Л. Кустари на Всероссийской выставке. // Новое слово. 1896. № 2. С. 14–15.

¹² Ермолов А.С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах поговорок и приметах. В 4 томах. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1901–1905.

¹³ Макаренко А.А. Материалы по народной медицине Ужурской волости Енисейской губернии. // Живая старина. 1897. Вып. 1–4; Его же. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губ. // Записки ИРГО по отделению этнографии. 1913.

¹⁴ Воронов В.С. Русское народное искусство и его собиратели. // Воронов В.С. О крестьянском искусстве. М.: Изд. «Советский художник», Б/д. С. 142–144.

Сбором сведений о традиционной культуре и вещевых памятников культуры занимались также губернские музеи, Губернские ученые архивные комиссии и Губернские Статистические комитеты. Большое количество материала публиковалось в журналах «Живая старина», Этнографическое обозрение» в Записках и Известиях ИРГО, в губернских Памятных книжках губернских ведомостей и т.д.



Княгиня М.К. Тенишева

Внедрение. Задача внедрения народных песенно-музыкальных традиций, обычаев, обрядов, в современную жизнь, особенно в жизнь городского населения, использование в ней народных знаний, технологий и пр. казалась общественным деятелем этого времени вполне возможной. Княгиня М.К. Тенишева писала: «Наши деды сидели на деревянных скамьях, спали на пуховиках, и, конечно, эта обстановка перестала удовлетворять современников, но почему же нельзя было построить все наши кресла, диваны, ширмы и трюмо в русском духе, не копируя старины, а только вдохновляясь ею».¹⁵ Включение произведений народного песенно-музыкального и декоративного искусства, в жизнь современного общества, можно было, считали они, постепенно, познакомив его представителей с народными традициями, через концертную и выставочную деятельность.¹⁶ При этом встал вопрос о том, надо ли вводить в современную жизнь горожан аутентичные произведения народного творчества или их необходимо несколько изменить, приспособив к условиям жизни городского населения.

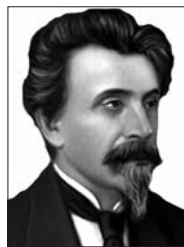
Первопроходцем в представлении образованному обществу подлинных произведений русского фольклора был собиратель былин А.Ф. Гильфердинг, который еще в 1871–1872 гг. организовал в Санкт-Петербурге выступления олонецких былинщиков



А.Ф. Гильфердинг

Т.Г. Рябина и И.А. Касьянова. Начиная с этого времени и вплоть до 1916 г. только в Санкт-Петербурге было около 80 выступлений крестьянских знатоков былин, старин и причитаний: Т.Г.Рябина, И.Т. Рябина, И.А. Федосовой, И.А. Касьянова, В.П. Щеголёнка, К.И. Романова, М.Д. Кривополеновой и многих других. Их выступления с успехом проходили также

в Москве, Нижнем Новгороде, Петрозаводске, Казани, Киеве, Одессе, Харькове, Ростове-на-Дону, Томске и других российских городах. Активными организаторами концертов были П.Т. Виноградов и О.А. Озаровская.¹⁷ Вслед за ними и одновременно с ними с аутентичными песнями выступил в 1911–1913 гг. в Санкт-Петербурге и Москве, так называемый, крестьянский хор М.Е. Пятницкого. Исполнителями подлинных народных песен в его хоре были крестьяне, которых он приглашал из деревень на время проведения концертов. На первый концерт своего хора, состоявшийся 17 февраля 1911 г., он пригласил крестьян, которых обнаружил во время экспедиции «в глухом углу, [Воронежской губернии] где сохранились в неприкосновенности, патриархальная, красивая, блистающая золотом старинных деревенских костюмов, обрядность, и самое главное, прекрасные образцы вымирающей традиционной песни».¹⁸ Организуя свои «крестьянские концерты», М.Е. Пятницкий старался реконструировать обстановку «живой деревенской жизни», в которой они исполнялись. Так концерт, состоявшийся в январе 1912 г., включал в себя три сценки из деревенской жизни: «Вечер за околицей», в которой на фоне декорации, изображавшей русскую деревню, девушки водили хороводы, плясали и пели песни. Вторая сценка «Часовня у колодца» представляла собой изображение деревенской часовни, около которой два человека – «калики перехожие» пели духовные стихи под аккомпанемент лиры. Третья картина «Свадебный обряд» – представляла собой сцену в избе, где разыгрывался момент приезда жениха со свадебным поездом в дом невесты: исполнялись плачи и причитания невесты, величание поезжан и родителей жениха и невесты. Такое воссоздание обстановки, в которой исполнялись песни, произвело очень сильное впечатление на городскую аудиторию. Музыкальный критик К.Ю. Энгель увидел в этом концерте: «почти живые картинки быта, в которых песня предстаёт перед слушателем не в оторванном от действительности отвлеченном виде, а в связи со всей той реальной художественно-житейской атмосфе-

Пятницкий
Митрофан
Ефимович

рой, одним из элементов которой они являются. Ведь настоящая народная песня – всегда действие, прямое ли (рабочие песни, плясовые, символические, хороводы, обрядовые песни), или только душевное (погружение в мир песни)».¹⁹ Критики одобрительно отнеслись к выступлениям хора М.Е. Пятницкого, считая, что его выступления «содействовали спасению остатков русской песенной старины».²⁰

¹⁵Тенишева М.К. Впечатления моей жизни. М., Л.: Изд. «Искусство». 1991. С. 29.

¹⁶Иванова Т.Г. История русской фольклористики. С.233–252.; Смирнов Д.В. Первые этнографические концерты в Москве. // Живая старина. 1986. № 2. С.20–21.

¹⁷Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории Л.: Наука, 1986. С. 83–106. Его же Ирина Андреевна Федосова. Петрозаводск: Карелия, 1988. С. 294–302.

¹⁸Пасхалов В.В. М.Е. Пятницкий и история возникновения его хора. // Советская музыка: сб. ст. М.: Музгиз, 1944. Сб. 2. С.75.

¹⁹Пасхалов В.В. Там же. С. 79.

²⁰Пасхалов В.В. Там же. С. 82.

Среди сторонников переработки народного песенного-музыкального творчества для его исполнения в городской среде была Е.Э. Линёва и её коллеги по Музыкально-этнографической комиссии. Они полагали, что такие песни будут более понятными городской образованной публике, особенно, если их будут исполнять профессиональные и любительские хоры, освоившие народную манеру пения. Первый такой концерт состоялся в ноябре 1901 г. в Москве под управлением В.С. Калинникова. На нем любительский хор исполняли песенные эпические произведения, собранные в экспедициях А.Л. Масловым и А.В. Марковым в обработке А.А. Ильинского и А.Л. Маслова, и свадебные песни из сборника Н.А. Римского-Корсакова «100 русских песен» Смоленской губернии, записанных композитором в первой половине 1870-х гг. В дальнейшем такого рода концерты под управлением получили В.С. Калинникова, получили название «этнографических», и сопровождались «объяснительным чтением» – лекцией о том, как музыка и пение существует в живом народном быту.

Кроме того среди музыкантов, композиторов и фольклористов было распространено мнение, что сохранить жизнь народной песне, бытине, инструментальной музыке можно путем их включения в произведения русских композиторов. При этом музыкальный текст может быть в трансформированном, переработанном в виде или быть аутентичным.

Народное искусство. Вопрос о том, каким образом можно сохранить и включить в социально-культурную сферу жизнь современного им общества традиции народного искусства обсуждался неоднократно в последней трети XIX – в первом десятилетии XX вв. После долгих дискуссий, художники и общественные деятели пришли к выводу, что это может произойти, если воссоздать традиционные формы народного искусства в новой стилистике, отвечающей требованиям времени.

Первым опытом в этом направлении были работы группы художников, скульпторов, художественных критиков, объединившихся в 1870-е гг. в так называемый Абрамцевский кружок.²¹ Его участниками были М.М. Антакольский, М.В. Нестеров, В.М. Васнецов, В.А. Серов, И.Е. Репин, М.А. Врубель, А.В. Прахов и многие другие, которые стремились к возрождению русской старины. В Абрамцево в 1885–1920 гг. работала столярно-резчицкая мастерская, в которой крестьяне из окрестных деревень изготавливали по эскизам Е.Д. Поленовой и В.М. Васнецова мебель, характерную для городского быта (столы, скамьи, стулья, шкафы, буфеты и прочее), но обильно украшенную резным орнаментом, выполненным в народной технике резьбы и по мотивам характерным для предметов народного быта, в основном прялок, рубелей, вальков. Художники, составляя эскизы, использовали вещи собранные



Е.Э. Линёва

по эскизам С.В. Малютина, В.А. Серова, М.В. Нестерова, К.А. Коровина, А.Н. Бенуа, В.Д. Поленова и других художников, разработанным в «русском стиле» по образцам собранным Тенишевой для своего этнографического музея.

Возможность внедрения народного искусства в современную жизнь общественные деятели видели также в развитии и поддержке кустарных художественных промыслов, «душой которых» по выражению тех лет, оно было. Широкое распространение промыслов началось с 1880-х гг., когда было положено начало реализации программы государства по поддержке кустарных промыслов.²² На местный и всероссийский рынок стали в большом количестве поступать ткани, скатерти, кушаки, ковры, деревянная и берестяная утварь, игрушки. Расширились в тот период старинные промыслы, такие как хохломской, кружевной, гончарный и др. При этом изделия художественных промыслов пользовались большой популярностью у городского населения. Именно поэтому художники и земские деятели, заинтересованные в сохранении народного искусства пришли к заключению, что через промыслы можно продлить жизнь исчезающему в деревнях старинному искусству украшения бытовых вещей. Однако изделия кустарей, рассчитанные на вкусы, потребности, пристрастия горожан, имели, зачастую, мало сходства с настоящим народным искусством, поэтому необходимо было исправить это положение и обучить кустарей народным приемам декорирования вещей, указать на «правильный» орнамент и цветовую гамму. С этой целью земские деятели и частные лица стали организовывать учебно-показательные школы-мастерские для кустарей, в которых специально подготовленные инструктора обучали их основам народного художественного ремесла: вышивке, кружевоплетению, ткачеству, набойному делу, резьбе и росписи по дереву. Инструкторские школы для кустарей организовывало государство

²¹ Свое название кружок получил от названия усадьбы Абрамцево в Московской губернии, принадлежавшей предпринимателю и меценату М.И. Мамонтову.

²² Карташова М.В. Реализация государственной политики по техническому образованию крестьян-кустарей в Российской империи в конце XIX–XX века. // Экономическая история. 2017. № 2 (37). С.71–82.

губернские и уездные земства, частные лица. Одной из самых больших школ подготовки инструкторов была Школа народного искусства, организованная в ноябре 1911 г. в Санкт-Петербурге при Императорском женском патриотическом обществе по инициативе Императрицы Александры Федоровны.²³ В уставе общества, принятом в июне 1912 г. говорилось, что оно должно поднять интерес к русской старине, восстановить традиции, поддержать народные ремесла и показать русскому обществу красоту народного искусства.²⁴ В школе готовили инструкторов, владеющих техникой женских ремесел: вышивального, коврово-ткацкого и красильного (набойного). Ученицы в течение трех лет изучали народное искусство, а при создании самих вещей пользовались образцами Кустарного музея, в Санкт-Петербурге, основание которого относится еще к 1876 г., хотя он был торжественно открыт только в 1896 г. После окончания школы ученицы должны были основывать на местах мастерские по избранному ремеслу и учить новое поколение мастеров секретам народной вышивки, ткачеству, крашению.

Кроме этого работала с 1898 г. школа инструкторов красильно-ткацкого дела в Вышнем Волочке Тверской губернии, где также вырабатывались скатерти, полотенца, ковры и прочее. С 1900 г., в деревне Сосновице Новоторжского уезда Тверской губернии работала инструкторская школа прядильно-ткацкого дела. Указанные школы содержались на счет Главного управления землеустройства и земледелия.



граф Павел Сергеевич Шереметев

Помимо учебных школ-мастерских по всей стране открывались частные мастерские, в которых изготавливались бытовые предметы, созданные по образцам народного искусства. Граф П.С. Шереметев в статье «О русских художественных промыслах» писал: «Интерес к художественным промыслам за последнее время <...> получил большое развитие. Можно было бы со-

ставить целую книгу, если заняться описанием всего того, чем заняты в наши дни многие и многие владельцы, особенно владельцы в уцелевших своих родных гнездах».²⁵

Произведения изделий художественных промыслов неоднократно выставлялись: в 1896 г.

²³ Максимович В.Ф., Александрова Н.М. Создание школы народного искусства: взгляд из настоящего в прошлое. // Вопросы культурологии. 2016, № 4. С. 68–73; Богуславская И.Я. Из истории коллекции народного искусства Русского музея. // Из истории собирания и изучения произведений народного искусства. Сб. тр. Л., 1991. С.7

²⁴ Школа народного искусства Е.И.В. Александры Федоровны. СПб., 1914 С. 5, 7, 18–22.

²⁵ Шереметев П.С. О русских художественных промыслах. М., 1913. С. 42.

на Всероссийской художественно-промышленной выставке в Нижнем Новгороде были показаны изделия народных мастеров Вятской, Нижегородской и Московской губерний; в 1902 г. на Первой Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге; в 1913 г. на Второй Всероссийской кустарной выставке в Санкт-Петербурге были представлены: игрушечный промысел, ткачество, набойка, ковроделие, вышивка и прочее. Эти выставки, по словам Л.Г. Оршанского представляли собой «Смотр всероссийского подытоживания того, на что способны народные массы».²⁶

Таким образом, в последней трети XIX – начале XX вв. в русском обществе была сделана попытка сохранения уходящего в прошлое традиционного народного творчества. В лице своих лучших представителей: ученых, людей творческих профессий, земских деятелей, общество пыталось найти возможные способы его сохранения. Общеизвестным был путь собирания с целью сохранения для будущих поколений произведений песенно-музыкального, обрядового творчества, народных знаний и навыков, а также связанных с ними инструментов, предметов и артефактов. Он оказался очень успешным: за сравнительно короткий срок в 30–40 лет в стране было сформировано прекрасное собрание произведений народного творчества – важный источник знаний о русской традиционной культуре.

Второй путь был более сложным: считалось необходимым сделать традиционное народное творчество частью современной культуры и социальной жизни. Однако эта попытка не была успешной. Произведения фольклора, народное искусство, народные верования, знания и навыки, возникшие и развившиеся в определенной социально-культурной реальности, плохо вписывались в реальность нового времени. В.С. Воронов писал, что эти попытки, «во многих случаях героические, в конечном счете, не имели желаемого успеха».²⁷

1920–1940-е гг.

Первая мировая и Гражданская войны 1914–1922 гг. привели к убыстрению процесса разрушения традиционных устоев жизни русского народа. Это очень беспокоило ученых. Они считали главной своей задачей сохранить погибающее в условиях войны, революции и нестабильности политической жизни страны культурное наследие русского народа, собрать вещевые памятники, зафиксировать изменения, которые происходят на их глазах в образе жизни, менталитете и культуре населения. А.А. Миллер, заведующий Этнологическим отделением Российской академии истории материальной культуры, выступая в январе 1920 г. на заседании Совета отделения,

²⁶ Оршанский Л.Г. Художественная и кустарная промышленность СССР. Л.: Изд. Академии художеств, 1927. С. 17.

²⁷ Воронов В.С. Там же. С. 30.

говорил: «В течение войны и революции, под влиянием в корне изменившихся общих и частных условий, как социальных, так и этнологических, в народном быту происходят существенные изменения. На смену старым формам появляются новые, усвоенные или самостоятельно созданные, прежние же быстро утрачиваются в этом процессе., <...> изучение всех этих видоизменений, а также собрание подлинных материалов, характеризующих народный быт с этой стороны, должно стать на первую очередь в деятельности как центральных, так и местных научных организаций».²⁸ Лозунг «Собирание памятников материальной и духовной культуры – ударная задача музеев» стал одним из главных в начале 1920-х г.²⁹

В эти годы собиранием фольклорных произведений, сведений об обрядовой жизни русского народа, его праздниках, верованиях и практических знаниях занималось много учреждений, в основном государственных, организованных в первые годы советской власти в Петрограде и в Москве. В Петрограде активно собирали вещи и сведения о духовной стороне жизни, в том числе и произведения фольклора, ученые Этнологического отделения Российской Академии истории материальной культуры; секции «Живая старина» Института по изучению литератур и языков Запада и Востока; Этнографического факультета Географического института, Российский институт истории искусств, в котором были организованы секция художественного фольклора и секция изучения крестьянского искусства.

Важную роль в собирании фольклорного и этнографического материала играло Этнографическое отделение Русского музея. Московские ученые в эти годы объединились вокруг Фольклорной подсекции в Российской академии художественных наук, основанной в 1921 г.³⁰ и вокруг Центрального музея народоведения, основанного в 1924 г. Продолжали экспедиционную работу Этнографическое отделение Русского Географического общества и Этнографический отдел Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Материалы по фольклору и этнографии русского народа собирались также и в краеведческих научных обществах, которые быстро возникали в этот «золотой век краеведения».³¹ Сотрудники этих учреждений внесли большой вклад в сохранение памятников материального и духовного культурного наследия. Особенно ценным было то, что они фиксировали не только уходящие в прошлое «обломки старой культуры», как это было

принято в XIX – первом десятилетии XX вв., но и «живую старину», т.е. то традиционное, что еще активно существовало, и то новое, что уже появлялось.³²

Ученые 1920–1930-х гг. также как и их предшественники, старались не только собрать для музеев и архивов уходящие в прошлое предметы, песни, былины, обычаи, обряды, знания и умения, но и постараться удержать их в современной жизни, сделать их нужными новым поколениям людей. Это была очень сложная задача, потому что она противоречила в 1920-е гг. идеологическим планам партии большевиков и государства. Советская власть, поставив своей целью создание принципиально нового социалистического общества, граждане которого будут жить в новых бытовых условиях, справлять новые праздники, петь новые песни и обладать новым марксистским мировоззрением, не была заинтересована в сохранении традиций «убогого патриархального» прошлого. Празднично-обрядовый календарь, семейная обрядность с их ритуалами, верованиями, плясками, пением, музыкой рассматривались партийными идеологами как проявление бескультурья и невежества крестьян, как «мох, который слишком достаточно накопила на них [крестьянах] история и с этим надо покончить».³³

Советская власть не считала также нужным использовать в новой жизни накопленные веками аграрные знания и опыт крестьян по выращиванию сельскохозяйственных культур, их знания и умения в ремесле. Считалось, что все это, возникнув «в дикарские времена, в связи с примитивными способами производства» не может быть полезным современному крестьянину,³⁴ а земледельческие обряды приносят «вред для народного труда, который они обесценивают, принижают и отвлекают от усвоения новых методов хозяйства».³⁵ В конце 1920-х – начале 1930-х гг. Российская ассоциация пролетарских писателей (РАПП) и Российская ассоциация пролетарских музыкантов, определявших приоритеты в области художественной культуры, объявила все крестьянское искусство отжившим и идеологически вредным: «Чем скорее мы забудем старую деревню, тем успешнее, быстрее пойдет строительство деревни новой – это совершенно очевидно».³⁶

Однако ученые, художники, музейные деятели не могли согласиться с таким отношением к народному творчеству и старались вывести его «из тени пренебрежения и невнимания государства»,³⁷ доказать

²⁸ Архив института истории материальной культуры РАН (далее АИИМК) Ф. 2. Оп. 1.1920 Д.10. Л. 1об-2.

²⁹ Малинина М. Этнографические подотделы краеведческих музеев. // Вопросы областного музейного дела по данным Первой конференции музейных работников ЦПО. Рязань. 1925. С. 31.

³⁰ Иванова Т.Г. Там же. С. 254–375.

³¹ Шмидт С.О. Краеведение – дело, значение которого не может быть преувеличено. // Памятники Отечества: альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. 1989. № 1. С. 12–18; Краеведные учреждения СССР: Список обществ и кружков по изучению местного края, музеев и других краеведных организаций. Л., 1925. – 136 с.

³² Золотарев Д.А. Изучение крестьянских построек в работах Верхневожской Этнологической экспедиции. // Крестьянские постройки Ярославско-Тверского края: сб. ст. Л., 1926. С. V.

³³ Кузнецов Д.В., Покровский М.Н. Антирождественская пропаганда и агитация в клубе и избе-читальне. // Антирелигиозник. 1927, №.12. С. 63.

³⁴ Ленин В.И. ПСС. М. Изд. 5, 1971. Т.3. С. 246.

³⁵ Смирнов М.И. Культ и крестьянское хозяйство в Переславле-Залесском уезде. // Старый быт и хозяйство Переславльской деревни. Тр. Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Переславль-Залесский, 1927. С. 4.

³⁶ Иванова Т.Г. Там же. С. 647.

³⁷ Воронов В.С. Там же. С.140.

его необходимость новому социалистическому обществу. В эти годы по их инициативе были организованы широкие показы предметов крестьянского искусства, устраивались концерты народной музыки, демонстрировались народные знания и умения. В декабре 1921 г в Москве в залах Исторического музея была открыта выставка «Русское крестьянское искусство», которая показала, как писали газеты, всю его ценность и глубину. В 1923 г. традиционное творчество фактически всех народов Советского Союза было представлено на Первой Всероссийской сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке в Москве, работавшей в августе-октябре 1923 г. На выставке, которая рассматривалась «как генеральный смотр производительных сил страны перед началом великих преобразований», устраивались концерты народной музыки, выступали народные хоры с аутентичными песнями, ремесленники показывали свое искусство в изготовлении разнообразных предметов быта. В сентябре 1924 г. в Кустарном музее Москвы была открыта выставка «Кустарь и революция», которая, по мнению искусствоведа В.С. Воронова, стала убедительным доказательством того, что крестьянское искусство может вполне «служить народным потребностям».³⁸

В 1920-е гг. не оставалось без внимания и песенно-музыкальное творчество русского народа. В стране появилось большое количество «крестьянских хоров», которые исполняли народные песни без всяких искажений, так, как их пели в деревнях. При этом все певцы были подлинными носителями народной песни и хорошо владели импровизационной манерой пения. Среди них наиболее популярным был «крестьянский хор» М.Е. Пятницкого, особенно много гастролировавший в это время в городских концертных залах, Московский русский народный хор, организованный П.Г. Ярковым в 1919 г., и Северный русский народный хор, возникший в 1926 г. под управлением А.Я. Колотиловой.³⁹ Интересным новшеством в 1920-е гг. был «Этнографический театр», созданный театральным деятелем В.Н. Всеволодским-Гернгроссом в 1924 г. В этот год в молодежном Экспериментальном театре в Петрограде им был поставлен спектакль «Обряд русской народной свадьбы», который являлся воспроизведением на сцене подлинного народного свадебного обряда. В театре исполнялись также русские сказки, былины, духовные стихи, песни и народные пляски. В 1926 г. театр стал работать при Этнографическом отделе Русского музея (ныне Российский этнографический музей) давая большое количество спектаклей, которые пользовались большой популярностью у ленинградцев.⁴⁰

³⁸ Воронов В.С. По поводу выставки «Кустарь и революция». // О крестьянском искусстве. Сб. ст. С. 166–168.

³⁹ Иванова Т.Г. Там же. С. 449–455.

⁴⁰ Пушкарев Г.Г. Фольклорный театр как особая зрелищная форма в культуре России. // Общество, среда, этнографического театра. Известия Гос. Педагогического университета: Л., 2010. Вып. 3 (16). С.133–139.

Доказывая новой власти, что народное творчество может быть полезным и нужным социалистическому обществу, художественные деятели считали, что это произойдет только в том случае, если оно будет отражать живые впечатления и образы нового времени. В.С. Воронов в 1924 г. писал: «Старое крестьянское искусство, как живое и повседневное творчество деревни в значительной своей части уже отжило свой век и возрождение его в старых формах и прежней бытовой обстановке невозможно <...>. Чудесная расписная прялка и кованный железный узорный светец для лучины ушли из быта деревни и не могут быть воскрешены вновь. Это было бы безумное стремление воспрепятствовать движению культуры».⁴¹ Создать на базе старого народного искусства новое, интересное современным людям искусство, вполне возможно, так как в народе сохранилась «великая творческая сила, [которая], пережив старые формы своего выражения, смогла бы направиться далее и воплотить себя в новые живые бытовые формы».⁴² Идея возрождения народного искусства в новых формах и с новыми образами, но на традиционной основе, первоначально начала осуществляться на художественных промыслах, которые в этот период времени рассматривались как одна из форм народного искусства. Для оказания «методической помощи и содействия» кустарю⁴³ на промыслы пришли историки народного искусства А.В. Бакушинский, Г.В. Жидков, А.И. Некрасов, В.М. Василенко, а также художники Б.Н. Ланге, М.Д. Раков, С.Н. Изоргина, Е.Г. Теляковский, З.Д. Кашкарова, и другие.⁴⁴ Они должны были оказывать кустарям помощь, в развитии «художественно-творческих особенностей мастера-кустаря,



А.В. Бакушинский
историк народного
искусства

«не мешая его творческому порыву и заботливо охраняя его инициативу».⁴⁵ А.В. Бакушинский, например, предложил иконописцам Палеха и Холуя расписывать лаковые шкатулки из папье-маше в традиционной иконописной манере, одновременно посоветовав использовать для росписи сюжеты сказок, былин, произведений русских поэтов и новую революционную тематику. Художник

⁴¹ Воронов В.С. Крестьянское искусство и кустарная промышленность. // Воронов В.С. Кустарь и революция. // О крестьянском искусстве: сб. ст. М.: Советский художник», б./г. С. 170.

⁴² Некрасов А.Н. Русское народное искусство. М.: Госиздат, 1924. С.158–159; Воронов В.С. Ук. соч. С. 170.

⁴³ Воронов В.С. Кустарь-мастер и руководитель-художник. // О крестьянском искусстве... С. 186–187.

⁴⁴ Вторая жизнь традиционной культуры в России эпохи перемен. Под ред. Н.Г. Михайловой. М., 2011. С. 67–71; Русские художественные промыслы. Вторая половина XIX–XX в. Под ред. Э.В. Померанцевой. М., 1965. С. 98–139.

⁴⁵ Воронов В.С. Кустарь-мастер и руководитель-художник... С.186

С.В. Чехонин много сделал для возрождения традиций ростовской финифти, мастера которой в XIX в. в основном расписывали ликами святых ладанки и иконки. Он обновил технологию, вернул роспись к растительному орнаменту, ввел новые мотивы: серп и молот, пятиконечную звезду, колосья и лозунги первых послеоктябрьских лет. Фактически на всех значимых художественных промыслах в 1920-е г. работали художники, довольно успешно восстанавливая угасавшее народное искусство. Что касается песенно-музыкального фольклора, он в 1920-е гг. развивался фактически без какого-либо активного вмешательства в него профессиональных музыкантов и композиторов, по стихийным законам.⁴⁶

Таким образом, в 1920-е гг. государство, недооценивая роль художественного материального и нематериального наследия, особенно не вмешивалось в дела русского народного творчества. Оно было отдано на откуп профессионалам и любителям «живой старины», которые стремились сохранить его и приспособить к изменившимся условиям жизни.

В 1930-е гг. в среде фольклористов стали раздаваться голоса о том, что устное народное творчество должно стать, как и народное искусство, частью современной жизни общества, строящего социалистическое государство. Для этого необходимо, как они полагали, вывести его из «состояния стихийности», активно вмешавшись в фольклорный процесс, очистить от всего враждебного социалистическому строительству: «кулацких, блатных и мещанских» элементов, организовать «планомерное государственное руководство фольклором».⁴⁷ Известный ученый Ю.М. Соколов, выступая в декабре 1933 г. на совещании фольклористов и писателей, утверждал, что «активное вмешательство и руководство устным поэтическим творчеством могут быть достигнуты мобилизацией всех современных средств идеологического воздействия».⁴⁸

Стремясь к «осовремениванию» фольклора ученые избрали тот же путь, что и художники: стали помогать известным в стране сказателям, народным певцам в составлении сказов, былин, плачей, частушек о прекрасной советской действительности, героях нового времени, трудовых подвигах и т.д. Писатели предлагали народным сказителям тему, фольклористы обучали их составлению «на базе фольклора» «правильных» текстов. В это время были составлены былины о В.И. Чапаеве, И.В. Сталине, К.Е. Ворошилове, С.М. Буденном, и других, сказы о папанинцах, например, «Как по морюшку по Гренландскому», о спасении челюскинцев из льдов Арктики; сочинялись песни, например, «О сталинском домике в Сольвычегодске», «Бой в нашей деревне» (о Гражданской войне); плач и о смерти героев и вожде, например, плач по Ленину «Каменна Москва вся проплакала».

Большинство фольклористов к такому включению народного творчества в современную жизнь относились вполне доброжелательно, полагая, что их деятельность способствует сохранению в новых условиях важной составляющей народной культуры.⁴⁹

Произведения советского фольклора и изделия художественных промыслов активно использовались в идеологической работе государства, но не смогли в 1920–1930-е гг. по-настоящему войти в современную жизнь общества. Традиционное же подлинное народное творчество, еще достаточно активно продолжавшее жить в селах и деревнях (обряды, обычаи, праздники, сельскохозяйственные, медицинские знания, знания о природных явлениях, ремесленные навыки, частушки и пр.) компрометировалось через газеты, журналы, кино и радио, объявлялось враждебным социализму.

1950–1990-е гг.

Во второй половине XX в., после окончания Великой Отечественной войны 1941–1945 г., в стране происходили большие преобразования в социально-культурной и экономической сфере жизни, следствием которых было стремительное разрушение традиционного деревенского бытового уклада, что естественно приводило и к более быстрому, чем раньше угасанию традиционной культуры. В конце 1950-х гг. по инициативе Н.С. Хрущева стал активно реализовываться план переустройства деревни на новых социалистических началах, зародившийся еще в предвоенные годы. Основные его направления были изложены в докладе Н.С. Хрущева на декабрьском пленуме ЦК КПСС в 1958 г., главная мысль заключалась в необходимости организации в сельской местности, вместо небольших колхозов и совхозов создавать крупные агропромышленные комплексы. План предполагал также постепенную ликвидацию приусадебного крестьянского хозяйства.⁵⁰

Укрупнение колхозов и совхозов повлекло за собой реконструкцию традиционной системы поселений, так как традиционные её виды: небольшие деревни, погосты, починки, хутора, особенно характерные для нечернозёмной полосы, как считалось, не соответствовали условиям укрупненного сельскохозяйственного

⁴⁶ Иванова Т.Г. Там же. С. 645–687.

⁴⁷ Валихаметов Р.Р. Экономические реформы сельского хозяйства, проводимые Н.С.Хрущевым // Юридическая наука. 2012, № 2. С. 4–5; Постановление пленума ЦК КПСС «О дальнейшем развитии сельского хозяйства» 24–25 декабря 1959 года // КПСС в резолюциях. М., 1986. Т. 9. – 473 с.; Постановление ЦК КПСС и совета Министров СССР «Об уставе сельскохозяйственной артели и дальнейшем развитии инициативы колхозников в организации колхозного производства и управлении делами артели» от 5 марта 1956 г. // Решение партии и правительства по хозяйственным вопросам 1953–1961 гг. М.: Политическая литература, 1968. Т. 4. С. 290–297; «О денежном налоге с граждан, имеющих скот в городах» от 27 августа 1956 года // Ведомости ВС СССР. 1968. № 48; Постановление пленума ЦК КПСС «О дальнейшем развитии сельского хозяйства» 24–25 декабря 1959 года // КПСС в резолюциях. М., 1986. Т. 9. – 473 с.

⁴⁶ Иванова Т.Г. Там же. С. 645.

⁴⁷ Иванова Т.Г. Там же. С. 645–646.

⁴⁸ А.Н. Первое совещание писателей и фольклористов. // Советская этнография. 1934. № 12. С. 205.

производства. Такие деревни назывались «неперспективными», и ликвидировались с переводом населения в одно большое село. Результатом такой политики было разрушение традиционного крестьянского двора/хозяйства, и массовое переселение крестьян, в первую очередь, молодых в города.

Одновременно с этим в деревнях и городах проходила утрата традиций мелкого ремесленного производства, с давних пор характерного для России. Это было связано с ликвидацией промысловой кооперации, в рамках которой оно развивалось в советское время. Мастера, гончары, шорники, санники, бондари, кружевницы, пимокаты и др., объединенные в артели, Промкооперации изготавливали довольно большое количество предметов быта, используя традиционные знания и навыки, полученные от старшего поколения. Артели были ликвидированы совместным постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР от 14 апреля 1956 г. и постановлением ЦК КПСС и Совета Министров СССР «О промысловой кооперации» от 20 июля 1960 г.⁵¹ Мастеров, которые продолжали работать самостоятельно, вне каких-либо государственных организаций считали людьми, ведущими «антиобщественный паразитический образ жизни»⁵², и подвергали наказанию достаточно суровому, вплоть до выселения из села и уничтожения оборудования их мастерских.⁵³ В такой ситуации мастера были вынуждены отказываться от своего ремесла. Это привело к утрате ремесленных навыков и умений, которые не были переданы следующему поколению. Об этом с горечью писала искусствовед М.А. Некрасова: «народное искусство, что случается, насильственно изгоняется из быта сел как след прошлого. Сжигаются ткацкие станы, уничтожаются набойные доски, не проявляют должного уважения к народному мастерству. Этим подрывается культурная преемственность».⁵⁴

Борьба с религией. Еще одним фактором, приведшим к угасанию традиционной культуры, было активное наступление государственной власти и КПСС на религию в 1954–1964 гг.⁵⁵ Необходимость борьбы

с «религиозными предрассудками» обосновывалась в Программе КПСС, принятой XXII съездом КПСС в 1961 г., в ней утверждалась, что религия является пережитком, который стоит на пути формирования нового человека с новым коммунистическим мировоззрением – строителя нового общества. Борьба с религией – это фактически борьба за светлое будущее страны⁵⁶. Конкретная работа по ликвидации Церкви как института и религии как мировоззрения строилась на основе четырех постановлений ЦК КПСС и Совета Министров СССР. Это Постановления ЦК КПСС от 24 сентября 1958 г., «О паломничестве верующих к так называемым святым местам» и «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О недостатках научно-атеистической пропаганды»» от 4 октября 1958 г.; а также двух Постановлений Совета Министров СССР от 16 октября «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей» и «О монастырях в СССР».

Следует заметить, что понятие религия в эти годы было значительно расширено, боролись не только с Церковью, но и с традиционной праздничной культурой народа: календарными, местными и съезжими праздниками, со свадебными и погребально-поминальными обрядами, даже с девичьими посиделками и гуляньем по улицам с пением и плясками. Борьба с религией была очень активной вплоть до середины 1960-х гг.: закрывались храмы, монастыри, духовные семинарии, уничтожались святыне источники, был введен жесткий контроль над свершением крещений, венчаний и отпеваний, начались репрессии против священников, шла энергичная пропаганда атеизма в школах, высших учебных заведениях и на предприятиях. Однако эта антирелигиозная политика продолжалась и в дальнейшем, в течение 1970–1980-х гг., хотя и не была столь агрессивной. Угасание традиционной культуры созданной русским народом за несколько веков не считалось партийными идеологами особенно трагичным. Они полагали, что в прошлое уходит «старый убогий мир все «отсталое, патриархальное», мешающее строительству коммунистического общества. Подлинные же народные традиции, наоборот, переживают время расцвета и, являясь важной составной частью национальной культуры, играют значительную роль в идеологическом, этическом и эстетическом воспитании нового человека. Высказывание о том, что эпоха социализма – время «расцвета национальных культур, социалистических по содержанию и национальных по форме» принадлежит И.В. Сталину. Впервые эту мысль он изложил в 1925 г. в Университете народов Востока, повторил в 1930 г. в Отчете XVI съезду ВКПб.⁵⁷ Эта точка зрения достаточно долго

⁵¹ Пасс А.А., Рыжий П.А. Огосударствление промысловой кооперации в СССР во второй половине 1950-х гг.: причины и последствия. // Социум и власть. 2012, № 5 (37). С. 114–122.

⁵² Указ Президиума Верховного совета СССР от 4 мая 1961 г. «Об усилении борьбы с лицами, уклоняющимися от общественно полезного труда и ведущими антиобщественный паразитический образ жизни».

⁵³ Зимица Т.А. Ткачиха в русской традиции: прошлое и настоящее: по материалам Архангельской области. // Этнокультурные процессы в многонациональном государстве: Материалы XVI (К 100-летию революции 1917 года в России). Материалы Шестнадцатых международных Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2017. С. 33.

⁵⁴ Некрасова М.А. Актуальные проблемы теории и практики народного искусства в свете постановления ЦК КПСС. // О народных художественных промыслах: Проблемы народного искусства М.: Изобразительное искусство, 1982. С.12.

⁵⁵ Чумаченко Т.А. Государство и Русская Православная Церковь в 1955–1964 гг.: Новая политическая война с религией, церковью и верующими. // Вестник Челябинского университета. 2014, № 19 (348). Право. Вып. 39. С. 82–90; Источник. Документы русской истории. // Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997, № 4. С. 120–129.

⁵⁶ Программа Коммунистической Партии Советского Союза: принята XXII съездом КПСС. М.: Политиздат, 1964. С. 121–122.

⁵⁷ Сталин И.В. О политических задачах университета народов Востока. Речь на собрании студентов КУТВ. 18 мая 1925 г. // Сталин И.В. Сочинения. М., 1952. Т. 7. С. 138. Сталин И.В. Политический отчет Центрального комитета XVI съезду ВКП(б), 27 июня 1930 г. // Правда. 1930, 29 июня. № 177.

была распространена даже в среде специалистов в области этнографии, искусствоведения и фольклористики. Они писали, что в советском обществе имеют право на жизнь только те традиции, которые не «противоречат идеям социализма».⁵⁸

Художественные промыслы. Особенно важным доказательством сохранения и развития традиционной культуры в советский период считалась деятельность народных художественных промыслов. Во второй половине 1960-х гг. и в 1970–1980-х гг. развивались хорошо известные в прошлом промыслы, такие как: Хохлома, Гжель, Жостово, Богородское, Дымковский промысел, Вологодский кружевной, Холмогорский костерезный и другие, несколько замедлившие свое развитие в послевоенное десятилетие, обрели новую жизнь при активной поддержке государства. В 1968 г. вышло постановление Совета министров СССР «О мерах по дальнейшему развитию народных художественных промыслов», а затем в 1975 г. постановление ЦК КПСС «О развитии народных художественных промыслов в РСФСР», в которых указывалось, что искусство художественных промыслов, является «неотъемлемой частью социалистической культуры, активно влияет на формирование художественных вкусов, обогащает профессиональное искусство и выразительные средства промышленной эстетики» и, следовательно, его возрождение является приоритетным для культуры.⁵⁹ В Постановлении 1965 г. давалось распоряжение местным органам власти «обеспечить всемерное развитие народных художественных промыслов: миниатюрной живописи, росписи по дереву, резьбы по камню и кости, художественной обработки металлов и керамики, ручного изготовления ковров и декоративного узорного ткачества, строчевышивания, кружевоплетения и других, имея в виду максимальное удовлетворение спроса населения и внешнего рынка на эти изделия».

Руководство творческой деятельностью художников и мастеров промыслов было поручено Научно-исследовательскому институту художественной промышленности (НИИХП), организованному еще в 1932 г.⁶⁰ Проект государства по возрождению художественных промыслов, поддержанный художниками и искусствоведами был с успехом воплощен в жизнь.⁶¹ В эти десятилетия на промыслах стали вы-

пускаться вещи, обыденные по своему назначению, в орнаменте и формах которых выявлялись и подчеркивались черты национального своеобразия, благодаря чему они приобрели большую художественную ценность и пользовались популярностью у городского населения страны.

Возрождение художественных промыслов в СССР во второй половине XX в. рассматривалось большинством художников, музейных работников и исследователей в области народного творчества как возрождение русского народного искусства.⁶² Искусствовед Т.А. Бадяева писала: «Промысловая форма бытования народного искусства сегодня еще не утратила окончательно специфических признаков народного творчества – коллективности, вариативности в рамках традиционных художественных установок. Народные художественные промыслы во всем многообразии являются ныне, пожалуй, единственной сферой, где сохраняется полноценное в эстетическом отношении орнаментальное творчество, всеми своими корнями, связанное с национальной и шире с этнической традицией народа».⁶³

Изделия художественных промыслов действительно имели сходство с произведениями русского народного искусства, известным нам по произведениям XVII – начала XX вв. Это объяснялось тем, что профессиональные художники, готовившие образцы росписи, резьбы, вышивки и т.д. для мастеров промыслов, старались использовать в своей работе технологические приемы, композиционные схемы, колористические особенности, пластические и орнаментальные мотивы народного искусства. Однако в отличие от подлинных произведений народного искусства изделия промыслов не играли большой роли в жизни общества. Они выполнялись, попав в новые культурно-бытовые системы, нетрадиционные функции: крынка для молока превратилась в вазу для цветов, расписная ложка – в украшение кухни и т.д., изделия становились подарками друзьям и знакомым, фактически превратившись в сувениры. Это повлекло за собой изменение функции вещей. В новых изделиях промыслов доминировала эстетическая функция, в то время как для вещей традиционного крестьянского искусства была характерна полифункциональность, т.е. неразрывная связь утилитарного назначения и эстетической функции.⁶⁴ Кроме того, в произведениях художественных промыслов, хотя и выполненных в традициях, отсутствовали черты локальной специфики, столь характерные для народного творчества, а иногда были даже

⁵⁸ Бромлей Ю.В. Новая обрядность – важнейший компонент советского образа жизни. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 32–35.

⁵⁹ Некрасова М.А. Актуальные проблемы теории и практики народного искусства в свете постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах». // Проблемы народного искусства. М.: «Изобразительное искусство», 1982. С. 7

⁶⁰ Горелов В.И. 50-летний юбилей института // Народные художественные промыслы. Теория и практика. Сб. науч. трудов к 50-летию Научно-исследовательского института художественной промышленности. М.: НИИХП, 1982. С. 5–14.

⁶¹ Канцедикас А.С. Пути возрождения народных художественных промыслов и создание новых производств с использованием ручного творческого труда. // Народные художественные промыслы и современная культура: сб. тр. М.: НИИХП, 1980. С. 100–159; Уткин П.И. Народные художественные промыслы и современная культура. // Там же. С. 3–50.

⁶² Канцедикас А.С. Традиции народного искусства и современная культура. // Народные художественные промыслы: теория и практика. Сб. научных трудов к 50-летию Научно-исследовательского института художественной промышленности. М.: НИИХП, 1982. С. 79–82.

⁶³ Бадяева Т.А. Орнамент в народном искусстве // Народные художественные промыслы: Теория и практика. Сб. научных трудов к 50-летию Научно-исследовательского института художественной промышленности. М.: НИИХП 1982. С. 116.

⁶⁴ Канцедикас А.С. Традиции народного искусства и современная культура... С.79

утрачены привычные орнаментальные мотивы и введены новые технологические приемы.⁶⁵ Формы культуры современные ученые называют вторичными, т.е. такими, которые находятся в сложных отношениях с традицией или вовсе с ней не связанных, но в чем-то сходных с первичными.⁶⁶

Устное народное творчество. Важной составляющей русской национальной культуры во второй половине XX в. считалось также устное народное творчество, народная инструментальная музыка, танцевальное искусство. Однако под этим, имелась в виду не подлинные фольклорные произведения, а произведения, обработанные профессиональными композиторами, поэтами, писателями, хореографами, или созданные ими с использованием народных традиций. Они исполнялись профессиональными музыкантами, певцами в лучших концертных залах страны, постоянно звучали по радио и позже на телевидении. Государство делало все возможное для поддержки народных хоров: Северного русского народного хора, Русского народного хора им. М.Е. Пятницкого; Воронежского русского народного хора, и ансамблей народного танца, таких например как Ансамбль под руководством И.А. Моисеева, Ансамбля «Березка» и др., исполнявших такого рода произведения. Песни современных композиторов, написанные в стиле народных лирических или плясовых, исполнялись во время семейных застолий, звучали в выступлениях фольклорных ансамблей. Поддержка государством такого рода направления в музыкально-песенном творчестве и хореографическом искусстве рассматривалось в 1950–1970-е гг. как важный способ сохранения и возрождения русского народного творчества. Однако все эти произведения, блестяще исполнявшиеся хорами, танцевальными коллективами, не являлись подлинным живым народным музыкальным творчеством. Они представляли собой усредненный вариант песен, танцев, полностью утративший местный колорит, столь характерный для народного творчества. Все хоры по стилю и манере исполнения, стали похожи один на другой. Танцевальные ансамбли, доводящие до совершенства народную пляску, выражали своеобразие вообще русской пляски, хотя также как песня сказка и былина были в народном творчестве очень вариативны. Очень часто при литературной обработке сказки, былины, былички или песни исключались отдельные части текста, менялись характеристики героев, убирались сюжеты, которые, по мнению партийных идеологов, противоречили идеям социализма, и вставлялось то, что считалось важным для воспитания нового человека.⁶⁷

⁶⁵ Вторая жизнь традиционной народной культуры в России эпохи перемен. Под ред. Н.Г. Михайловой. М., 2011 С.79–90.

⁶⁶ Чистов К.В. Традиционные и вторичные формы и проблемы современной культуры // Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: Наука, 1986. С.43–56.

⁶⁷ Большаков В.П. Метаморфозы русской народной художественной культуры в советский и постсоветский период. // Вестник КРАУНЦ. Гуманитарные науки. 2013, № 1(21). С. 6–16.

Произведения современных композиторов, восходящие к фольклору, вряд ли можно считать народным творчеством. Исследователь фольклора И.И. Земцовский писал: «Народные хоры – детище нового времени, ему не нужны поля и избы, его стихия – сцена, экран, праздник. Это не быт. Это не фольклор. Это – фольклоризм».⁶⁸

Новая обрядность. Составной частью национальной культуры в 1960–1980 гг. считали также «социалистическую обрядность», начало создания, которой относится к концу 1950-х – началу 1960-х гг. Этим термином обычно обозначали обряды, связанные с общественно-политической жизнью страны, трудовой деятельностью людей, сезонные обряды, а также семейно-бытовые обряды. Необходимость в них была обусловлена главной идеологической задачей государства: утвердить с их помощью советский образ жизни, воспитать человека с новым социалистическим мировоззрением, содействовать морально-политическому единству многонационального советского общества. Их особенностью являлось то, что новое содержание праздника вкладывалось в традиционную форму. Она была необходима, как считалось, для лучшей их «приживляемости». Кроме того полагали, что успешное внедрение новых праздников в советский быт во многом зависит от их связи с народными традициями, освобожденными от религиозно-магического содержания.⁶⁹ Академик Ю.В. Бромлей писал: «пренебрежение красочностью и этническим своеобразием обрядовых форм, сложившихся в ходе исторического развития народов» уменьшает «силу их идеологического и психологического воздействия и затрудняет их внедрение».⁷⁰

Многие исследователи тех лет рассматривали их появление как возрождение традиционной обрядности в условиях новой социалистической действительности на новой, безрелигиозной основе.⁷¹ Среди новых советских праздников особенно широкое распространение в 1960–1980-х гг., получили, так называемые, сезонные праздники, и среди них, в первую очередь, праздник Русской зимы (Проводы Русской зимы), отмечавший в конце февраля начале марта конец зимы начало весны и праздник Русской березки, маркировавший наступление лета. Эти праздники, по мнению их организаторов, были прямыми наследниками Масленицы и весенне-летних празднеств

⁶⁸ Земцовский И.И. О современном фольклоризме. // Традиционный фольклор в современной художественной жизни. Фольклор и фольклоризм. Л., 1984. С.4–15.

⁶⁹ Бромлей Ю.В. Новая обрядность – важнейший компонент советского образа жизни. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С.30; Тульцева Л.А. Календарные праздники народов СССР и формирование социалистической обрядности. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 295–301.

⁷⁰ Бромлей Ю.В. Там же. С. 36.

⁷¹ Тульцева Л.А. Календарные праздники обрядов СССР и формирование социалистической обрядности. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 301; Шмелева М.Н. Сезонные праздники. Новое и традиционное // Русские народные традиции и современность. М.: Наука. 1995. С. 270.

Троицы-Иванова дня, очищенных от «хрупкой оболочки» «религиозных напластований».⁷² Однако их сходство с традиционными масленичными и весенними обрядами было относительно. На праздниках, где главным было собрание с отчетом о проделанной работе и награждением отличившихся, традиционные компоненты выглядели как своего рода спектакль, организованный Домом культуры для односельчан. Кроме того в домашнем быту эти праздники, в отличие от традиционных, не отмечались. Новые советские праздники и обряды, восходящие к народным традициям, ученые относят также к вторичным формам культуры, аналогичным искусству художественных промыслов, концертам профессиональных хоров и др.

Таким образом, во второй половине XX в. вторичные формы культуры рассматривались как единственное живое нематериальное наследие русского народа и активно поддерживались государством. В тоже время как традиционные для русского народа обычаи, обряды, навыки, умения и знания, представления о мире и природе, ещё, в какой-то степени, сохранявшиеся в русских деревнях, поддержкой не пользовались, а их носители временами преследовались.⁷³

Заключение

Первые два десятилетия XXI в. были временем больших перемен в социально-культурной жизни России. Они сказались и на отношении государственной власти и общества к нематериальному культурному наследию русского народа. Интерес общества повернулся в сторону того пласта русской традиционной культуры, который замалчивался все эти годы, но частично, не смотря на запреты, сохранялся в народном быту. Мысль о том, что именно в русле традиционной культуры формируется ценностная система, складываются представления человека о мире, осуществляется связь с прошлым, стала в это время господствующей. Стало ясным, что именно традиционное наследие придает культурное своеобразие народу и противостоит процессу глобализации, приводящему к культурному единообразию человечества и утрате национальной идентичности. В связи с этим проблема сохранения и возрождения нематериального наследия, в том числе и русского народа, стала одной из основных задач культурной политики России.⁷⁴

⁷² Тульцева Л.А. Там же. С. 92–94; Шмелева М.Н. Там же. С. 259–282.

⁷³ Ивлева Л.М., Ромодин А.В. «Раньше старинушка не нужна была, а сейчас пришли за ней». // Судьбы традиционной культуры. Сб. ст. и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 19–24.

⁷⁴ Каргин А.С., Костина Л.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI в. // Культурная политика. 2008, № 3. С. 60–71.

Литература

1. А.Н. Первое совещание писателей и фольклористов // Советская этнография. 1934. № 12. С. 204–206
2. Баранов Д.А. «Крестьянская программа» В.Н. Тенишева. Текст и контекст. // Антропологический Форум. 2006, № 4. С. 176–187.
3. Билибин И.Я. Народное творчество Севера. // Мир искусства. 1904, № 11. С. 303–318.
4. Богуславская И.Я. Из истории коллекции народного искусства Русского музея // Из истории собирания и изучения произведений народного искусства. Сб. тр. Л.: Изд. ГРМ. 1991. С. 4–13
5. Большаков В.П. Метаморфозы русской народной художественной культуры в советский и постсоветский периоды. // Вестник КРАУНЦ. Серия гуманитарные науки. 2013, № 1(21) С. 6–16.
6. Бромлей Ю.В. Новая обрядность – важнейший компонент советского образа жизни. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 29–41.
7. Валихапетов Р.Р. Экономические реформы сельского хозяйства, проводимые Н.С. Хрущевым. // Юридическая наука. 2012, № 2. С.4–7
8. Великорусские песни в народной гармонизации: записаны Е. Линёвой. Под ред. Ф.Е. Корша. СПб.: Изд. Им. Академии наук, 1904–1909. 2 т.
9. Воронов В.С. О крестьянском искусстве. М.: Советский художник. 1972. – 350 с.
10. Вторая жизнь традиционной культуры в России эпохи перемен. // Под ред. Н.Г. Михайловой. М., 2011. – 180 с.
11. Голубцова Т.В. Деятельность учреждений культуры по пропаганде и внедрению новых обрядов и традиций. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 41–52.
12. Горелов В.И. 50-летний юбилей института. // Народные художественные промыслы. Теория и практика. Сб. науч. тр. к 50-летию Научно-исследовательского института художественной промышленности. М: НИИХП, 1982. С. 5–14.
13. Д.В. Музыкально-этнографическая комиссия. // Традиции русской художественной культуры. Межвузовский сборник научных трудов. Москва – Волгоград, 2000. Вып. 3. С. 231–232.
14. Ермолов А.С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах поговорках и приметах. В 4 томах. СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1901–1905.
15. Земцовский И.И. О современном фольклоризме. // Традиционный фольклор в современной художественной жизни. Фольклор и фольклоризм: сб. научных трудов. Л.: ЛГИТИИ, 1984. С. 4–15.
16. Зимина Т.А. Ткачиха в русской традиции: прошлое и настоящее: по материалам Архангельской области. // Этнокультурные процессы в многонациональном государстве: Материалы XVI (К 100-летию революции 1917 года в России). Материалы Шестнадцатых международных Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: ИПЦ СПбГУТД, 2017. С. 31–37.
17. Золотарев Д.А. Изучение крестьянских построек в работах Верхневожской Этнологической экспедиции. // Крестьянские постройки Ярославско-Тверского края: сб. ст. Л.: Ленинградский Гублит, 1926. С. I–XVI.
18. Иванова Т.Г. История русской фольклористики XXв.: 1900 – первая половина 1941 г. Монография. СПб.: Изд. Дмитрий Буланин, 2009. – 799 с.
19. Ивлева Л.М. Ромодин А.В. «Раньше старинушка не нужна была, а сейчас пришли за ней». // Судьбы традиционной культуры. Сб. ст. и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб.: Дмитрий Буланин. 1998. С. 19–24.
20. Добиться закрытия так называемых «святых мест». // Источник. Документы русской истории. // Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997. № 4. С.120–129.

21. Канцедикас А.С. Пути возрождения народных художественных промыслов и создание новых производств с использованием ручного творческого труда. // Народные художественные промыслы и современная культура: сб. тр. НИИХП. М.: НИИХП, 1980. С. 100–159.
22. Каргин А.С., Костина Л.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI в. // Культурная политика. 2008. № 3. С. 60–71.
23. Карташова М.В. Реализация государственной политики по техническому образованию крестьян-кустарей в Российской империи в конце XIX–XX века. // Экономическая история. 2017. № 2(37). С. 71–82.
24. Кузнецов Д., Покровский М. Антирождественская пропаганда и агитация в клубе и избе-читальне. // Антирелигиозник. 1927, № 12. С. 63.
25. Линёва Е.Э. Об организации хоров: Всероссийский съезд сценических деятелей. // Русская музыкальная газета. 1901, № 15.
26. Макаренко А.А. Материалы по народной медицине Ужурской волости Енисейской губернии. // Живая старина. 1897. Вып. 1. С. 57–100.
27. Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губ. СПб., 1913. (Записки Имп. рус. геогр. о-ва по отд-нию этнографии. Т. XXXV. – 16 с., илл. 32.
28. Максимович В.Ф., Александрова Н.М. Создание школы народного искусства: взгляд из настоящего в прошлое. // Вопросы культурологии. 2016, № 4. С. 68–73.
29. Малинина М. Этнографические подотделы краеведческих музеев. // Вопросы областного музейного дела по данным Первой конференции музейных работников ЦПО. Рязань: Рязанский областной музей, 1925. С. 31–34.
30. Некрасов А.Н. Русское народное искусство. М.: Госиздат, 1924. – 83 с.
31. Некрасова М.А. Актуальные проблемы теории и практики народного искусства в свете постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах». // Проблемы народного искусства. М.: Изобразительное искусство, 1982. С. 7–16.
32. «О дальнейшем развитии сельского хозяйства (О мероприятиях по выполнению решений XXI съезда КПСС и декабрьского (1958 г.) Пленума ЦК. Постановление ЦК КПСС, принятое 25 декабря 1959 г. М., 1959. – 24 с.
33. О развитии народных художественных промыслов в РСФСР Постановление совет № 570 от 22 октября 1975 г. // утратило силу с 01.02. 2020 г. на основании Постановления правительства Российской Федерации от 13.01. 2020 г. № 7 Постановление Совета министров–Правительства РФ. URL: <https://docs.cntd.ru/document/765728949>
34. «Об уставе сельскохозяйственной артели и дальнейшем развитии инициативы колхозников в организации колхозного производства и управлении делами артели». Постановление ЦК КПСС и совета Министров СССР от 5 марта 1956 г. // Решение партии и правительства по хозяйственным вопросам 1953–1961 гг. М., 1968. Т. 4. С. 290–297.
35. Оршанский Л.Г. Художественная и кустарная промышленность СССР в 1917–1928 годах. Л.: Академия художеств, 1927. – 82 с.
36. Пасс А.А., Рыжий П.А. Огосударствление промышленной кооперации в СССР во второй половине 1950-х гг.: причины и последствия. // Социум и власть. 2012, № 5(37). С. 114–122.
- Пасхалов В.В. М.Е. Пятницкий и история возникновения его хора. // Советская музыка: сб.ст. М.: Музгиз, 1944. Сб. 2. С. 73–85.
37. Погосская А.Л. Кустари на Всероссийской выставке. // Новое слово. 1896, № 2. С. 14–15.
38. Попова О.С. Искусство художественных промыслов послевоенного периода. // Русские художественные промыслы. вторая половина XIX–XX вв. М., 1965. С. 208–266.
39. Программа Коммунистической Партии Советского Союза: принята XXII съездом КПСС. М., 1964. - 144 с.
40. Пушкарев Г.Г. Фольклорный театр как особая зрелищная форма в культуре России. // Общество, среда этнографического театра // Известия Гос. Педагогического университета: Л., 2010. Вып. 3(16). С.133–139.
41. Пыпин А.Н.О задачах русской этнографии. СПб.: Изд. А. Суворина, 1885. – 22 с.
42. Русские художественные промыслы. Вторая половина XIX–XX в. Под ред. Э.В. Померанцевой. М., 1965. С. 98–139.
43. Смирнов Д.В. Первые этнографические концерты в Москве. // Живая старина. 1986, № 2. С. 20–21.
44. Смирнов М.И. Култ и крестьянское хозяйство в Переславле-Залесском уезде. // Старый быт и хозяйство Переславльской деревни. // Тр. Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Переславль-Залесский, 1927. – 150 с.
45. Тенишева М.К. Впечатления моей жизни. М., Л.: Изд. «Искусство», 1991. – 285 с.
46. Тульцева Л.А. Календарные праздники народов СССР и формирование социалистической обрядности. // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев, 1979. С. 295–301.
47. Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР. Л., 1985. – 189 с.
48. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: Наука, 1986. – 303 с.
49. Чистов К.В. Ирина Андреевна Федосова. Петрозаводск: Карелия, 1988. – 433 с.
50. Чумаченко Т.А. Государство и Русская Православная Церковь в 1955–1964 гг.: Новая политическая война с религией, Церковью и верующими. // Вестник Челябинского университета, 2014. № 19 (348). Право. Вып. 39. С. 82–90.
51. Школа народного искусства Е.И.В. Александры Федоровны СПб., 1914 – 22 с.
52. Шмелева М.Н.Сезонные праздники. Новое и традиционное. // Русские народные традиции и современность. М., 1995. С. 259–282.
53. Шмидт С.О. Краеведение – дело, значение которого не может быть преувеличено. // Памятники Отечества: альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. 1989. №1. С. 12–18.
54. Постановление Совета министров РСФСР от 22 октября 1975 г № 570 «О развитии народных художественных промыслов в РСФСР». С изм. и доп., внесенными Постановлением Совмина РСФСР от 27.08. 1984 № 373.

Г.П. Мельников, М.В. Юдин, А.В. Солянкин

Нематериальное культурное наследие зарубежных славянских народов в России

Подготовленный материал представляет собой систематизированный в хронологическом порядке анализ того вклада в культуру России, который внесли другие славянские народы. Этот пласт культуры стал интегральной частью нематериального культурного наследия России, в то же время отмеченной определенной спецификой. Материал охватывает огромный исторический период с X по XX в. Анализируются идейные направления, литература, искусство, музыка. Под нематериальным культурным наследием зарубежных славянских народов в России мы понимаем тот вклад в духовную культуру России, который внесли в нее зарубежные славяне. Это был процесс трансляции культурных ценностей, развивавшийся на протяжении веков благодаря русско-славянским культурным связям. Базисом, фундаментом данной культурной коммуникации является славянская этноязыковая общность, сформировавшаяся в первые века II тысячелетия. В это время на более ранней праславянской основе идет процесс формирования развитой культуры языческого типа.

После принятия славянскими народами христианства в IX–X вв. языческая культура, прежде всего нематериальная, остается в социуме, трансформируясь в народную культуру уже христианского общества. Фольклор, обычаи и обряды, песни и танцы различных славянских народов Средневековья и Нового времени имеют очень много общих черт, свидетельствующих об их общем генезисе.

В свою очередь, эта общность облегчает межкультурную коммуникацию славянских культур, что позволяет выделять славянский ареал («славянский мир») наряду с другими этнокультурными ареалами Европы и мира в особый макрорегион, объединенный географически, языково и этнокультурно. Об определенных элементах единства славянского мира имеются свидетельства средневековых памятников письменности, включая Повесть временных лет, письмо Карла IV Люксембурга к Стефану Душану XIV в., рассуждения польских хронистов XVI в., чешского ренессансного книгоиздателя и просветителя Даниэля Адама из Велеславина. Хорват Мавро Орбини в своей книге «Царство славян» (1600) предпринял попытку написания общеславянской истории, правда, в сильной мере мифологизированной. Эта книга положила начало барочной

славистике – накоплению знаний о славянах и их интерпретации, исходящей из идеи славянской общности, как она понималась в эпоху Барокко.

Славянофильство и панславизм XIX в. использовали, имевшийся к тому времени идеологический багаж, но актуализировали его, исходя из культурно-политических требований своего времени, основанием для которых был процесс культурной эмансипации зарубежных славян, получивший название Национальное возрождение, и положение России как гегемона славянского мира с 1860-х гг. Внутри славянского мира с раннего Средневековья шёл процесс взаимного обмена нематериальными культурными ценностями. В России в разные исторические эпохи этот процесс протекал с разной интенсивностью и географической вариативности. В целом же можно обоснованно утверждать, что в итоге сложился комплекс явлений духовной культуры зарубежного славянства, ставшим интегральной частью русской культуры.

После крещения Древнерусского государства устанавливаются церковные связи с Чешским княжеством. Очевидно, через посредничество Сазавского монастыря, основанного преподобным Прокопом Сазавским как бенедиктинский монастырь со славянским скрипторием и элементами славянской литургии, на Русь пришла глаголица, унаследованная Сазавским монастырем от великоморавской кирилло-мефодиевской традиции. Памятники глаголической письменности Древней Руси происходят, как из Киева, так и из Новгорода.

Чешские филологи уже давно выявили целый ряд произведений древнерусской письменности и литературы, возникших начиная с XI в. под явным чешским влиянием. Однако современные чешские историки доказывают отсутствие каких-либо политических контактов между Прагой и Киевом в это время, указывая также на затруднительность контактов в религиозной сфере после церковной схизмы XI в. Тем не менее, также контакты осуществлялись, что привело к появлению на Руси почитания первых чешских святых – князя Вацлава (Вячеслава) и его бабушки княгини Людмилы. В древнерусскую книжность попадают их жития в той церковнославянской редакции, в которой, скорее всего, они возникли в Чехии. Первоначальное житие св. Вацлава (Вячеслава) не сохранилось, поэтому в науке

ведется дискуссия о месте и дате его возникновения, и о его языковой форме. Скорее всего, к концу X в. жития чешских святых уже были известны на Руси, их имена распространялись среди представителей династии Рюриковичей как «княжьи имена». Это обстоятельство может служить косвенным подтверждением династических связей Рюриковичей с Пршемысловцами. Житие св. Вацлава (Вячеслава) своим сюжетом (братоубийство), несомненно, оказало определенное влияние на жития первых русских свв. князей Бориса и Глеба. Необходимо подчеркнуть, что в русских святцах имеется только одна Людмила, и это чешская княгиня, по преданию крещенная самим свт. Мефодием в сане Великоморавского архиепископа. Первоначально будучи «княжим», это имя распространилось в широкой русской среде только в XIX–XX вв., став особо популярным в советское время благодаря своему дохристианскому славянскому значению – «милая людям». Имя Вячеслав также стало «княжим», но получило не столь большое распространение в русском обществе.

В древнерусском изобразительном искусстве существовали изображения свв. Вячеслава и Людмилы. В руководствах для иконописцев XVII–XVIII вв. приводятся описания того, как надлежит изображать этих святых. К сожалению, ни одна икона с их изображениями до нас не дошла. Сохранились лишь фрески. Не так давно в Спасо-Евфросиниевском монастыре Полоцка была обнаружена фреска XII в. с изображением св. Вячеслава. Его образ также присутствует на фресках Успенского собора Троице-Сергиевской Лавры (1684) и Софийского собора в Вологде (1684). Его иконография всегда княжеская, он, как и положено, изображается с мечом. Изображение св. Людмилы только одно – в Крестовоздвиженском соборе города Романово-Борисоглебска (ныне Тутаев) (1675). Она изображена по типу св. княгини Ольги в головном платке, т.е. без шейного платка – атрибута её мученичества. Вновь иконы этих святых, а также посвященные им храмы, появились в России только в конце XX–XXI вв., что связано со значительной интенсификацией религиозного сознания, а также экономических, культурных и церковных связей между Российской Федерацией и Чешской Республикой. В Москве в Подворье Православной Церкви Чешских земель и Словакии на территории храма свт. Николая Мирликийского в Котельниках 18 сентября 2012 г. был торжественно открыт памятник св. Людмиле работы чешского скульптора М. Моравца. В самом храме находятся частицы мощей чешских святых. В Москве регулярно проводятся культурно-церковные мероприятия, посвященные этим чешским



Икона
св. Людмилы Чешской

святых, ставшими частью русской церковной культуры. Особо следует отметить мероприятия, связанные с празднованием 1100-летия мученической смерти св. Людмилы, проводившиеся в 2021 г.

Чрезвычайно большой вклад в культуру Древней Руси внесли южные славяне – болгары и сербы. Их влияние на Русь шло двумя волнами, поэтому получило в науке название первого и второго южнославянского влияния. Первое было детерминировано крещением Руси. В Киевскую Русь приезжали преимущественно болгарские книжники, которые начали распространять здесь церковнославянский язык и славянскую книжную культуру. Скорее всего, они использовали как глаголицу, так и кириллицу, но преимущественно последнюю, которая и закрепилась в русской письменности. Академик Д.С. Лихачёв считал, что церковнославянский язык сформировался на основе среднеболгарского, а южнославянская литература выполняла по отношению к древнерусской функцию литературы-посредницы, познанием Русь с византийскими (греческими) сочинениями в славянских переводах и редакциях, выполненных в Болгарии. Таким образом, произошла трансплантация христианского наследия Ближнего Востока и Византии на русскую почву. В итоге возникла церковнославянская литература как межнациональный фонд памятников, составляющих единое культурное целое. Основу этой литературы составляют болгарские тексты. Болгария дала Руси не только относительно полный комплекс богослужебных и нравоучительных христианских книг, но и литературный язык, на котором были написаны эти книги. В трансляции этого типа духовной культуры значительную роль играли переезды из страны в страну монахов, писателей, писцов, паломников и других деятелей церковной культуры, а также объединяющий характер монастырей как центров православной культуры, в особенности на Афоне.

Второе южнославянское влияние приходится на XIV–XVI вв. Оно во многом было обусловлено завоеванием Османской империей Балканского полуострова и эмиграцией славянского высокообразованного православного духовенства в Московское государство. Именно южнославянское духовенство принесло на Русь учение исихазма, возникшее в Византии в XI в. и достигшее своего расцвета в XIV в., благодаря свт. Григорию Паламе. В литературном плане исихазм выражался в стиле, получившем в Московской Руси название «плетение словес».

Московский митрополит Киприан (1330–1406), по происхождению болгарин, был учеником последнего болгарского Патриарха Евфимия Тырновского, основателя и главы Тырновской филологической школы. Владыка Киприан прибыл в Москву, проведя значительную часть жизни на Афоне и в Константинополе. Как убежденный исихаст он осуществил в Русской Церкви литургическую реформу Константинопольского Патриарха Филофея, исихаста, также он установил на Руси день почитания свт. Григория Паламы. Киприан как митрополит Московский



Икона св. Киприана,
митрополита Московского

способствовал централизации Русской Церкви, распространившей при нем свою юрисдикцию на Галицию, Молдавию и Валахию. Ему приписывают введение на Руси нового Иерусалимского церковного устава и реформу церковного пения, введение в него, так называемого болгарского распева. Также весьма вероятно, что он способствовал переходу празднования Нового года с 1 марта на 1 сентября. Митрополит Киприан был одаренным церковным писателем. Кроме переводов он сочинил ряд оригинальных текстов, главным из которых стало «Житие Московского митрополита Петра» – шедевр древнерусской литературы и стиля плетения словес. Псалтырь Киприана интересна своим акцентом на южнославянско-русские церковные связи. В её месяцеслове были помещены молитвы, обращенные к болгарским и сербским свт. Ивану Рильскому, Симеону и Савве Сербским и другим святым. В подмосковной резиденции Киприана (ныне Троицкое-Голенищево, недалеко от Мосфильмовской улицы) находился скрипторий. Ныне на этом месте у Троицкого храма находится церковная библиотека его имени.

Большое влияние на русскую церковную литературу оказало творчество сына (биологического или духовного, не до конца ясно) Киприана свт. Григория Цамблака, церковная деятельность которого в основном проходила в Молдавии и Великом Княжестве Литовском, в которое тогда входил Киев. Если деятельность свт. Григория Цамблака как Киевского митрополита отрицательно расценивалась Москвой, то его сочинения, в том числе «Слово надгробное Киприану» (1409) и около тридцати проповедей, наоборот, были одобрены и широко распространялись в XV–XVII вв. в Московском государстве в виде сборников, называвшихся «Книгами Григория Цамблака». Они служили образцом стиля плетения словес для древнерусской ораторской прозы.

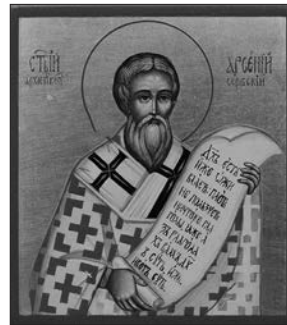


Икона свт. Саввы

Русская культура опосредованно восприняла также сербское влияние, связанное с деятельностью крупнейшего представителя славянского православия свт. Саввы Сербского (1175–1236). Находясь, как паломник в Палестине, он изучил общежительный монастырский устав прп. Саввы Освященного (VI в.) и ввел его в Сербии как глава Сербской Церкви. С XIII в. этот

устав распространился по всем Балканам, на церковнославянский язык его перевел свт. Никодим, архиепископ Сербский, в начале XIV в. в Болгарии его ввёл прп. Феодосий Тырновский. На Руси он оказал большое влияние на устав прп. Сергия Радонежского, а затем был официально утвержден митрополитом Киприаном. Этот общежительный устав формировал монастыри так называемого открытого типа, становившиеся духовными, культурными, экономическими и социальными центрами больших регионов.

Свт. Савва Сербский был исихастом, заложивший традицию этого учения в славяно-балканской церковной культуре. Её ярким представителем в XV в. стал иеромонах Пахомий Серб (Логофет), внесший значительный вклад в русскую культуру. Он автор свыше сорока литературных сочинений, в основном агиографического жанра в стиле плетения словес, в том числе житий прпп. Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского, Варлаама Хутынского, Московского митрополита Алексия и др. Другой писатель-серб Лев Аникита Филолог (на Руси известен в первой трети XV в.) составил «Слово похвальное князю Михаилу Черниговскому и боярину его Феодору», а вернувшись на родину, написал похвальное слово знаменитым основателям одного из крупнейших русских монастырей прпп. Зосиме и Савватию Соловецким.



Икона свт. Арсения,
архиепископа Сербского

В XIV в. сербские мастера расписали ряд храмов Новгорода, а серб Лазарь построил в Московском Кремле в 1404 г. часовую башню. В середине XVI в. в Москве недалеко от Кремля возникло Сербское подворье, где останавливались сербы, приезжавшие за помощью в Москву, в том числе монахи сербского афонского монастыря Хиландар, обращавшиеся к царю Ивану Грозному с посланиями о помощи. В XVI в. на Руси сложилось почитание сербских свт. Саввы и Арсения, первых архиепископов Сербских, и св. короля Стефана Дечанского, распространились их пространственные жития, в Москве, в кремлевских соборах были написаны фрески с их изображениями. Из Хиландара были привезены иконы прп. Симеона и свт. Саввы Сербских, свт. блгвв. князя Лазаря и короля Милутина.

В XVII в. в связи с затуханием культурной жизни на завоеванных Османской империей Балканах культурные интересы Московского царства поворачиваются на Запад, к Польше, точнее к Речи Посполитой, включавшей в себя украинские и белорусские земли. Как известно, в XVII в. именно Речь Посполитая стала тем мостом культуры, по которому в Московскую Русь шли западноевропейские новые импульсы, течения и направления, прежде всего, стиль барокко. Через это же посредство Россия приобщалась

к культурному наследию Западной Европы. В ходе этого процесса, называемого в науке европеизацией России и приведшего в итоге к петровским реформам, противостояние католическо-протестантского западного мира и русско-православного мира значительно снизилось, прежде всего, в светской культурной сфере. Сформировавшееся на протяжении XVII в. русское барокко включило в себя не только эстетику и многие формы этого стиля, но и сами культурные феномены, которые, будучи славяно-иностранными по своему генезису, превратились в интегральную часть русской культуры.

Как это ни покажется парадоксальным, интенсивное воздействие польской культуры началось со Смутного времени – вооруженного политического конфликта двух стран, в ходе которого польско-литовские войска вторглись в русские земли и их столицу. Уже политика самозванца Лжедмитрия I имела западные ориентиры. Общение русской знати и средних слоев населения с бытовой и военной культурой «поляков», в состав которых входили также этнические венгры, немцы, литовцы, белорусы, украинцы и другие народы, по многим параметрам превосходившей русскую, вызвало очень большой интерес к культуре врага. Постоянные перебежки представителей московской элиты в сменявшие друг друга станы врагов и сотрудничество с ними также способствовали усвоению новой культуры. Побывавшие в польском плену русские вельможи, включая будущего Патриарха Филарета, возвращались поклонниками польской культуры. Впоследствии даже такой реформатор Русской Церкви, как Патриарх Никон, придерживался «польских вкусов» в сфере художественной культуры.

При царе Алексее Михайловиче в ходе многочисленных войн с Речью Посполитой, когда московские войска занимали украинские и белорусские земли, начинается процесс притока (иногда насильственного переселения) творцов культуры (от белорусских ремесленников до украинского духовенства) в Россию, прежде всего, в Москву. После вхождения Левобережной Украины и Киева в состав Московского царства, влияние украинской культуры, стилистически всецело барочной, значительно усилилось.

В изобразительном искусстве польское влияние сказалось уже в начале XVII в., это было связано с появлением в Москве портретного жанра – парсуны (искаженное слово персона), что свидетельствовало о начавшемся интересе в русской культуре к человеческой индивидуальности. Далее работы в портретном жанре выполняли белорусские живописцы, приглашенные в Оружейную палату Московского Кремля. Их шедевром стал «Портрет царя Фёдора Алексеевича» (1686), выполненный художниками И. Безминым, Е. Елиной и Л. Смольяниновым. В нем есть характерные особенности польского так называемого сарматского портрета, прежде всего, надписи в картушах, информирующие о статусе изображенной персоны. Художник Василий Познанский был, судя по прозвищу, выходцем из Познани. Он украсил один

из храмов Теремного дворца в Московском Кремле, редчайшей по технике живописью маслом на шёлке на религиозные сюжеты. В Москве широко развернулась деятельность белорусских мастеров, изготавливавших резные деревянные иконостасы. В Москве эту технику стали называть «белорусской резьбой сквозной». Шедевр этого стиля – главный иконостас Смоленского собора Новодевичьего монастыря. Ещё большее по масштабу значение имело производство белорусскими мастерами цветных поливных изразцов («ценинное дело»), украшавших экстерьеры московских храмов. Нам известно имя крупнейшего мастера, создавшего ряд изразцовых скульптур евангелистов, – Степан Полубес. Интересно отметить, что на собственно белорусских землях цветные изразцы не применялись для декора храмов, но в Смоленске в XVI–XVII вв. они изготавливались, может быть, белорусами, которых в городе, несколько раз переходившем из Речи Посполитой в Московское государство, проживало значительное количество.



Симеон Полоцкий, богослов

В Московское царство в XVII в. попала значительная часть тиражей книг, напечатанных белорусскими типографиями явно в расчете на распространение в России. Особо значительную роль в переориентации русской культуры на Западную Европу в XVII в. сыграл поэт и писатель Симеон Полоцкий (1629–1680). Уроженец Полоцка, выпускник Киево-Могилянской духовной коллегии, в Москве

он стал воспитателем детей царя Алексея Михайловича и крупной фигурой в придворной и церковной жизни. Он основал школу при Заиконоспасском монастыре и возглавлял группу интеллектуалов, которых можно охарактеризовать как просветителей, приобщавших русское общество, прежде всего царский двор, к ценностям западной культуры. Они хорошо владели латынью, а также польским языком, ставшим в Москве XVII в., несмотря на усиленную конфронтацию с Польшей, языком культурного общения элиты. В XVIII в. в этой функции его сменит французский язык.

Симеон Полоцкий принёс в русскую литературу новый силлабический стих. Его стихотворения – вирши отличаются виртуозностью формы, глубиной содержания и яркой бирочной образностью и стилистикой. Некоторые из них написаны как каллиграммы, то есть слова образуют фигуры (крест, сердце, цветок и др.). К Церковному Собору 1666 г., низложившего Патриарха Никона, Симеон Полоцкий написал сочинение о принципах русского самодержавия «Жезл правления». Он также возродил в России жанр проповеди (сохранилось более 200 его проповедей), очень популярный в Речи Посполитой,

но в Москве пришедший в упадок. Симеон Полоцкий считал, что развитие русской культуры невозможно без повышения уровня образования населения. Очевидно, он был автором первого проекта Устава Славяно-греко-латинской академии в Москве, составленного по образцу Киево-Могилянской академии. Целям воспитания и образования служил его «Ветроград многоцветный» – сборник, содержащий несколько тысяч стихотворных текстов. Это вершина русского литературного барокко. Для русского школьного театра, процесс формирования которого шёл в Москве под сильным украинско-белорусским влиянием, Симеон Полоцкий написал две драмы: «Комедия о Навуходносоре царе...» и «Комедия притчи о блудном сыне», ставившиеся и при царском дворе.

Весомый вклад в дальнейшее развитие культуры России при царе Петре I внес другой белорус – издатель Илья Федорович Копиевич, деятельность которого, к сожалению, мало известна. В детстве он побывал в Москве, хотя остался протестантом, затем эмигрировал в Голландию, где во время Великого посольства из России (1696–1698) встретился с царём Петром I. Копиевич сразу стал активным сторонником петровских преобразований. Царь Петр Великий поручил Копиевичу обучение молодых русских людей, посланных в Западную Европу, и создание русской научно-технической литературы, учитывающей западные достижения. Копиевич создал целый ряд книг по технике, природоведению, истории, филологии, по которым в России приобщались к научным достижениям Запада. Считается, что в определенной мере рисунок письма и шрифт, употреблявшиеся Копиевичем, повлияли на характер принятого в России в начале XVIII в. нового, так называемого, гражданского алфавита. Копиевич представлял собой тип просветителя-энциклопедиста, трудившегося, как он сам отмечал, «на всемирную пользу Великороссийского государства». Закончил он свою жизнь в России в 1714 г.

Как известно, многие выпускники Киево-Могилянской коллегии, с 1701 г. ставшей академией, принесли в Россию позитивный опыт соединения православия с новой культурой Запада. Основанная в 1620-х гг. при Киевском Богоявленском братстве школа, затем коллегия стала при Киевском митрополите Петре Могиле (1596–1647) эпицентром церковных и церковно-образовательных реформ в православном мире. После вхождения Киева наряду с Левобережной Украиной в состав Московского царства в 1654 г., выпускники Киево-Могилянской академии устремились в Россию и постепенно заняли одно из ведущих мест в российской православной иерархии, оказывая существенное влияние на переориентацию русской культуры и на поднятие её уровня России. В этом же направлении с 1619 г. развивается активная книгоиздательская деятельность типографии Киево-Печерской Лавры, печатная продукция которой (книги, гравюры) широко распространялась в России, а также на православных Балканах, знакомя с новым типом барочной православной религиозно-просветительской книги.

При рассмотрении украинско-белорусского влияния на культуру России XVII в. неизбежно встает вопрос, в какой мере это влияние можно считать зарубежным. В XVII в. Московское царство почти постоянно находилось в военном конфликте с Речью Посполитой, в ходе которого к Москве отошли ряд польских земель, и переселилась часть её жителей. Начался процесс формирования славянской (великорусско-украинско-белорусской) культуры России. Однако до разделов Польши в XVIII в. многие украинско-белорусские земли сохраняются в составе Речи Посполитой. Они обладают значительной спецификой (церковной, языковой, культурной), что отличает их от собственно русских земель. С вхождением части земель Речи Посполитой в Московское царство началась интеграция трех восточнославянских культур, в ходе которой специфика украинской и белорусской культур, очень близких друг другу, в значительной мере сохранялась. Её носителями в России стал целый ряд церковно-культурных деятелей, таких как свт. Димитрий Ростовский, митрополит Стефан Яворский, архиепископ Феофан Прокопович. Выпускниками Киево-Могилянской академии были также светские политические и культурные деятели гетман Иван Мазепа, вначале один из основных сподвижников царя Петра I, канцлер А.А. Безбородко, историк Н.Н. Бантыш-Каменский, философ и писатель Г.С. Сковорода и другие.

Свт. Димитрий Ростовский (Туптало), будучи митрополитом Ростовским, приложил много усилий к повышению уровня русского школьного образования. Его педагогика включала в себя некоторые прогрессивные идеи, восходящие к дидактическим сочинениям «отца педагогики Нового времени» чеха Я.А. Коменского, много лет жившего в Польше. Свт. Димитрий наряду с другими выходцами из Украины был автором школьных пьес на библейские темы, в которых в аллегорической форме излагались основы христианской этики. Наиболее известная из них – «Комедия на Рождество Христово». Огромной популярностью в православном мире пользовались его Четы-Минеи (Жития святых, в 4-х тт.), в которых традиционный жанр агиографии был приближен к художественному повествованию.



Митрополит Стефан Яворский

Митрополит Стефан Яворский стал фактическим главой (местоблюстителем) Российской Православной Церкви в начале XVIII в. В сфере церковной культуры он ориентировался на католический мир, выступал против народных и церковных суеверий, использовал доктрину барочного рационализма. Архиепископ Феофан Прокопович был одним из ближайших сподвижников Императора Петра I, с богословских позиций

обосновывал его реформы. Он стал идеологом создания Российской Империи, реформатором церковного управления в духе протестантизма («Духовный регламент» Императора Петра I, написанный Феофаном), выдающимся публицистом. В «Речи на погребение Петра Великого» он суммировал итоги деятельности первого Всероссийского Императора, направленной на развитие культурно-политической жизни России. Его перу также принадлежит трагикомедия «Владимир», восхвалявшая преобразования крестителя Руси, и ода на победу под Полтавой, обогатившие русскую литературу. Написанный им на латыни трактат «Об искусстве поэзии» имел большое значение для формирования русской эстетики Нового времени.

Большой научный интерес представляет описание путешествия в Святую Землю и многие страны Ближнего Востока монаха Василия Григоровича-Барского, также студента Киево-Могилянской академии. В первой половине XVIII в. он объехал Грецию, Палестину, Сирию, Египет, Балканы и другие страны. Путешествия его продолжались более 20 лет, и были им подробно описаны в четырёх больших томах. Это сочинение внесло очень большой вклад в расширение представлений русской читающей публики о Ближнем Востоке.

В Киево-Печерской Лавре в XVII в. сфере церковной музыки сформировался стиль трехголосного партесного пения, опирающийся на итальянскую раннебарочную



Икона свт. Димитрия, митрополита Ростовского



Архиепископ Феофан Прокопович

полифонию. Особая красота и эмоциональная выразительность этого пения привлекли внимание царя Алексея Михайловича, что способствовало проникновению этого стиля, осуждаемого московскими церковными деятелями за светскость, в русское церковное пение. «Грамматика мусикская» композитора и педагога Н.П. Дилецкого излагала основы партесной музыки, используя распространенную на Западе теорию аффектов. Эта книга на долгие годы, будучи изданной на польском, церковнославянском и русском языках, стала основным учебником музыки. Дилецкий в 1670-е гг. работал в Москве, что оказало влияние на переход от знаменного монодического распева к полифонии западно-европейского типа. Этот стиль в русской церковной



Бортнянский Д.С., композитор

музыке окончательно утвердили во второй половине XVIII в. выпускники певческой школы в Глухове М. Березовский, Д. Бортнянский, А. Ведель. В творчестве этих выходцев с Украины русская музыка достигла европейских вершин, не потеряв своего православного своеобразия.

Частью культуры России XVII в. стали деятельность и сочинения хорвата

Юрия Крижанича, монаха-доминиканца. Сторонник идеи славянского единства, сформированной в 1601 г. в сочинении доминиканца из Дубровника Мавро Орбини с характерным названием «Царство славян», Крижанич осознал, что единственной реальной силой, способной противостоять экспансии Османской державы в Европе, угрожавшей всему христианскому миру, может стать Россия, представляющая собой мощное государство с сильной централизованной царской властью. Но для этого в России нужно провести ряд преобразований, значительно повышающих её культурный уровень. С этими идеями он в 1659 г. приехал в Москву ко двору царя Алексея Михайловича, но в 1661 г. он был сослан в Тобольск, где и написал значительную часть своих текстов, до сих пор изданных не полностью под названием «Политика». Лишь в 1676 г. Крижанич выехал из России, а в 1683 г. погиб в знаменитой битве с турками при осаде Вены, продемонстрировав единство своего слова и дела. Проекты Крижанича в своей основе глубоко противоречивы. Он был сторонником абсолютной монархии и осуждал «демократическое» устройство Речи Посполитой, называя его «вольнобесием». Он предлагал создать единое государство всех славян под скипетром русского царя. Для этого надо создать общеславянский язык (такую попытку он предпринимает в своих сочинениях) и ввести у всех славян единую религию, которой для него является, естественно, католицизм. Таким образом, общеславянский русский царь становится подчиненным Римскому папе в церковной сфере. Конечно, такие идеи Крижанича были утопичны. Но именно он понял, что реально победить Османскую империю, остановить её агрессию и даже частично вернуть захваченные ею земли сможет только Россия, что и стало исторической реальией в XVIII–XIX вв. Крижанич также разработал ряд реформ российского образования и просвещения, экономической и социальной жизни, укреплявших российское общество. Панславистские по существу идеи Крижанича остались частью политической культуры славянского мира, будучи активно востребованы в XIX в.

В XVIII в. в Российской Империи появились чешские музыканты. Необходимо отметить, что в XVII–XVIII вв. музыканты из Чехии работали по всей

Европе, создавая своей родине и её столице Праге славу «консерватории Европы» и «Королевы Музыки». При дворах русских вельмож существовали оркестры роговой музыки, т.е. ансамбли охотничьих роговых инструментов, издававших каждый только одну ноту. Для исполнения музыкальной пьесы, естественно, требовалось большое количество исполнителей. Создателем такого рогового оркестра в 1751 г. стал Я.А. Мареш, находившийся на службе у графа Нарышкина. Позднее Мареш изобрел специальную нотную запись для этого оркестра и усовершенствовал сам рог, вставив в него клапан. В музеях России сохранилось лишь несколько полных комплектов рогового оркестра, бывшего в XVIII в. весьма популярным.

В Санкт-Петербурге развернулась деятельность Арношта Ванчуры, обозначавшему себя как «барон Эрнест Ванжура». Он служил в Дирекции императорских театров, издавал «Музыкальный журнал для клавирина», занимался музыкально-просветительской деятельностью. Его сочинения пользовались успехом при русском Императорском дворе. Он написал оперу на либретто самой Императрицы Екатерины II «Храбрый и смелый витязь Архидеич» – обработке русской сказки об Иване-царевиче. Ванчура увлекался славянским фольклором, на темы которого написал три симфонии, одна из которых имеет характерное авторское название «Русская симфония на украинские темы». Ванчура приводит темы знаменитых песен и танцев, таких как краковяк, «Камаринская», «Йихав козак за Дунай», ставшей известной в немецкоязычном мире как «Schöne Minka».

Чех по происхождению Ян (Иван) Прач преподавал музыку в Санкт-Петербурге и вместе с князем Н.А. Львовым, собравшим поэтические тексты, составил ставший знаменитым сборник обработок русских народных песен, известный как сборник Львова-Прача (1790). Благодаря этому сборнику русские песни, конечно, в «облагороженном» виде, вошли в русскую профессиональную культуру и стали представлять русский мелос в Европе. Прач также сочинял авторскую музыку, в основном для фортепьяно, используя темы русского песенного фольклора («Две русские песни для фортепьяно», «Большая соната из русских песен» и другие). Он также был автором известного учебника «Полная школа для фортепьяно», по которому училось несколько поколений.

После разделов Польши, закончившихся в 1795 г. поражением восстания под руководством Т. Костюшко, в отношениях между русской и польской культурами сложилась парадоксальная ситуация. Многие поляки, оставаясь католиками, пошли на русскую службу и сделали великолепную карьеру. М.К. Огинский, один из руководителей восстания в Великом Княжестве Литовском, стал русским сенатором, разработавшим проект восстановления этого старого государственного образования как автономного в составе Российской Империи. В музыкальную культуру он вошел как автор полонезов (самый знаменитый – «Прощание с родиной», написанный



Огинский М.К.

до восстания 1794 г. и связанный с отъездом автора в путешествие по Италии), и обработок белорусских народных песен и танцев. Большой исторический интерес представляют его мемуары, написанные в конце жизни в Италии.

Князь Адам Чарторыйский в правление Императора Александра I одновременно был министром иностранных дел России.

Поэт С. Трембицкий, симпатизировавший политике Императрицы Екатерины II и идее славянской взаимности, был назначен на должность хранителя Императорской Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге. Двор отрекшегося от трона последнего польского короля Станислава Августа Понятовского, переселившегося в Санкт-Петербург, стал одним из центров польской культуры в России. Композитор Юзеф (Осип) Козловский в 1803 г. стал директором музыки Дирекции Императорских театров. Он прославился вторым по значению в русской культуре, после сборника Львова-Прача, изданием «Русские песни». Одновременно он создавал фортепьянные обработки полонезов. Парадоксальным образом его полонез для хора с оркестром «Гром победы раздавайся» на слова Г.Р. Державина, написанный в 1791 г. в честь взятия войсками А.В. Суворова крепости Измаил, стал неофициальным гимном Российской Империи. «Реквием» Козловского, исполненный на похоронах Станислава Августа, объединил в себе традиционное католическое заупокойное богослужение с музыкой русского рогового оркестра, созданного чешским музыкантом.

В 1820-х гг. в Санкт-Петербурге блистала клавиристка и композитор Мария Шимановская – автор многочисленных полонезов и обработок других польских танцев. В XIX в. полонез и мазурка, польские по генезису, становятся популярными бальными танцами среди русской аристократии. Российским художником романтического стиля стал А.О. Орловский, много путешествовавший по России и запечатлевший в своей графике Кавказ и другие регионы Империи. В его искусстве жанровые наблюдения соседствуют с особо любимыми им изображениями всадников, что напоминает о его связях с польской культурой, в которой тема всадника занимает значительное место.

Польское восстание 1830 г. было определенной гранью в процессе интеграции русской и польской культур. Однако до этого культурное полонофильство русской аристократии и интеллигенции в полной мере проявилось в поддержке творчества гения польской романтической поэзии Адама Мицкевича, по происхождению белоруса-католика, называвшего свою родину Литвой. Именно в России он издал, причем на польском языке, свои первые шедевры и стал



Адам Мицкевич

блестящей фигурой салонов русской аристократии в Москве и Санкт-Петербурге. В Москве он пережил первое серьезное увлечение, влюбившись в Каролину Яниш, дочь ректора Императорского Московского университета поляка-католика, отказавшего простому литовскому шляхтичу в руке польской аристократки, вскоре вышедшей замуж за русского дворянина средней руки и прославившейся как одна из первых дам русской поэзии пушкинской поры, известная как Каролина Павлова. Дружба А. Мицкевича с А.С. Пушкиным была отмечена близостью эстетических позиций, а также романтическим идеалом славянского демократизма. Однако после польского восстания 1830 г., в котором Мицкевич не принимал участия, ибо до его начала эмигрировал в Париж, дружба поэтов потерпела крах. Пушкин заклеил Мицкевича, как предателя интересов России в стихотворении «Клеветникам России» и встречал, вместе с цветом русской творческой интеллигенции, возвращавшиеся с триумфом в Санкт-Петербург русские войска после подавления восстания 1830 г. Мицкевич, однако, в своих лекциях по славянским литературам, прочитанных в Сорбонне, а также в некрологе на смерть Пушкина, очень объективно оценил великое значение А.С. Пушкина для русской и, в целом, для европейской литературы. Собственно в России Мицкевич, сосланный туда из Вильно, после процесса над оппозиционным студенческим обществом филоматов, в деятельности которого принимал активное участие, создал себе имя выдающегося поэта-романтика. Находясь в ссылке в Одессе и Крыму, он написал цикл «Крымские сонеты», ставший эталонным для европейской поэзии романтизма и инициировавший русские отклики на крымскую тематику. Поэма Мицкевича «Конрад Валленрод», пропущенная русской и напечатанная в России на польском языке, по своей сути призвала поляков, состоявших на русской службе, к проникновению на вершины государственной власти в России с целью развалить и уничтожить Россию, как это пытался сделать в эпоху Средневековья поляк, возглавивший Тевтонский орден – главного врага Польского королевства. Парадоксально, что творчество гения польского романтизма, окончившего свою жизнь в Османской империи, куда он приехал с целью создания армии для войны с Россией, оказалось востребованным и популярным в российском социуме XIX–XX вв.

Также парадоксальным выглядит восприятие русским обществом творчества гения фортепьянной музыки Ф. Шопена, всю жизнь остававшегося российским подданным. Эмигрировав через Вену во Францию накануне польского восстания 1830 г.,

он воспринял поражение восстания как национальную польскую трагедию и отказался от предложенной ему должности русского придворного музыканта. Однако всю жизнь он симпатизировал своим русским ученицам, жившим в Париже. Французская музыкальная критика не смогла адекватно оценить композиторский гений Шопена, считая его салонным сочинителем. Только русские музыканты во главе с М.А. Балакиревым во второй половине XIX в. раскрыли глубину музыки Шопена и её польскую национально-культурную ориентацию, определенную в письмах самого Шопена. Благодаря усилиям Балакирева в поместье Желязова Воля, где родился Шопен, был поставлен первый памятник композитору, ненавидевшему русское самодержавие. Целая плеяда выдающихся русских пианистов доказала всему миру ценность, глубокую серьезность и совершенство формы музыки Шопена, сочетающей польскость и общечеловечность. В советскую эпоху именно благодаря исследованиям российских музыковедов (И.Ф. Бэлза, Ю.А. Кремлев и др.) музыка Шопена стала одной из важнейших доминант музыкальной жизни СССР.

После поражения польского восстания 1863 г., направленного против России, началась русификация польских земель. Очень большое количество участников восстания было сослано в Сибирь. Парадоксальным образом эта польская шляхетская интеллигенция русифицировалась и превратилась в значимый фактор цивилизованного процесса в Сибири, осуществлявшегося правительством России. Многие поляки стали деятелями русского просвещения, науки, образования и художественной культуры, тем самым полностью интегрировавшись в русскую культуру.



Генрих Семирадский, художник

С другой стороны, восстание 1863 г. негативно сказалось на отношении русского общества к «польскому вопросу» и к образу поляка как неблагодарного бунтаря и русофоба. Несмотря на такую ситуацию, многие поляки продолжали вносить вклад в русско-польские культурные связи и в русскую культуру. Очень характерна творческая деятельность художника Г.И. Семирадского (1843–1902). Этнический поляк, сын офицера русской армии, родившийся в Харькове и закончивший Императорскую Академию художеств в Санкт-Петербурге, он прославился как живописец академического направления картинами на античные и христианские темы, в том числе росписями московского Храма Христа Спасителя, посвященными св. блгв. Великому Князю Александру Невскому. Уехав в Италию и став одним из самых известных

и высокооплачиваемых живописцев Европы, мастерскую которого посещали императоры, он продолжал считать себя российским художником и посылал на выставки в Россию свои работы, неизменно встречавшие повышенный интерес публики и критики. Одновременно он позиционировал себя как польский патриот и меценат, передав городу Кракову, входившему в Австро-Венгрию, в дар свои картины и денежные средства для художественного музея.

Также значителен вклад в музыкальную культуру России знаменитого скрипача-виртуоза и композитора Г.И. Венявского (1835–1880), который вместе со своим братом пианистом Ю.И. Венявским, начиная с 1848 г. очень много и часто гастролировал в России, где сблизился А.Г. Рубинштейном. В 1862–1868 гг. Г.И. Венявский являлся первым профессором класса скрипки в Санкт-Петербургской консерватории, а в 1869–1872 гг. занимал должность придворного скрипача Императорского двора и солиста Императорских театров. Он участвовал в официальном Русском концерте на Всемирной выставке в Париже в 1878 г. Умер в Москве, в доме знаменитой меценатки Н.Ф. фон Мекк. В своих скрипичных сочинениях Г.И. Венявский часто использовал русские темы.

Проводником французского импрессионизма в русскую живопись стал Я.Ф. Ционглинский (1858–1912), получивший художественное образование в Польше, Париже и Санкт-Петербурге, в котором с 1894 г. устраивал выставки «Отверженных» – молодых художников, противостоявших академизму, эклектике и историзму. Он был членом объединения «Мир искусства» и Союза русских художников, много преподавал в художественных училищах Санкт-Петербурга, пропагандируя новые направления в искусстве. Все свои работы он завещал польским музеям, что говорит о его польском патриотизме.

Многие архитекторы-поляки строили католические костёлы по всей России, участвовали в создании нового облика Санкт-Петербурга, возводя здания в стилях эклектики и модерна, построили новый центр нефтедобычи – город Баку на Каспийском море.

Вклад чехов в русскую нематериальную культуру проявился главным образом в сфере музыки. Основателем русской школы игры на семиструнной гитаре был А.О. Сихра (1773–1850) – чех, родившийся в Вильно. И.И. Геништа (Еништа), сын чешского музыканта, родившийся в Москве, прославился романсами на слова русских поэтов, инструментальной музыкой и пропагандой творчества Бетховена. Заметным явлением музыкальной жизни Петербурга и Москвы стали авторские концерты А. Дворжака, состоявшиеся в 1890 г., благодаря его дружбе с П.И. Чайковским. Крупнейшим оперным дирижером России стал Э.Ф. Направник (1839–1916), приехавший в нашу страну в 1861 г. Он многие годы руководил оперой Мариинского театра, сыграв огромную роль в развитии русского музыкального искусства. Под его управлением прошли премьеры таких значимых русских опер, как «Орлеанская дева» и «Пиковая

дама» П.И. Чайковского, «Борис Годунов» М.П. Мусоргского, «Снегурочка» А.Н. Римского-Корсакова. Э.Ф. Направник писал оперы на русские сюжеты («Нижегородцы», «Дубровский»), способствовал укреплению русско-чешских музыкальных связей. Так, а Праге в 1875 г. были поставлены его «Нижегородцы» – опера, посвященная ополчению Минина и Пожарского. В Мариинском театре он поставил шедевры Б. Сметаны «Проданная невеста» и «Далибор». Помощником Направника по части режиссуры стал прославленный чешский певец-бас Й. Палечек, вошедший в профессорский состав Санкт-Петербургской консерватории. Он, как и Направник, глубоко интегрировался в культурную жизнь России.

Можно назвать десятки имен чешских музыкантов, работавших как солисты, оркестранты, дирижеры, преподаватели в Москве, Санкт-Петербурге и других городах Российской Империи. Скрипача Ф. Лауба, в 1866 г. ставшего профессором Московской консерватории, можно считать одним из основателей русской скрипичной школы. Большую деятельность в России развернули дирижер Я. Шрамак, скрипач и педагог Я. Гржимали, всемирно известный скрипач О. Шевчик. Особо следует выделить дирижера В.И. Сука (1861–1933), 27 лет возглавлявшего Большой театр в Москве. Получив музыкальное образование в Праге, в Российской Империи он начал работать как скрипач в симфонических оркестрах Варшавы и Киева. Почти 20 лет он служил дирижером в разных оперных театрах, разбросанных по всей громадной Российской Империи. С 1906 г. и до своей смерти он был главным дирижером Большого театра в Москве, с 1924 г. совмещая этот пост с музыкальным руководством Оперной студией К.С. Станиславского. В 1925 г. ему присвоили звание Народного артиста РСФСР. Безразличный к политическим переменам в России, Сук сосредоточился на совершенствовании оперного искусства и стал крупнейшим авторитетом в этой области русской культуры. В его репертуаре было около 50 опер западной и русской классики, он осуществил премьеры некоторых знаковых опер русских композиторов. В целом работа многочисленных чешских музыкантов в России в значительной мере способствовала поднятию уровня русской музыкальной культуры, не имевшей, в отличие от западноевропейской и чешской, многовековых традиций развития академической музыки.

Дискуссионным остается вопрос о том, можно ли рассматривать вклад в русскую культуру XIX – начала XX в. этнических украинцев как представителей иной славянской культуры. Если сравнивать их с поляками, то необходимо признать, что русское общество относилось к полякам, подданным Российской Империи, как к представителям иной славянской культуры. Хотя Польша как государство исчезла с карты Европы, польский язык и культура продолжали существовать, сохраняя идентичность нации. Феномен украинцев был иным. Если поляки были «чужими», то украинцы – «своими», восточнославянскими братьями, православными. У них начинала

складываться национальная культура нового типа и формироваться единый литературный язык. Однако этот процесс развития национально-культурного самосознания протекал в рамках Российской Империи, где Украина не имела четко очерченных административных границ. Доминирующие позиции русской культуры признавали все украинские деятели, некоторые из которых, однако, стремились к формированию украинской идентичности.



Шевченко Т. Г.

Безусловным вкладом в русскую культуру было творчество Т.Г. Шевченко. Его русскоязычные литературные произведения обогатили русскую литературу украинским колоритом, а его картины, рисунки и гравюры стали выдающимися произведениями русского изобразительного искусства. В истории социально-политической мысли в России значимой страницей

является деятельность киевского Кирилло-Мефодиевского общества (1846–1847), возглавлявшегося П.А. Кулишом и Н.И. Костомаровым. Наряду с национальными проблемами его участники, в том числе Т.Г. Шевченко, обсуждали общественные проблемы, такие как отмена крепостного права и сословных привилегий, создание федерации славянских народов. Многие участники этого кружка были репрессированы. Кулиш затем в Санкт-Петербурге развил активную деятельность как публицист, писатель и издатель, а Костомаров стал одним из самых известных русских историков.

Начиная с XVII в. шел несколько иной процесс интеграции украинской культуры в культурные процессы России, завершившийся к середине XIX в. В это время в русской культуре возникло течение украинофильства как признание этнокультурной специфики Украины в рамках России. Однако это же течение к концу XIX в. стало основой для создания украинской интеллигенцией украинского мифа – националистической концепции особого пути украинского народа.

Широкую известность у русского читателя приобретали сочинения украинских писателей и поэтов, таких как И. Котляревский, П. Гулак-Артемовский, Г. Квитко-Основьяненко, Марко Вовчок (псевдоним Мари Маркович), чью прозу переводил сам И.С. Тургенев, И. Нечуй-Левицкий, П. Мирный и др. Пьесы М. Кропивницкого, М. Старицкого, И. Карпенко-Карого с 1881 г. ставились не только в украиноязычных, но и в русских театрах. Русского читателя привлекали в этих сочинениях этнографизм, патриархальная славянская идилличность, сменившаяся затем острым взглядом критического реализма на существующую действительность.

Эти же качества, а также украинские пейзажи, привлекали в творчестве писателей-украинцев,

ставших органичной частью изобразительного искусства России (К.А. Трутовский, В.Д. Орловский, С.И. Васильковский, С.И. Светославский, К.К. Костанди, Н.К. Пимоненко). Многие из них участвовали в выставках Товарищества передвижников. Неоценимый вклад в русскую филологическую науку внес А.А. Потебня, в этнографию и изучение экономики – П.П. Чубинский.



Гоголь Н.В.

Всецело к русской культуре относится творчество Н.В. Гоголя, происходившего из польско-украинского дворянства. Конечно, в своем раннем творчестве Гоголь привнес в русскую литературу элементы украинского фольклора и ментальности малороссии, однако затем он вышел из региональных рамок на широкий простор русской литературы.

Россия постепенно, может быть слишком медленно, осознавала себя лидером славянского мира, что, естественно, противоречило политической конфигурации Европы XIX в. В 1848 г. Император Николай I запретил своим подданным участвовать в Первом славянском съезде в Праге, опасаясь конфронтации с австрийским императором. При Императоре Александре II ситуация изменилась, и в 1867 г. Москва и Санкт-Петербург стали центрами Второго славянского съезда, на который приехали ведущие политики и деятели культуры зарубежных славянских народов (кроме оппозиционных поляков). Съезд сопровождался грандиозной Этнографической выставкой, на которой зарубежное славянство заняло одно из главных мест. Осознание русским правительством того обстоятельства, что Россия является естественным и единственным лидером славянского мира, который реально существует, позднее привело к возникновению идеологии панславизма и к Русско-турецкой войне 1877 г. за освобождение Болгарии и поддержке Сербии, борющейся за полную независимость от Османской империи.

Конечно, у русского правительства были и свои чисто политические цели, направленные на достижение доминирующих позиций на Балканах, однако не они, а идея славянской взаимности воспринималась русским обществом и его культурой как исторический императив.

На русскую культуру Серебряного века определенное влияние оказала польская культура. Речь, прежде всего, идет о петербургских и московских салонах писателей-символистов, таких как салон Гиппиус-Мережковского. Они формировали и осуществляли свою деятельность, опираясь на опыт салонов деятелей культуры направления, получившего название Молодая Польша. Её главой был писатель С.Ф. Шибышевский, подданный Российской

Империи, часто в нее приезжавший. Именно в России в русском переводе в начале XX в. вышло Полное собрание сочинений (незавершенное). В 1903–1904 гг. он гастролировал по городам России с театром, показывавшим его пьесы, написанные в стиле символизма. Русский писатель М.П. Арцыбашев написал роман «Санин» (1907) как прямое подражание идеям, образам и стилю польского писателя. Публикация романа вызвала общественный скандал, писателя обвиняли в безнравственности и эгоизме, однако произведение пользовалось громадным успехом у молодежи. В 1927 г. Арцыбашев, чья мать была полькой, эмигрировал в Польшу, где стал видным публицистом.

Сохранялись связи польского и русского искусства. Замечательным мастером архитектурного рисунка-фантазии зарекомендовал себя С.В. Ноаковский, работавший в России и польских землях. Огромную популярность в дореволюционной России приобрели пейзажи и интерьеры С.Ю. Жуковского – певца русской усадьбы Серебряного века, тонкого лирика, влюбленного в русскую природу. После переезда в независимую Польшу он потерял свежесть и поэтичность восприятия природы, его польские пейзажи смотрятся скорее как воспоминания о ландшафтах России. Художник З. Валишевский начал свой творческий путь в России, осознавая себя русским художником. Затем, живя в Польше и Париже, он примкнул к созданному в 1923 г. Комитету Парижскому (КП) как филиалу Краковской Академии художеств. Главными художественными средствами у Валишеского стали цвет, сама краска, плотная фактура. Классические реминисценции у художника носят характер спонтанного проявления историко-культурной памяти в подчеркнута театрализованных формах. Ученик К.С. Малевича, этнического поляка, В. Стшеминский стал одним из видных представителей русского авангарда. Переехав в Польшу, он отошел от супрематизма, создав свой индивидуальный стиль, названный унизмом. Стшеминский стремился к оптическому единству всей композиции беспредметной картины, что сближает его с В. Татлиным и Эль Лисицким, с которыми он сотрудничал в России. Его жена К. Кобро (этническая белоруска), создавшая одни из первых в мире образцов цветной абстрактно-пластической скульптуры, также была тесно связана с русским авангардом.

Некоторые польские писатели левых политических убеждений в 1930-е гг. эмигрировали в СССР и стали частью советской литературы. Бруно Ясенский – футурист, бунтарь, близкий к запрещенной в Польше Коммунистической партии, в СССР перешел на русский язык и написал в стиле соцреализма роман «Человек меняет кожу» (1932) о стройке социализма в Таджикистане. Б. Ясенский пал жертвой сталинских репрессий, тогда как Ванда Василевская, переехав в 1939 г. в СССР, стала видным представителем соцреализма, общественным деятелем, вступила в КПСС. Ее творчество и сама личность сталинского типа борца с фашизмом были очень популярны

в 1940–1950-е гг. В 1944 г. режиссер М. Донской поставил фильм «Радуга» по её повести, описывавшей зверства немецко-фашистских захватчиков на Украине и воспевавшей героизм простых советских людей. Фильм вошел в классику советского кино.

Несколько иной характер носила деятельность в России XIX – начала XX вв. представителей славяно-балканских народов. Болгарские юноши, вдохновленные идеей освобождения от османского ига, приезжали в Россию не только для того, чтобы получить университетское образование, но главным образом с целью пропагандировать в русском обществе идею славянского братства, имевшую следствием помощь России в национально-освободительном движении болгар. Русское общество глубоко сочувствовало этим устремлениям, доказательством этого служит образ болгарина Инсарова в романе Тургенева «Накануне». В преддверии и в ходе Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. за освобождение Болгарии огромную роль в поддержке политики России сыграли Славянские Комитеты. Ярким отражением общественной поддержки этой войны служит картина передвижника К.А. Савицкого «На войну» (1877), показывающая энтузиазм русских солдат, воодушевленных идеей освобождения братского православного народа. Однако послевоенная действительность оказалась далекой от этих устремлений, поэтому присутствие болгарской культуры в России в конце XIX в. оказалось минимальным. За исключением двух феноменов. В Одессе существовала многочисленная болгарская община, занимавшаяся также социокультурной деятельностью. Именно в Одессе, полиэтничном городе, великий болгарский поэт и прозаик И. Вазов в конце XIX в. написал свой лучший роман «Под иггом», повествующий о жизни и страданиях болгар в эпоху османского ига. Роман, переведенный на русский язык, стал очень популярным среди русских читателей, сочувствовавших идее славянской солидарности.



Ярослав Гашек

С другой стороны, болгарские студенты в России испытывали влияние социалистических и революционных идей и стремились адаптировать их к болгарскому социуму. Видным представителем этого течения стал Димитр Благоев, основоположник марксизма в Болгарии. Вначале увлекавшийся идеями народовольцев, он затем создал в Санкт-Петербурге в 1883 г. один из первых в России марксистских кружков под названием «Партия русских социал-демократов». За революционную деятельность он был сослан в Зарайск, где в советскую эпоху был создан его Дом-музей. Впоследствии, вернувшись в Болгарию, Благоев создал

в 1891 г. Болгарскую социал-демократическую партию, возглавив её левое крыло, а в 1919 г. выступил основателем Коммунистической партии Болгарии. Ему принадлежит ряд работ по эстетике, в которых он отстаивает реалистическое отражение действительности, пропущенное сквозь призму левых политических идей.

Особую главу о присутствии зарубежной славянской культуры в России составляет деятельность Ярослава Гашека – создателя бессмертного образа бравого солдата Швейка, который укоренился в нашей культуре и зажил своей жизнью. Сам Я. Гашек оказался в России, сдавшись в плен в 1915 г. В нашей стране он прошел сложный путь от чехословацкого legionера до большевистского функционера и публициста. Вернувшись в Чехословакию в 1920 г., он отошел от коммунистических идей и возвратился к идеям анархизма, создав свой собственный абсурдистский вариант анархизма в романе «Похождения бравого солдата Швейка». Роман, переведенный на русский язык П.Г. Богатыревым, долгие годы жившим в Праге и внесшим вклад в изучение чешской народной культуры, стал необычайно популярным в СССР. У нас возникли свои варианты образа Швейка как носителя народного жизнеутверждающего юмора и социальной сатиры и гротеска, противостоящего тупому чиновничьему антигуманному тоталитаризму. Во время Великой Отечественной войны родился советский образ Швейка как борца с немецким фашизмом, опирающийся на глубоко народное скептическое отношение к тупому, но сильно-му врагу. Прием осмеяния и снижения образа врага способствовал укреплению сознания скорой победы над ним (кинофильм «Новые похождения Швейка», 1943 г., режиссер С. Юткевич, в роли Швейка Б. Тенин), газетно-журнальные публикации советских писателей и журналистов военных лет. Строчкой из романа Гашека был назван культовый советский фильм о близкой победе над врагом «В шесть часов вечером после войны» (1944 г., режиссер И. Пырьев). Начиная с 1960-х гг. и образ Швейка реинтерпретировался деятелями советской культуры (писателями, режиссерами) как фигура скрытого диссидента, прячущего свою критику действительности с ее патетической фразеологией под маской эксцентричного придурка и наивного идиота, к которому нельзя предъявлять серьезных политических претензий. История советских реинтерпретаций Швейка основательно прослежена на огромном документальном материале, собранном Н.Л. Глазковой в двухтомном издании «Невыдуманная история походов Йозефа Швейка в России». Апогеем увлечения Швейком и его автором стал советско-чехословацкий фильм «Большая дорога» (1962 г., сценарист Г. Мдивани, режиссер Ю. Озеров) с участием ведущих чешских и российских актеров, в котором был показан сложный путь Я. Гашека в России, где он нашел среди чехословацких legionеров прототип бравого солдата, сыгранного великим чешским актером Р. Грушинским, уже прославившимся в образе Швейка.

Присутствие зарубежных славянских культур в культуре России советского периода в целом можно расценивать как минимальное. На смену пришли межгосударственные культурные связи (публикации переводов художественной литературы, выставки, гастроли театров и музыкальных коллективов, постановки пьес и исполнение музыкальных сочинений в стране и т.д.), интенсифицировавшиеся с начала 1960-х гг. Они охватывали почти всю гамму культурных феноменов, разрешенных официальной идеологией с обеих сторон. Однако именно с зарубежной стороны осуществился прорыв в изобразительном искусстве, вызванный выставкой произведений искусства социалистических стран, состоявшейся в московском Манеже в 1959 г. Прежде всего, в польской экспозиции присутствовали произведения авангардных направлений вплоть до абстракционизма, осужденных в СССР еще в 1930-е гг. за «формализм». Выставка оказала огромное влияние



Довженко А.П.,
кинорежиссер

на формирование московского художественного андеграунда, прежде всего, на Лианозовскую группу художников. Парадокс состоял в том, что польские художники послевоенного поколения транслировали достижения и ценности польского довоенного авангарда, во многом воспринявшего идеи, образы и формы русского авангарда 1910–1920-х гг.

Именно через польское посредство советские нонконформисты приобщились к лексике авангарда, сформированной в России в начале XX в., но оказавшейся под строжайшим запретом советской власти, ориентированной с конца 1920-х гг. на соцреализм как незыблемую эстетическую норму, отражающую коммунистическую идеологию.

В советскую эпоху украинская и белорусская культуры являлись составной частью культуры СССР, существуя во многом автономно, не оказывая заметного влияния на собственно русскую культуру, хотя тесно с нею взаимодействуя. Ярким исключением стало творчество великого кинорежиссера, основателя направления поэтического кинематографа Александра Довженко. В 1933 г. по приглашению И.В. Сталина он переехал из Киева в Москву, где на Мосфильме снял фильмы «Аэроград» и «Щорс», ставшие эталоном соцреализма. Во время Великой Отечественной войны он снимал документальные ленты о преступлениях немецких фашистов на Украине и вел дневник, в котором отражал реальную правду войны. Вернувшись в Москву в 1944 г., он затем снял глубоко поэтический фильм «Жизнь в цвету», в искаженном цензурой виде выпущенный под названием «Мичурин». А. Довженко, несмотря на определённую близость к высшему руководству

страны, постоянно был под тайным надзором как политически неблагонадежный.

Присутствие зарубежных славянских культур в русской культуре советского периода в 1970–1980-е гг. и в постсоветской культуре, прежде всего, проявлялось в кинематографе, театре, музыке. Участие зарубежных актеров (поляки Б. Тышкевич, Б. Брыльска, Д. Ольбрыхский, чехи Р. Грушинский, И. Абрахам, в последнее время серб М. Бикович) в советских фильмах, а также фильмы, снимавшиеся в копродукции, становились феноменами нашей культуры, что способствовало укреплению культурных связей. Активное присутствие фильмов А. Вайды, К. Занусси, В. Хаса, Е. Кавалеровича, К. Кесьлёвского, Е. Гофмана, режиссеров «новой чешской волны» М. Формана, И. Менцеля, В. Хитиловой на российских кинофестивалях и даже в прокате создавало впечатление сопричастности общему развитию кинематографа Центрально-Восточной Европы. Театральные постановки великих польских еврорежиссеров А. Вайды, К. Занусси, а также К. Люпы, болгарина А. Морфова, македонца И. Поповски в ведущих театрах Москвы и Ленинграда/Петербурга, вызывавшие повышенный интерес публики и критики, привносили в русскую театральную культуру новые формы, которые, однако, имели свой генезис в русском театральном авангарде. Визиты с авторскими концертами крупнейших композиторов польского авангарда (В. Лютославский, особенно К. Пендерецкий, который был поклонником русской культуры) оказали большое влияние на наш музыкальный авангард. В эстрадной музыке неотъемлемой частью нашей массовой культуры стали польки Анна Герман, Эдита Пьеха, болгарский фриджазовый музыкант Бедрос Киркоров.

Все эти феномены являлись составными частями отечественной культуры, чаще всего как её рефлексии на художественные достижения славянских соседей, у которых гнет цензуры не был так сильно выражен. В целом восприятие импульсов, идущих от других славянских культур, стало возможным и эффективным благодаря тому, что русская культура относится к типу так называемых открытых культур, в развитии которых значительную роль играют межкультурные коммуникации.

Литература

1. Абецдарский Л.С. Белоруссия и Россия: Очерки русско-белорусских связей второй половины XVI–XVII веков. Минск, 1978.
2. Барокко в славянских культурах. М., 1982.
3. Белокуров С.А. Юрий Крижанич в России. М., 1902–1909.
4. Белорусы Москвы. XVII век. Минск, 2013.
5. Бортиянский и его время. М., 2003.
6. Бузина О. Вурдалак Тарас Шевченко. Киев, 2008.
7. Бэлза И.Ф. История польской музыкальной культуры. Т. 1–3. М., 1954–1972.
8. Бэлза И.Ф. Мария Шимановская. М., 1956.
9. Бэлза И.Ф. Михал Клеофас Огиньский. М., 1974.
10. Бэлза И.Ф. Очерки развития чешской музыкальной классики. М.;Л., 1951.
11. Бэлза И.Ф. Шопен. М., 1991.
12. Голенченко Г.Я. Идейные и культурные связи восточнославянских народов в XVI – середине XVII в. Минск, 1989.
13. Державин Н.С. Иван Вазов. Жизнь и творчество. М.;Л., 1948.
14. Димитр Благовое – выдающийся теоретик и революционер. М., 1977.
15. Дмитриев Л.А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XIX. М.;Л., 1963. С. 215–254.
16. Дончева-Панайотова Н. Киприан – старобългарски и староруски книжовник. София, 1981.
17. Жуков Д., Пушкирев Л. Симеон Полоцкий // Русские писатели XVII века. М., 1972. С. 197–335.
18. «За други своя». К 140-летию войны за освобождение Болгарии. М., 2017.
19. Залусский А. Время и музыка Михала Клеофаса Огинского. Минск, 1999.
20. Замалева А.Ф. Восточнославянские мыслители. Эпоха Средневековья. СПб., 1998.
21. Злыднев В.И. Русско-болгарские литературные связи XX века. М., 1964.
22. Ивинский Д.П. Пушкин и Мицкевич. М., 2003.
23. История культур славянских народов. Отв. ред. Г.П. Мельников. Т. 1–3. М.: ГАСК, 2003–2008.
24. Калугин В. Второе южнославянское влияние в Древней Руси: историко-культурные условия и книжные центры. URL: krotov.info/libr_min11_k/al/ugin2.htm
25. Карпова Т.Л. Генрих Семирадский. СПб., 2008.
26. Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого. М., 2011.
27. Костин Б.А. Верный слуга Алексея Михайловича. Две жизни Симеона Полоцкого. М., 2013.
28. Кремлёв Ю. Фридерик Шопен. М., 1960.
29. Ланцева А.М. Почитание святой Людмилы Чешской в контексте чешско-русских межкультурных отношений. // Рождественские беседы о музыке. Сборник 27 Международных Рождественских чтений. Сост. Т.Ф. Владышевская, отв. ред. А.М. Ланцева. М., 2020. С. 54–61.
30. Ланцева А.М. Ранняя русская редакция службы святому Вячеславу и почитание подвижника на Руси. // Роль славянской молодежи в процессе устойчивого цивилизационного развития. М., 2015. С. 80–86.
31. Лихачёв Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. СПб., 1999.
32. Марьямов А. Довженко. М., 1968.
33. Мельников Г.П. Периодизация русского барокко в контексте общеевропейской антропологии барокко. // Человек в культуре русского барокко. Отв. ред. М.С. Киселёва. М., 2007. С. 32–44.
34. Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000.
35. Миф Европы в литературе и культуре Польши и России. Отв. ред. В.А. Хореев. М., 2004.
36. Михеева Л.В. Э.Ф. Направник. М., 1985.
37. Москва – Варшава / Warszawa – Moskwa. 1900–2000. Каталог выставки. М., 2005.
38. Наков А. Беспредметный мир: Абстрактное и конкретное искусство: Россия и Польша. М., 1997.
39. Невыдуманная история походов Йозефа Швейка в России. Сост. Н.Л. Глазкова. Тт. 1–2. М., 2012–2014.
40. Никольский С.В. История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. М., 1997.
41. Ничик В.М. Феофан Прокопович. М., 1977.
42. Отзвуки Шопена в русской культуре / Отв. ред. Н.М. Филатова. М., 2012.
43. Охрименко П.П., Пильгук И.И., Шлапак Д.Я. История украинской литературы. М., 1970.
44. Паламарчук П. Прямой наследник патриархов // Яворский С. Сказание об Антихристе. Догмат о святых иконах. М., 1999.
45. Панасенко М. Александр Довженко. М., 2020.

46. Парамонава М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторческий анализ вацлавского и Борисоглебского культов. М., 2003.
- Польша–Россия // Историк и художник. М., 2008. № 1–2 (15–16).
47. Пронин Г.Н., Соболев В.Е. Смоленские изразцы XVI–XIX веков. Смоленск, 2013.
48. Пушкарёв Л.Н. Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества. М., 1984.
49. Пытлик Р. Гашек. М., 1977.
50. Раабен Л. Генрих Венявский. URL: belcanto.ru/wien.html
51. Рогов А.И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения (Стрыйковский и его «Хроника»). М., 1966.
52. Рокина Г.В. Ян Коллар и Россия. Йошкар-Ола, 1998.
53. Россия и славянство: диалог культур. Тверь, 2013.
54. Россия и Польша: преодоление стереотипов. М., 2018.
55. Руденко В.И. Вячеслав Иванович Сук. М., 1984.
56. Рыцарева М. Композитор М.С. Березовский. Л., 1983.
57. Рыцарева М. Дмитрий Бортнянский. Жизнь и творчество композитора. СПб., 2015.
58. Сазонова Л.И. Литературная культура России: раннее Новое время. М., 2006.
59. Сазонова Л.И. Память культуры. Наследие Средневековья и барокко в русской литературе Нового времени. М., 2012.
60. Свирида И.И. Между Петербургом, Варшавой и Вильно. Художник в культурном пространстве. XVIII – середина XIX в. М., 1999.
61. Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов, 2008.
62. Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / Предисл., комм., пер. А.И. Рогов. М., 1970.
63. Славяне Европы и народы России. К 140-летию первой Этнографической выставки 1867 года. СПб., 2008.
64. Славянское барокко. М., 1979.
65. Смирнов В.Г. Феофан Прокопович. М., 1994.
66. Софронова Л.А. Поэтика славянского театра XVII – первой половины XVIII в. Польша. Украина. Россия. М., 1981.
67. Софронова Л.А. Три мира Григория Сковороды. М., 2002.
68. Стахеев Б.Ф. Мицкевич и прогрессивная русская общественность. М., 1973.
69. Татарский И. Симеон Полоцкий. Его жизнь и деятельность. М., 1886.
70. Титов Ф. Императорская Киевская духовная академия. 1615–1915. Киев, 2003 (переиздание).
71. Успенский Ф.Б., Литвана А.Ф. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. М., 2006.
72. Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка XI–XIX веков. М., 1994.
73. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Париж, 1937.
74. Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры. М., 1994.
75. Хинкулов Л. Тарас Шевченко. М., 1960.
76. Чёрная А.М. Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999.
77. Шляпкин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время. СПб., 1891.

Фольклор и устное народное творчество как объекты нематериального наследия России

Фольклор – часть нематериальной культуры народа, отражающая его мировоззрение и идеалы, включающая в себя словесные, словесно-музыкальные, обрядовые, хореографические, игровые, драматические виды (устное и музыкальное) народного творчества, которые передаются из поколения в поколение. Фольклор как вид нематериального наследия многонациональной России отражает самобытность и культурное разнообразие нашей страны.

Понятие «фольклор» до сих пор не имеет в научном мире однозначного определения. Термином «фольклор» (от англ. *folklore* – «народная мудрость») в 1846 г. английский учёный Уильям Джеймс Томс впервые назвал крестьянскую культуру, включавшую произведения народного творчества (предания, танцы, музыку, жильё, утварь, одежду и т.д.), верования и обычаи. В западной науке фольклор долгое время сохранял как широкое смысловое значение (народное творчество разнообразных форм), так и более узкое (устное народное творчество, словесность).

В 1985 г. в Париже на заседании одного из комитетов ЮНЕСКО было принято следующее определение: «Фольклор (в более широком смысле часть традиционной культуры) – это коллективное и основанное на традициях творчество групп или индивидуумов, определяемое надеждами и чаяниями общества, являющееся адекватным выражением их культурной и социальной самобытности; фольклорные образцы и ценности передаются устно, путем имитации и другими способами. Его формы включают язык, устную литературу, музыку, танцы, игры, мифологию, обряды, обычаи, ремесла, архитектуру и другие виды художественного творчества» [1, с. 3].

В России в XIX – начале XX вв. фольклор стал объектом изучения этнографов и фольклористов, длительное время, воспринимаясь как часть традиционной крестьянской культуры в феодальном обществе и её проявление на последующих этапах исторического развития. В советское время в трудах специалистов фольклор, чаще всего, представлял как устное народное или поэтическое творчество, то есть делался акцент на словесность, устную передачу образцов народной мудрости, художественность и поэтику текстов, при этом за рамками исследования оставались поверья, приметы, магические обряды, которые составляли этнографический контекст фольклорных явлений,

который призывали учитывать такие известные ученые, как Д.К. Зеленин и В.Я. Пропп [2, с. 4].

Фольклор как предмет исследований все больше стал «разбираться» отдельными отраслями гуманитарного знания: фольклористы стали изучать только словесные тексты, этнографы – обряды, религиозные воззрения, музыковеды – народную музыку, искусствоведы – народное искусство (утварь, украшения, художественные детали интерьера, архитектуры, одежды), хореографы – народный танец.

В конце XX – начале XXI вв. в фольклористике все более настойчиво стали проявляться тенденции к расширению понятия «фольклор», и в преддверии Первого Всероссийского конгресса фольклористов (2006) на страницах научного альманаха «Традиционная культура» разгорелись дискуссии по поводу объекта изучения фольклористики [3]. Узкое понимание фольклора как искусства слова и закрепившийся в советской фольклористике текстологический подход к его изучению, предполагавший отбор наиболее эстетичных жанров и наиболее совершенных с художественной точки зрения образцов фольклора уже не устраивал многих ученых. С развитием гуманитарного знания, изменением социально-культурных, экономических и политических условий жизни в России, в фольклористике произошел сдвиг от изучения поэтики (формы) фольклорного текста к исследованию функционирования, контекста возникновения и существования фольклорной традиции (Т.Б. Дианова) [4]. В трудах Н.И. Толстого, К.В. Чистова, Б.Н. Путилова и других ученых «классический» фольклор предстает как особая «подсистема» в системе традиционной народной культуры, как «мощный системообразующий фактор традиционной культуры», поскольку «в фольклорной форме интегрировалась, закреплялась и аккумулировалась традиционная информация, выработанная этносом или его локальной группой» [5, с. 8]. Фольклор XVIII–XIX вв., который принято называть «классическим», не может быть понят «без тщательного рассмотрения этнографического субстрата, лежащего в его основе», в то же время, сам фольклор являлся «важнейшим компонентом традиционной культуры, интегрировавшим все сферы духовной культуры, и не только духовной, но и в известной мере – материальной и особенно соционормативной культуры огромного большинства этноса» [5, с. 5–6].

Трудности с определением понятия «фольклор» связаны с синкретичностью явления, которое обозначается этим термином, историей зарождения и существования фольклора как особого вида творческой деятельности народа, породившей различные виды искусства. Это, скорее, способ существования и трансляции культуры, поскольку основными характерными чертами фольклора являются его анонимность, коллективность творчества, механизм его личной передачи от человека к человеку посредством слова, мимики, жеста, интонации голоса, положения тела и т.д.

Историчность фольклора (т.е. его генезис на разных этапах человеческой истории) позволяет говорить об архаичном, «классическом» фольклоре и постфольклоре. Фольклор первобытного общества был основан на мифологии и религиозной системе, в нём важную роль играли обрядовые формы, несущие особую семантику. По мере исторического развития общества фольклор все более обретал классические формы «совокупности разных культурных текстов» (вербальных, акциональных, изобразительных и др.), излагающих устойчивый набор смыслов стереотипизированными средствами [6, с. 6]. Именно восприятие фольклора как «знаково-символического воплощения традиционной народной культуры» (Н.Г. Михайлова) представляется наиболее верным, поскольку все народное творчество, именуемое фольклором, является семантическим выражением человеческого бытия с помощью различных знаковых систем – языка, музыки, танца [7, с. 4]. В «классическом» фольклоре большое значение имеет язык как наиболее точный и распространенный способ передачи смысла. Именно «слово», по мнению С.Ю. Неклюдова, следует считать «организующей силой культурной традиции». Слово, соединяясь с мелодией, становилось песней или былинной, в сочетании с магическим актом становилось обрядовой поэзией и заговором, обогащаясь историческими фактами и выразительными средствами речи, становилось народной драмой и легендой. С возникновением письменности, развитием литературы и профессионального искусства фольклор сохранял свой традиционализм и устный способ передачи информации, в то же время, оказывая влияние на литературу в развитии жанров и стиливых средств, на музыку – в мелодике и сюжетах, хореографию, театр и другие виды профессионального творчества.

В народной культуре фольклор играет важную роль, выполняя различные функции. В фольклоре отражаются представления человека о происхождении жизни на земле, структуре мира, растениях и животных, явлениях природы, светилах, взаимоотношениях людей между собой (мировоззренческая функция). Фольклор является особым способом коммуникации, общения разных членов общества между собой (коммуникативная функция). Фольклор, аккумулируя накопленный опыт, транслирует его следующему поколению (функция культурной аккумуляции). С помощью сказок, быличек, песен, поговорок ребенок учится различать добро и зло, плохое и хорошее, усваивает нормы и правила

поведения, принятые в данном социуме (этическая функция). Познавая фольклорные традиции, человек лучше осваивается в обществе (функция социализации). Компенсаторная функция фольклора тесным образом связана с эстетической (приобщением к прекрасному) и другими функциями фольклора, поскольку посредством игры, творчества, общения, исполнительского искусства человек выражает свой внутренний мир, устанавливает связи с окружающим миром, снимает психологическое напряжение, гармонизирует свою личность. Именно комплексное единство всех функций фольклора делает его неотъемлемой и важной частью нематериального культурного наследия народов России, поскольку только позитивный опыт и красота человеческого существования должны наследоваться людьми – передаваться из поколения в поколение.

Фольклор в узком понимании этого слова как устное народное творчество, искусство слова, советские фольклористы подразделяли на различные жанры. Наиболее общим было деление на эпические, лирические и драматические жанры. В настоящее время деление на жанры, принятое в советской фольклористике, подвергается ревизии, поскольку жанровая классификация не охватывает многих фольклорных форм, появившихся в последние десятилетия. Современные фольклористы, использующие семиотические и культурологические методы в своих исследованиях, активно разрабатывают такие понятия, как «фольклорное текстовое пространство», «фольклорный текст», «фольклорно-этнографический текст», что особенно применимо к обрядовому фольклору (Т.Б. Дианова) [8, с. 379].

В традиционной классификации русского фольклора к эпическим жанрам относили былины (древнерусские сказания, воспевающие богатырские подвиги), исторические песни, баллады, бывальщины (краткие рассказы о реальных, с точки зрения рассказчика, событиях), демонологические рассказы – былички (о «встрече» с «нечистой силой»), небылицы, сказки, предания, легенды, сказы, духовные стихи.

Героический эпос – это архаический жанр фольклора, сохранившийся в живом бытовании у многих народов вплоть до XX века. У русских былины об Илье Муромце, Добрыне Никитиче, Василии Буслаеве и других богатырях исполнялись сказителями речитативом и были особенно любимы народом. В русских исторических песнях отражались реальные события различных эпох – деятельность царя Ивана Грозного, народные восстания, покорение Сибири войском атамана Ермака, борьба казаков с турками, Отечественная война 1812 г. и другие.

Одним из самых популярных жанров фольклора на Руси всегда была сказка. Сказки рассказывали и взрослые, и дети. Существовали сказки о животных, в которых они наделялись человеческими чертами характера (лиса хитрая, заяц трусливый, волк злой), вокруг которых строился сюжет. Волшебные сказки учили логически мыслить и находить выход из трудной сложившейся ситуации, поскольку герой (как правило,

царевич), отправляющийся в путешествие ради выполнения какого-то задания, встречал на своем пути и сильных противников, и дарителей, и волшебных помощников. Он сражался, побеждал, бывал предан, изгнан из царства, вновь подвергался испытаниям, возвращался, воцарялся на троне и женился на царевне. Этот схематический сюжет лежал в основе многих сказок народов мира. В.Я. Пропп, исследуя исторические корни волшебной сказки, нашел ее начало в древних магических обрядах и ритуалах [9].

В бытовых (сатирических) сказках повествовалось о простых людях (бедных крестьянах, солдатах), которые благодаря своей находчивости брали верх над злыми, глупыми и жадными «богачами». В мифологических быличках, близких по своим сюжетам к сказкам, говорилось о «дедушке-суседушке» (домовом), баннике, овииннике, «лесном хозяине» (лешем), водяных, русалках, «девках-лихоманках» (болезнях).

Отдельно можно рассматривать паремиологический фольклор. Паремии – это клишированные формы речи, с помощью которых кратко описывается типовая ситуация и передается определенный назидательный смысл. Это древнейший тип народных изречений, способствовавших закреплению бытовых правил и социальных норм. К паремиям относятся пословицы, поговорки, афоризмы, приметы, загадки, побасенки, головоломки. Эти формы характерны для многих народов мира. Паремии всех народов имеют сходное логическое содержание, часто различаясь только образами, с помощью которых передается это логическое содержание.

Лирические жанры фольклора отражают эмоции человека к происходящим вокруг него событиям. Большой пласт лирических произведений составляют любовные, колыбельные, молодецкие, ямщицкие, солдатские песни, частушки, лирические жанры обрядового фольклора (описывающие отношение к обрядовым действиям).

Особо следует выделить собственно обрядовый фольклор, который в русской традиции включает в себя различные заговоры, свадебный обрядовый фольклор, календарно-обрядовый фольклор, похоронные причитания [10, с. 241–265; 11, с. 14–15, 113–118, 211].

Заговоры бывают лечебные, бытовые, хозяйственно-промысловые. Все они имеют целью защитить человека, его хозяйство от воздействия злых сил и продуцировать получение хорошего здоровья, появление потомства, богатого урожая, приплода скота, увеличение достатка и т.д. Заговоры могли носить краткую форму приговора при совершении какого-либо действия. Так, при посещении бани у русских старожилы Сибири мать, окатывая детей водой, каждый раз произносила: «С гоголю вода, с голицы вода, с раба Божьего (имярек) сойди вся худоба» [12, с. 125]. В Егорьев день, выгоняя скот на пастбище, хозяева проводили его через воротца, украшенные зелеными ветвями, заставляли его переступить через протянутую веревку, пояс, фартук, при этом приговаривая: «Суседушко-буканушко, паси мою

коровушку, паси, не замори, домой вовремя приводи!». Перед выгоном скота 9 раз произносили заговор от клеца: «Клещи – под листья, змеи – под колоду до будущего году». Коров кормили хлебом с заслонки, приговаривая: «Как заслонка плотно к печке прислоняется, так и Буренка пусть прислоняется к дому». Давая корове кусочек хлеба, посыпанный солью и подержанный за пазухой, произносили заговор: «Как пот не отстает от моего тела, так и Буренка пусть не отстает от моего двора» [13, с. 71].

Наиболее разнообразным и эмоциональным по своему характеру является свадебный фольклор. В русской традиции он включает в себя свадебные причитания, приговоры, заклинательные, корильные, величальные и ритуальные песни. В день расставания невесты с отчим домом у старообрядцев Зауралья мать начинала причитать, вспоминая все трудности рождения и воспитания дочери:

Как ты сердешное да мое дитяtko,
Да куда же ты да собралася,
Да куда же ты да снарядилася?
В злосчастное да во замужество.
Как нажила ты, да мое дитяtko,
Думу крепкую, словечко тайное
Дородного да добра молодца?
Как ты, сердешное да мое дитяtko,
Уж ты боль-то моя да великая,
Уж ты кровь-то моя да горечая,
Да сухота ты моя да вековешная!
Как во утробушке тебя носила,
Скору смертоньку да принимала,
Кровь горечую да проливала.
Я на белых руках тебя держала,
Я белой грудью тебя кормила,
Да к ретиву сердцу да прижимала... [14, с. 103]

Эти полные поэзии и драматизма слова причитания сменялись лирической песней подружек, образно отражающей совершающееся действие:

Тамо на море, море, на тихой заводе
Селезенюшко кудри вьет, сера утица купается,
Там в куте, за занавесой красна девица срягается.
Уж вы девки-подружки мои,
Не завидуйте вы моему платью светлому
И моему горьку сряженью.
Что мое-то платье светлое разлучить меня хочет навеки
Со родимым-то тятенькой, со родимой мамонькой.
Ты прощай-ка, путь-занавеса,
Вы прощайте, мои подруженьки, полюбовные, задушевные [14, с. 103]

Календарно-обрядовый фольклор восточных славян делится по календарным циклам и видам работ на святочный, масленичный, весенний, троичный, купальский, жнивный и др. В XX в. лучше сохранился святочный фольклор, который включал в себя колядки, щедровки, посевания, славления,

приговоры гаданий, крещенские заговоры и т.д. Традиционные украинские колядки и щедровки в Сибири звучали так:

Рождество твое, Христе боже наш,
Дай, Бог, пшеницу и всякую пашницу,
В печи галушки, пироги, ватрушки!
Выйди, господарь,
Подывись на кошару:
Там овечки покотылись,
А ягнечки поягнылись!

Щэдрик-вэдрик,
Дайтэ варэник,
Грудочку масла,
Кильцэ ковбаски,
Мирочку жита,
Щоб коза сыта,
Решето вивса –
Вот щедривка вся!

Коляд-коляд-колядныца!
Добра з медом поляница.
А без меда не така,
Дайтэ, тетка, пятака [13, с. 64–65].

В Новый год при разбрасывании в домах овса, ячменя, пшеницы, гороха русские старожилы Сибири приговаривали:

Сею, сею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Уроди, бог, пищу
Пудов на тыщу,
Девкам – лен,
Бабам – конопле,
Мужикам – рожь,
А мне – грош!

Сею, сею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Открывайте сундучки,
Вынимайте пяточки!
Несите – не трясите,
Подавайте – не ломайте! [15, с. 59]

Распространенным обрядовым действием Святков являлось *гадание*. Гадали в основном девушки, чтобы узнать о своем будущем женихе и его семье. Для этого выходили на перекрестки дорог, к колодцам, очерчивали вокруг себя круг и произносили особые приговоры. Так, девушка набирала в подол снег и приговаривала: «Полю, полю снежок, где мой-то женишок – там, собачка, залай». На ночь ставили в изголовье кружку с «молчаной» водой и сруб колодца из лучинок со словами: «Суженый-ряженный, приди ко мне наряженный, лошадей поить» или «Мост мощу, себе жениха ищу, моя судьба, приснись мне». Вечером во время ужина девушка старалась, ни с кем не разговаривая, откусить от хлеба три маленьких кусочка, брала воды в стакане

и клала на него два прутика, рядом – кусочки хлеба. Все это устанавливалось под постель с приговором:

Кто мой суженый,
Выгляни из лужины.
Встань передо мной,
Разговаривай со мной.
С кем мне век вековать,
Того во сне увидеть.
Мой суженый,
Переведи меня через реку. [13, с. 64–65].

Широко были распространены подблюдные гадания: судьбу девушки определяла короткая припевка, под которую вынималась ее вещь (сережка, пуговица, колечко) из блюда с пшеницей. Если пели «Сидел воробей на колу, полетел на чужу сторону» – это к замужеству. А слова «перед печкой сижу, я в печку гляжу, я еще посижу, я еще погляжу» означали, что гадающая в ближайший год замуж не выйдет.

Лирический и игровой фольклор был в большом многообразии представлен на *вечерках*, во время которых молодежь знакомилась и ближе узнавала друг друга. Вечерки у старожилы Сибири начинались с игры в «суседи», когда формировались пары. Ведущий вечерки вызывал по-очереди парней, которые говорили, кого желают взять себе в «суседки» (в пару), при этом пели:

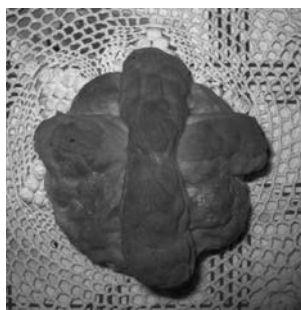
На стульчике купчик,
На стульчике купчик,
Ванюшка голубчик,
Ванюшка голубчик.
Ты кого, Ваня, любишь?
Ты кого, Ваня, любишь?
Кого приголубишь?
Люблю я девку-любку,
Катеньку-голубку,
Лександровну-голубку,
Люблю, приголублю,
Люблю, приголублю.
Разик поцелую,
Хорошую, милую! [15, с. 73]

У старожилы были популярными игры «Заинька», «Яшенька», «Олень», «Стара баба», «Дрема», «А мы просо сеяли». «Оленя» помещали в центр круга и пели:

Сидит олень под кустичком,
Сидит молодой под ракитовым.
Тепло ли тебе, олень,
Студено ли, олень?
Мне не шибко тепло,
Мне не шибко студено.
Приоденьте меня,
Приокутайте.
С малого ребенка
Колочена пеленка,
С молодужицы платок,
С красной девицы венки. [15, с. 76].

Крещенские приговоры произносились в крещенский сочельник, когда около иконы, на окнах, дверях, печи, матице, столе, колодце, воротах, в хлеву ставили огарком свечи (мелом, углем, глиной) кресты. Полтавские переселенцы в Сибирь считали, что «закрепчивать» дом и сарай должен старший мужчина в доме с трехкратным приговором: *«Божья мать, Иисус Христос, сын Божий, храните мой дом и мужество в нем! Аминь»*. Когда набирали воду в колодце в полночь, приговаривали: *«Земля Ульяна, вода Татьяна, а ключ Иван, дайте мне воды от всякой беды!»* [13, с. 64–65]

Магия заклинания проявлялась в весеннем обрядовом фольклоре. На Сороки состряпанное в форме птиц печенье, «жаворонков», дети подбрасывали вверх и «закликали» весну: *«Жаворонки! Прилетите на нашу сторонку! Зиму унесите! Весну принесите!»*. В Вербное воскресенье освященной в храме веточкой вербы взрослые постукивали детей с приговором: *«Верба – хлест, бей до слез, до красного яичка!»*, *«Вербохлест бьет до слез, Масленица короля бьет на здоровье!»*. В Великий четверг «задабривали» домового: из оставшегося от замеса теста пекли хлебцы (ил. 1) и раскладывали их в подполе или в хлеву со словами: *«Суседушко-буканушко, люби мою коровушку, пои и корми, и домой приводи!»* [15, с. 92].



Ил. 1. Обрядовый хлеб для домового (д. Артын Муромцевского р-на Омской обл., 2008 г., фото автора).



Ил. 2. Вертеп (Исилькульский р-н Омской обл., 2018 г., фото автора).

В праздниках календарного цикла тесным образом переплетались традиционные обряды, обычаи, различные жанры фольклора – и лирические песни, и обрядовый фольклор, и заговоры, и былички, и пословицы, и приметы, и драма. Драматические жанры русского фольклора включают в себя народную драму, кукольный театр, имевший разновидности вертепа, райка, театра Петрушки, различные игрища, ряженья. Вертепный театр представлял собой большой двухярусный ящик, в котором разыгрывались события, связанные с рождением Христа (ил. 2). Раёк – короб с увеличительными стеклами, сквозь которые зрители смотрели внутрь на нарисованные картинки в сопровождении шуточных комментариев рашеника. Театр Петрушки, смешной балаганной куклы в красном колпаке, попадающей в нелепые



Ил. 3. Театр Петрушки (р.п. Большеречье Омской обл., 2020, фото автора).

ситуации и борющейся с несправедливостью, был особенно любим народом (ил. 3).

Народная драма как жанр фольклора, в котором прозаические и стихотворные тексты получают игровое воплощение в действиях и мимике исполнителей, имеет свои истоки в календарной и семейной обрядности, в хороводных и игровых песнях [16]. Изготовление масок и костюмов ряженных, разыгрывание ими различных сценок имели повсеместное распространение на святочных вечерках. Существовали зооморфное (лошадь, собака, медведь, коза, свинья, журавль, гусь, баран, лиса, волк, заяц), антропоморфное (дед, баба, цыганка, кузнец, солдат и др.) виды ряженья, ряженья «нечистой силой» и «покойниками». В Сибири долгое время сохранялось хождение с «конем»: несколько человек накрывались лошадиной шкурой (холстяным пологом, простыней), на палку прикрепляли набитую соломой конскую голову с хомутом, пришивали хвост из конского волоса. «Жеребец» ржал, подпрыгивал, высоко задирая ноги, раскланивался, а водивший его «хозяин» заставлял «коня» плясать, приглашал прокатиться на нем или устраивал «продажу» «животного». В некоторых местностях вместо «коня» водили «козу», сопровождая шествие песнями:

Мы не сами идем,
Мы козу ведем!
А коза не проста –
Золотые рога,
Золотые копытца,
Полно вымя молока!
Дай-ка, дядька, пятака!

«Коза» вела себя, как и следовало вести животному, к тому же связанному с «нечистой силой», – «мекала», скакала, брыкалась, поддевала всех рогами, стакивала со стола пироги [13, с. 89–90].

В антропоморфном ряженьи был распространено явление травестизма – переодевания мужчин в женщин и наоборот. При этом драматические сценки, как и в случае с «животными», сопровождалась

исполнением фольклора. Так, переселенцы из Харьковской губернии в Сибири совершали обряд «вождения Мэланки»: наряженного «Мэланкой» мужчину в «кветатом» платке, юбке, с ружником в руках, водили вместе с «Васыльком», женщиной в рубахе, штанах и мужской шапке, при этом сопровождавшие их пели:

Мэланка ходыла,
Васылька водыла:
Васылько, мой батько,
Пусты мэнэ у хатку.
Я жито жала,
Золоты снопы вязала,
Золоту кадильницу держала.
Кадытэся, люди!
О всем Христос-бог избудэ.
Богу свечу ставьтэ,
А нам калач дайтэ.
Не лупайтэ, а цэлэньким давайтэ! [13, с. 85–87].

Ряженные «нечистой силой» («шуликины», «чудушки», «машированные», «нарядчики») надевали личины из бересты, на голову прикрепляли рога и льняные волосы, к спине – хвост, в рот вставляли картофельные зубы, на тело надевали вывернутые шубы, шкуры, тряпье, нарезанную бумагу. Они ходили по улицам с гармониками, балалайками, ухватами, сковородниками, бубнами, метлами, заслонками, ведрами, толкушками, тазиками, чашками, поварешками, железьяками, клюками, погремушками, палками, корзинами (для сбора «дани»). Всем этим стучали, бренчали, попавшихся на пути бросали в снег, ловили в рыболовные сети, заходя в дом со словами «мы пришли, урожай вам принесли» высыпали «удобрение» (навоз или снег) на пол. Особую драматургию имела игра «в покойника», которого в сопровождении «скорбящих» носили из дома в дом, разыгрывая «отпевание», «прощание» и внезапное «воскрешение». Истоки ряженья лежат в древних религиозных представлениях, связанных с различными культурами (предков, животных, солярным культом и т.д.) С течением времени магические функции ритуала утрачивались, все большее значение приобретали развлекательно-игровые моменты, обусловленные условиями жизни социума.

Героические, исторические и бытовые сюжеты нашли отражение в социально-исторических народных драмах. Так, в героических драмах «Лодка» (ил. 4), «Шлюпка», «Шайка разбойников», «Атаман Буря» основными действующими лицами выступали бунтари, выразители стихийного протеста, в которых народ воплощал свои представления о положительных героях, олицетворяющих удачу, отвагу, бескомпромиссность, стремление к свободе и справедливости. В историко-патриотических драмах «Как француз Москву брал», «Царь Максимилиан», «О богатыре и русском воине» выражались патриотические чувства русского народа. В драмах на бытовые темы – «Барин и Афонька», «Барин и приказчик», «Мнимый барин» – высмеивались человеческие пороки.



Ил. 4. Народная драма «Лодка» на «Покровской ярмарке» (Омск, 2012, фото автора).

Фольклор разных народов может иметь свои жанровые особенности, различаться в сюжетах, персонажах, манерах исполнения, но, в то же время, он имеет общие, отличительные черты – коллективность, устный характер исполнения и передачи, вариативность, народность, анонимность, историчность. Фольклор – явление многогранное и постоянно развивающееся, обретающее с течением времени новые виды и формы, перерастающее в современной действительности в то, что исследователи называют постфольклором.

Носителями традиционного фольклора в советское время являлись чаще всего сельские жители старших возрастных групп. Но уже в конце XX в. ситуация стала меняться: поколения, помнившие традиционный уклад жизни (до 1930-х гг.) и заставшие фольклор в его живом бытовании, стали сменяться поколениями, выросшими в советский период, отличавшимся новыми общественными воззрениями и отрицающим «пережитки», под которыми понимались и многие фольклорные явления. Культурная трансмиссия в советское время по разным причинам нарушилась.

В конце XX – начале XXI вв. многие явления «классического» (крестьянского по своей сути) фольклора исчезают из живого бытования вместе с естественным уходом из жизни его носителей. Бытование фольклора в аутентичной среде сохраняется в виде использования в повседневной жизни пословиц, поговорок, загадок, примет, некоторых хозяйственных, лечебных, обереговых заговоров, лирических песен, сказок, мифологических быличек, у старообрядцев – духовных стихов. Фольклор и устное народное творчество как виды нематериального культурного наследия сохраняются в основном в пассивном бытовании – в памяти старшего поколения и в архивах, но существуют и способы его актуализации.

Во второй половине XX в. произведения классического фольклора собирались многочисленными фольклорно-этнографическими экспедициями университетов, педагогических институтов, музыкальных училищ, среди которых особое место

занимали Московская, Ленинградская, Ростовская консерватории, а также – Московский, Ленинградский, Уральский, Пермский государственные университеты, Вологодский педагогический институт и многие другие. На базе этих образовательных учреждений создавались базы хранения фольклорных и этнографических материалов, включавшие в себя музыкальные записи фольклорных произведений (аудио- и видеозаписи), тексты, нотировки, описание этнографического контекста бытования фольклора, данные об исполнителях, фотоархив и многое другое. В настоящее время ведется оцифровка некоторых баз данных и перевода материалов на электронные носители.

Большую роль в сохранении и возрождении фольклорных традиций во второй половине XX в. сыграло фольклорное движение, возникшее в среде городской интеллигенции (фольклористов, этнографов, художников и др.), озабоченной исчезновением традиционной народной культуры и попытавшейся сохранить лучшие образцы фольклора для будущих поколений. Существовавшие в 1930–1950-е гг. народные хоры и ансамбли песни и пляски, претендовавшие на роль наследников фольклора, в своей манере стилизации народного пения были далеки от подлинной традиционной культуры [17, с. 108]. В конце 1960-х гг. на волне подъема отечественной фольклористики и повышения интереса к народным традициям в Москве, Прибалтике, Белоруссии и Грузии появились фольклорные ансамбли, основу репертуара и манеру исполнения, почерпнувшие в фольклорно-этнографических экспедициях. Самым известным из них стал ансамбль Дмитрия Покровского. Этнографические концерты, которые с 1964 г. устраивала фольклорная комиссия Союза композиторов РСФСР в Москве с участием народных исполнителей, демонстрирующих аутентичное пение, стали совершенно новым явлением общественной жизни и дали толчок «фольклоризации» общества [18, с. 111]. Официальным оформлением широкого фольклорного движения стало создание в 1989 г. Российского фольклорного союза во главе с известным этномузыкологом А.М. Мехнецовым, провозгласившим участников фольклорно-этнографических ансамблей прямыми преемниками и продолжателями традиций [19, с. 90].

Носителями фольклора постепенно становились участники фольклорного движения – молодые люди, горожане, занимающиеся изучением народных традиций. Если ранее крестьянский фольклор как основа этнической культуры народа функционировал в сельской местности, постепенно распространяясь на городскую территорию, то в конце XX в. начался обратный процесс – фольклор, собранный и изученный собирателями и учеными, зафиксированный в многочисленных изданиях и освоенный молодым поколением, стал возвращаться в село. Получило широкое распространение понятие «фольклоризма» как осмысления и интерпретации произведения устного народного творчества в условиях, отличающихся от условий его рождения и естественного

бытования. Родоначальники фольклорного движения стали с течением времени носителями и хранителями локальных традиций, они дали толчок формированию особой, фольклорной среды современного общества.

Фольклорное движение развивалось в двух направлениях: одни коллективы стремились к профессионализации фольклора и достойного его представления на сцене, другие (например, фольклорный ансамбль-студия при НИИ культуры под руководством А. Кабанова) пытались адаптировать традиционный крестьянский фольклор к городской среде, в которой, как и в среде деревенской, проходили гостевания, встречи друзей, свадьбы, застолья, семейные праздники, уличные гуляния, где находилось место и для традиционного фольклора [17, с. 112]. Появились фольклорно-этнографические театры на филологическом факультете МГУ им. М.В. Ломоносова, в Московском государственном педагогическом институте. В Новосибирске и Москве образовались любительские фольклорные коллективы, сумевшие объединить сценическую и бытовую составляющие фольклора и стремившиеся к этнографической достоверности – «Ансамбль сибирской народной песни» (под руководством Вячеслава Асанова), «Народный праздник» (руководители Екатерина Дорохова и Евгения Костина) и «Казачий круг» (лидер Владимир Скунцев) [17, с. 113].

В 1980-е гг. (по инициативе А. Кабанова) в московском музее-заповеднике «Коломенское» стали проводиться фольклорные праздники-гулянья с участием многих молодежных коллективов. С этого времени колядование, святочные гадания, масленичные, троицкие и купальские гуляния, молодежные посиделки стали входить в общественную жизнь Москвы, Ленинграда, Вологды, Свердловска, Новосибирска и других городов. Все большую популярность приобретают фольклорные праздники и фестивали, среди которых особое место заняли праздник 1000-летия славянской письменности и культуры в Новгороде (1988) и Московский международный фестиваль фольклора (1988).

Интерес к народным традициям усилился в 1990-е гг., в кризисный для России период. Фольклор и фольклорная среда явились необходимой антитезой глобализации и всемерной унификации. Обращение к фольклору активировало дремавшие архетипы сознания и запустило процесс этнокультурной идентификации. Современное существование тысяч фольклорных ансамблей, объединений, студий свидетельствует о сохраняющемся большом интересе к народной культуре, которому подвержены все половозрастные и социально-профессиональные группы.

Сегодня существует много способов изучения, сохранения и актуализации фольклора. Изучение и освоение его продолжают филологические, исторические, музыковедческие отделения и факультеты высших и средних специальных учебных заведений, академические научно-исследовательские институты (Институт этнологии и антропологии



Ил. 5. Омские и новосибирские ученые на I Всероссийском конгрессе фольклористов (Москва, 2006 г., фото из архива автора).



Ил. 6. Выступление фольклорного коллектива из Бурятии на II Всероссийском конгрессе фольклористов (Ершово Московской обл., 2010 г., фото автора).



Ил. 7. Масленица

им. Н.Н. Миклухо-Макляя РАН; Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН; Институт истории и археологии УрО РАН; Институт филологии СО РАН; Институт археологии и этнографии СО РАН и др.), подведомственные Министерству культуры институты РФ (Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва, Государственный институт искусствознания), музеи и музеи-заповедники (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН, государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижи», музей-заповедник «Коломенское», музей-заповедник «Старина Сибирская», музей-заповедник М.А. Шолохова и многие другие).

Большую работу по изучению, сохранению и актуализации фольклора на научной основе проводит Центр русского фольклора (ЦРФ), созданный в 1990 г. по инициативе Министерства культуры и Академии наук СССР как Государственный республиканский центр русского фольклора (первый директор – А.С. Каргин). Сегодня ЦРФ – структурное подразделение Государственного Российского Дома народного творчества (ГРДНТ) им. В.Д. Поленова, с которым сотрудничают известные ученые – филологи, этнологи, этнолингвисты, этномузыкологи, культурологи и искусствоведы. В центре создан фонд фольклорных аудио- и видеоматериалов, им изданы сотни научных трудов, методической литературы, нотных и звуковых собраний фольклорных текстов. Центр является учредителем и издателем журналов «Народное творчество», «Живая старина», научного альманаха «Традиционная культура», которые публикуют на своих страницах статьи по теории и языку фольклора, истории фольклористики, проблемам фольклорных жанров, новые научные материалы о нематериальной и материальной культуре народов России, в том числе – традиционной обрядности, религиозным верованиям и представлениям и т.д.

Важным направлением деятельности Центра является координация научных исследований, которая проявляется в организации и проведении всероссийских и международных конференций, в числе которых – пять всероссийских конгрессов фольклористов (Москва, 2006, 2010, 2014 гг.; Тула, 2018 г.; Рязань 2022 г.) (ил. 5). Конгрессы рассматривали такие вопросы, как актуальные проблемы современной фольклористики, фольклор в образовательном процессе и в Интернет-пространстве, деятельность учреждений культуры по возрождению фольклора, систематизация фольклора и сохранение фондов как важного направления культурной политики РФ (ил. 6).

Популяризация традиционной народной культуры воплотилась в проекте Школа русского фольклора, которая оказывает методическую помощь любительским и профессиональным фольклорным коллективам. Молодое поколение, увлекающееся фольклором, участвует в регулярном детско-юношеском форуме «Наследники традиций». Государственные центры и дома народного творчества

при методической поддержке ГРДНТ и ЦРФ действуют в каждом регионе. Они организуют работу центров традиционной культуры в своих регионах. Так, в Омской области центры традиционной культуры существуют практически во всех муниципальных районах. Здесь проводится работа по изучению и сохранению фольклорных традиций – выступают с концертами фольклорные коллективы, функционируют мастерские, проводятся праздники народного календаря (ил. 7).

Большой вклад в сохранение фольклорных традиций и дальнейшее формирование фольклорной среды вносит общероссийская общественная организация Российский фольклорный союз (председатель правления С.Н. Старостин), имеющий отделения в 45 регионах России и объединяющий деятельность 900 творческих групп (фольклорные ансамбли, центры, студии и школы традиционной народной культуры, историко-этнографические клубы) из 78 субъектов Российской Федерации. Основными целями РФС являются этнографически достоверное воссоздание традиционной культуры, укрепление системных связей фольклора, создание условий воспроизводства фольклорных традиций, утверждение фольклора как универсального средства укрепления уважения между народами. РФС организует семинары, творческие мастерские, лаборатории по комплексному освоению традиционной культуры, в котором сочетаются знания, умения и навыки в народном пении, хореографии, инструментальном исполнительстве, изготовлении традиционной одежды. Всероссийская творческая мастерская «Фольклор и молодежь» со смотром-конкурсом детско-юношеских фольклорных коллективов проводится с 1997 г. в разных населенных пунктах России – Коврове, Александрове, Владимире, Рязани, Новосибирске, Великом Устюге и других городах.

Издательская деятельность, которую осуществляли в конце XX – начале XXI вв. научные государственные и общественные организации, учреждения культуры и образования, связанные с фольклорной деятельностью, – это важная составляющая исследования фольклора и устного народного творчества. Помимо научных публикаций в журналах «Живая старина» и «Традиционная культура», вышло большое множество изданий по теории и региональным особенностям фольклора, в числе которых – сборники «Фольклор и этнография» (Л., 1970) и «Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции» (М., 1978), труды В.Я. Проппа «Фольклор и действительность. Избранные статьи» (МС., 1976) и К.В. Чистова «Народные традиции и фольклор: Очерки теории» (Л., 1986), словари «Славянская мифология» (М., 1995) и «Славянские древности» (М., 1995), сборники «Мифологические представления в народном творчестве» (М., 1993) и «Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире» (М., 2010), многотомная серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» и многие другие. Научно-издательская

деятельность – это не свойственный традиционному фольклору, но необходимый в современной действительности способ сохранения и передачи устного народного творчества новым поколениям.

В настоящее время одной из популярных форм актуализации традиционной культуры, в том числе фольклора, являются всероссийские и региональные праздники национальных культур и фольклорные фестивали. В каждом регионе есть свой перечень традиционно проводимых праздников, но многие из них со временем приобрели всероссийское значение. Фестивали и праздники имеют двойственный характер: это и явление фольклоризма, поскольку фольклор здесь представлен в воспроизведенном виде и в неестественных для него условиях бытования, с одной стороны, и явление аутентичной культуры, поскольку здесь выступают аутентичные фольклорные коллективы и мастера народного искусства, с другой. В разных фестивалях и праздниках степень фольклоризации/ аутентичности может варьироваться в зависимости от условий их проведения и участия в них живых носителей традиционной культуры. Практически во всех праздниках помимо ремесленной ярмарки и этнической кухни демонстрируются лучшие образцы фольклора и устного народного творчества.

Традиционно популярен во многих регионах татаро-башкирский праздник окончания весенних полевых работ Сабантуй. В Удмуртии проводятся общереспубликанский праздник Гербер и календарно-обрядовый праздник бесермян «Корбан». В Ольхонском районе Иркутской области в 2001 г. был возрожден межродовой бурятский праздник Ёрдоин наадан, который превратился в Ёрдынские игры с песнями и играми, кульминацией которых является круговой танец ёхор вокруг священной горы Ехэ Ёрд. В Якутии в день летнего солнцестояния проводится свой национальный праздник – Ысыах, главными событиями которого являются круговой танец осуохай как символ жизненного круга, кумысопитие, конкурс сказителей-олонхосутов. Всечувашский праздник Акатуй, «свадьба плуга», проводится в Чебоксарах по завершении весенних полевых работ, когда чуваша водят хороводы, поют национальные песни, угощаются традиционными блюдами, соревнуются в скачках, прыжках, стрельбе из лука, борьбе на поясах кереш. Ежегодный традиционный фестиваль коренных народов Сибири «Этюды Севера» в Томской области представляет культуру селькупов, хантов, манси, эвенков, хакасов, алтайцев и тувинцев. Тверские карелы ежегодно проводят праздник «Калитка» в селе Толмачи, где гостей знакомят с культурой карел через угощение национальными блюдами, исполнением песен и танцев, представление баллад сказителями-рунопевцами.

В Омском регионе с 1992 г. проводится областной фестиваль русской культуры «Душа России», который наряду с другими жанрами народного творчества способствует развитию фольклора. В рамках «Души России» были организованы и продолжают



Ил. 8. Молодежь на фестивале «Егорий Хоробрый» (Омск, 2012 г., фото автора).



Ил. 9. На празднике «Покровская ярмарка» (Омск, 2011 г., фото автора).



Ил. 10. Выступление украинского фольклорного коллектива «Калынонька» (Омск, 2011 г., фото автора).

работать Всероссийский фестиваль русской традиционной культуры «Егорий Хоробрый», Всероссийский праздник традиционных ремесел «Покровская ярмарка», Межрегиональный конкурс детских и юношеских фольклорно-этнографических коллективов «Егорий вешний». За годы своего существования фестиваль «Егорий Хоробрый» стал своеобразным «съезжим праздником» города Омска, сконцентрировавшим работу по воссозданию локальных культурных традиций и сформировавшим благоприятную социокультурную среду для восприятия и дальнейшего развития фольклорно-этнографической деятельности (ил. 8). В рамках фестиваля традиционно проходят творческие встречи этнокультурных центров и фольклорно-этнографических коллективов в форме лабораторий и мастер-классов по обмену опытом, концерты. Молодежь общается на вечерках, а центральным событием фестиваля становятся «Егорьевская ярмарка» в областном центре с выставкой-продажей изделий народных мастеров, играми, танцами, хороводами, в которых принимают участие все желающие. В последние годы организаторы фестиваля с целью популяризации традиционной культуры и «приближения ее к народу» стараются найти новые формы презентации народной культуры в условиях мегаполиса. Так, в 2013 г. в торговом комплексе «Мега» был проведен фолк-сейшн, включавший хороводы, выставки и концерты фольклора, а на Центральной площади в поддержку традиционной культуры был организован флэш-моб, привлечший внимание сотен омичей.

В Омске много лет проходит и расширяет количество участников и разнообразие форм Межрегиональный праздник традиционной русской культуры «Покровская ярмарка» (ил. 9). В разные годы ярмарка проводилась на разных площадках: перед Омским государственным историко-краеведческим музеем, в Воскресенском сквере, на бульваре Мартынова, на проспекте культуры. Визитными карточками праздника являются традиционные ярмарочно-развлекательные формы – театр Петрушки, гадания цыганок, шуточные распродажи сладостей и снадобий, продажа ряженого коня, выбор «невесты» и «сватанье», игры с петухом и т.д. За три дня работы ярмарка привлекает огромное количество зрителей и участников. Помимо традиционной выставки-продажи изделий декоративно-прикладного искусства, происходит важный процесс ознакомления с процессом создания предметов быта: здесь можно научиться плести лапти и корзины, ткать дорожки, вязать кружева, вырезать по дереву, лепить глиняные игрушки и горшки, шить домашние обереги и куклы. Пришедшие на ярмарку участвуют в народных играх, конкурсах частушек, смотрят выступление фольклорных коллективов (ил. 10). Мастера из разных регионов России проводят мастер-классы по резьбе деревянных игрушек, росписи по дереву, изготовлению традиционных пряников и т.д. В разные годы посетителями и участниками ярмарки становились от 10 до 20 тысяч человек. На ярмарке стал

традиционным смотр-конкурс ярмарочных мест, который проводится по номинациям «Тематическое торговое место», «Визуальная реклама», «Работа с публикой». В рамках Покровской ярмарки в Сибирском культурном центре проводятся выставки подлинного народного быта и одежды из частных коллекций и собраний муниципальных музеев. Традиционным стал конкурс «Этностиль», в рамках которого организуется дефиле «Мода от народа», представляющего современные версии народного костюма и использование стилизованных фольклорных элементов в одежде. Демонстрация народных костюмов сопровождается выступлением фольклорных коллективов.

Важную роль в укреплении межнациональных связей и взаимопонимания между народами через презентацию фольклора играет омский областной фестиваль национальных культур «Единение», который проводится Омским Домом дружбы ежегодно с 1998 г. с участием национальных творческих коллективов, солистов-вокалистов, исполнителей на народных инструментах, мастеров декоративно-прикладного творчества. Сегодня фестиваль представляет собой комплекс мероприятий, среди которых – фестивали национальных культур, конкурсы национального творчества, циклы юбилейных и памятных дат, семинары, мастер-классы, творческие лаборатории, выставки народного творчества, предметов быта и блюд национальной кухни, традиционные праздники в областном центре и муниципальных районах. Фестиваль «Единение» дал в жизнь дорогу таким фестивалям, как Международный фестиваль приграничных территорий Российской Федерации и Республики Казахстан «Да будет дружба искренней и честной», фестиваль «Орнамент восточной души», фестиваль казахской культуры «Урпак-уни – Голос поколений», Межрегиональный фестиваль казачьей культуры «Наследие» (ил. 11), фестиваль украинской культуры «В душе звучат Украины мотивы» (ил. 12), фестиваль культуры российских немцев «Phoenix – Феникс», фестивали еврейской, армянской культур, культуры народов Балтии.

Большой популярностью в Омском регионе пользуется народный праздник (творческая лаборатория) «Большие хороводы», начинавшийся с троицких гуляний в 2004 г. в Муромцевском районе, а в настоящее время проводится Отделом русской традиционной культуры ГЦНТ и общественной организацией «Центр славянских традиций» в Большереченском районе (ил. 13). Звукозаписи традиционных для Омской области хороводных песен заранее размещаются в социальных сетях (Вконтакте) в Интернете с тем, чтобы все желающие смогли их разучить и воспроизвести в праздничном хороводе. Хороводы всегда присутствуют в программах областных и межрегиональных праздников и на проводимых в городе вечерках. Во многих районах области на Троицу и Петров день возобновилось вождение хороводов, украшение березки и плетение венков из берёзовых веток и цветов. Красивые и зрелищные хороводы, включающие 25 орнаментальных композиций Омской, Новосибирской



Ил. 11. Казачий коллектив «Ермак» на VII Межрегиональном фестивале казачьей культуры «Наследие» (д. Генераловка Одесского р-на Омской обл., 2012 г., фото автора).



Ил. 12. VII областной фестиваль украинского народного творчества «В душе звучат Украины мотивы» (р.п. Таврическое Омской обл., 2018 г., фото автора).



Ил. 13. Большие хороводы на Троицу (р.п. Большеречье Омской обл., 2008 г., фото автора).

областей и Алтайского края, объединяют в фольклорном сотворчестве детские и молодежные коллективы, семьи сельчан и горожан, предоставляя участникам уникальную возможность прикоснуться к традициям предков. Объект наследия «Традиционные весенне-летние хороводы русских Омского Прииртышья» заявлен в Реестр объектов нематериального культурного наследия народов России.

Фольклорные фестивали и праздники национальных культур, являясь современной формой существования традиций, имеют большое значение для дальнейшего сохранения и актуализации фольклора, Благодаря им запускается механизм культурной трансмиссии, формируется благоприятная для сохранения народной культуры среда, актуализируется нематериальное культурное наследие. Они несут познавательную и обучающую нагрузку, стимулируют культуротворческую активность населения, улучшают межэтническую коммуникацию.

Сохраняющееся устное народное творчество и другие составляющие народной культуры вносятся в Реестр объектов нематериального культурного наследия народов России, созданный под эгидой Государственного Российского Дома народного творчества им. В.Д. Поленова. В нем фольклор представлен в разделах «Народное исполнительство» (подразделы «Вокальные жанры», «Наследие выдающихся исполнителей», «Словесные жанры», «Народный театр») и «Обрядовые комплексы и праздники». Так, в объекте наследия «Карельская традиционная свадьба Сямозерья» рассматривается фольклорная традиция локальной ветви южно-карельской песенности. Здесь, помимо этнографического описания свадьбы, широко представлены карельские величальные песни и свадебные причитания, а также – заимствованные карелами русские лирические и плясовые песни [20].

Знакомясь с объектом «Творческое наследие сказочницы Евдокии Никитичны Трясциной из села Русский Сарс Октябрьского района Пермского края», можно погрузиться в мир традиционной культуры, прослушивая аудиозаписи сказок «Звери в яме», «Коза-дереза», «Ореховая веточка» в исполнении самой сказочницы [21].

В регионах создаются местные каталоги нематериального культурного наследия. В Омском регионе на сайте ГЦНТ в каталоге из 28 объектов наследия 24 объекта связаны с устным народным творчеством, представленным свадебным и календарным фольклором, мифологической прозой, народной драмой, сказками, преданиями, частушками, Это такие объекты, как «Творческое наследие Евдокии Акимовны Усковой», «Творческое наследие Валентины Кондратьевны Порахонько» (ил.14), «Народная драма в Омском Прииртышье», «Творческое наследие народных исполнителей деревни Максимовка Тюкалинского района Омской области», «Сказочные традиции семьи Матюковых-Малаховых», «Певческая традиция украинских переселенцев села Богодуховка Павлоградского



Ил. 14. Исполнительница белорусских песен В.К. Порахонько

района Омской области», «Святая обрядовая игра «Женитьба Терешки» белорусских переселенцев Омской области», «Предания восточнославянского населения Омского Прииртышья», «Мифологическая проза восточнославянского населения Омского Прииртышья», «Исполнительское искусство частушечницы В.С. Горнасталева из с. Артын Муромцевского района Омской области» и другие [22].

Фольклор и устное народное творчество являются важными видами нематериального культурного наследия России, частично сохраняясь в живом бытовании у многих этносов Российской Федерации. В настоящее время существует множество доступных способов изучения, сохранения и актуализации фольклора – собирательская и научная деятельность учреждений науки, культуры и образования, издание текстов и исследовательских статей, работа с базами фольклорно-этнографических материалов, организация работы фольклорных коллективов, творческих мастерских, лабораторий, школ, студий, проведение смотров-конкурсов, фольклорных фестивалей и традиционных праздников, создание электронных каталогов объектов нематериального культурного наследия и т.д. Все это, в конечном итоге, способствует созданию и расширению пространства особой социокультурной среды, благоприятной для функционирования и передачи лучших фольклорных традиций народов Российской Федерации.

Литература

1. Круглый стол «Что такое фольклор?» Навстречу Первому всероссийскому Конгрессу фольклористов. // Традиционная культура. 2005. № 1. С. 3–14.
2. Байбури А.К. Несколько замечаний к теме «фольклор и этнография» (вместо предисловия). // Фольклор и этнография: К девятидесятилетию со дня рождения К.В. Чистова: Сборник научных статей. Отв. ред. А.К. Байбури, Т.Б. Щепанская. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 3–7.
3. См.: Традиционная культура. 2005. № 1, 2, 3, 4.
4. Круглый стол «Что такое фольклор?» Навстречу Первому всероссийскому Конгрессу фольклористов. // Традиционная культура. 2005. № 1. С. 8.
5. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. Л.: «Наука», 1986.
6. Неклюдов С.Ю. Фольклор: типологический и коммуникативный аспекты // Традиционная культура. 2002. № 3. С. 3–7.

7. Круглый стол «Что такое фольклор?» Навстречу Первому всероссийскому Конгрессу фольклористов. // Традиционная культура. 2005. № 3. С. 3–12.
8. Дианова Т.Б. Жанровое пространство фольклора: изменение научной парадигмы // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. Том 1. М., Государственный республиканский центр русского фольклора, 2005. С. 372–384.
9. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986.
10. Аникин В.П. Русский фольклор: Учеб. пособие для филол. спец. вузов. М., 1987.
11. Круглов Ю.Г. Русский обрядовый фольклор. М.: Современный писатель, 1999.
12. Золотова Т.Н. Сохранение в сельской среде представлений о «сглазе» и «порче» (по материалам фольклорно-этнографической экспедиции в Большеуковский район Омской области). // Народная культура Сибири: Материалы IX научно-практического семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск: Изд-во ОмГПУ, 2000. С. 123–126.
13. Золотова Т.Н. Традиционный праздничный календарь восточнославянского населения Зауралья и Западной Сибири: научно-популярное издание. М.: Институт Наследия, 2017. URL: <http://sfrik.omsu.ru/page.php?id=513>
14. Золотова Т.Н. Свадебный фольклор Курганской области // Народная культура Сибири: Материалы VII научно-практического семинара Сибирского Регионального вузовского центра по фольклору. Омск: ОмГПУ, 1998. С. 101–105.
15. Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX – XX вв.) Омск: ООО «Издатель-Полиграфист», 2002.
16. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI – XIX вв. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
17. Жуланова Н.И. Молодежное фольклорное движение // Самодеятельное художественное творчество в СССР. Очерки истории. Конец 1950-х – начало 1990-х гг. Государственный Институт искусствознания. СПб, 1999. С. 107–133.
18. Тихонова А.А. Современное фольклорное движение как фактор формирования мировоззрения молодежи. // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2016. № 6 (74). С. 110–117.
19. Дорохова Е.А. Пределы реконструкции. // Фольклорное движение в современном мире: сборник статей. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2016. С. 80–94.
20. Карельская традиционная свадьба Сямозерья. // Реестр объектов нематериального культурного наследия народов России. URL: <http://www.rusfolknasledie.ru/#/nkn/52>
21. Творческое наследие сказочницы Евдокии Никитичны Трясиной из села Русский Сарс Октябрьского района Пермского края. // Реестр объектов нематериального культурного наследия народов России. URL: <http://www.rusfolknasledie.ru/#/nkn/43>
22. Нематериальное культурное наследие. // Государственный центр народного творчества Омской области. URL: <https://omsk-gcnt.ru/nematerialnoe-kulturnoe-nasledie/>

Народные художественные промыслы как часть нематериального культурного наследия России

Специфика. Народные художественные промыслы (НХП) – часть обширной области народных ремесел, присущих всем народам, известных с древности и предворяющих все другие виды художественных производств. Изначально предметом деятельности ремесленника являлось создание жизненно необходимых предметов. Эта утилитарная направленность остается базовой и в системе традиционных художественных промыслов, но началом ее формирования является желание мастера в создаваемом предмете воплотить свое представление о красоте, художественно осмысляя образы реального мира. Именно на этой стадии артефакт становится произведением искусства. Таким образом, отличительной особенностью художественных промыслов от чисто ремесленных является *творческий* компонент, выражающий эстетическое отношение к процессу выполнения, а, в конечном счете, – определяющий художественное значение созданного изделия. Эта двойственная природа дает право относить традиционное искусство, как к нематериальному культурному наследию, так и к явлениям духовно-материальной деятельности. Равнозначными в целостной оценке изделия НХП являются, и ремесло, и искусство.

Формирование специфических особенностей художественной деятельности на основе использования ремесленных средств и способов выполнения протекало длительно, характеризовалось не только выработкой, но и закреплением методов работы. Это отразилось в слаженной системе ее основополагающих принципов, регулирующих деятельность участников и устанавливающих ценностные критерии работы. Ремесленная природа народных художественных промыслов предполагает их стихийное возникновение и развитие. Родовым лоном стали домашние ремесла, выполняемые примитивными, а позже – несложными инструментами.

Фактором эволюции домашнего промысла в кустарный, являлось его совершенствование, востребованность изделий, что, в свою очередь, свидетельствовало о достигнутом уровне исполнительского мастерства и развития креативности кустаря. Эти качества поддерживались локальным рыночным пространством, где большое значение имела персонафикация автора и потребителя.

Сложение промысловых центров поддерживалось бытовыми потребностями населения. В традиционном искусстве главенствовала вещь с её конкретной утилитарной функцией, и материалом, который определял технику и способ выполнения. Эта бытовая направленность промыслов была выражением рационального устройства жизни народа, а декор отражением эстетических представлений мастера, что было связано с духовными процессами. Потребитель в не меньшей степени, чем на бытовую функцию изделия, реагировал на его художественный строй: если в первом случае удовлетворялись материальные запросы, то во втором – духовные и эстетические.

Именно духовная составляющая была скрепом локального промыслового искусства. Предметное наполнение среды, находившихся в единстве стилистических решений, отражало мировосприятие живущих в ней людей, что, в конечном счете, оказывалось определяющим в характеристиках локального искусства. Вещей неорганичных среде в крестьянском мире не было. Её чистоту, не подверженность внешним влияниям обеспечивал замкнутый характер крестьянской жизни. В традиционном искусстве этот признак определяется как *локальность*. Общность взглядов и вкусов, другими словами ценностные критерии сообщества вырабатывались под воздействием местных факторов: географии местоположения, природной среды, влиявших на характер людей, на их ритм жизни, приоритеты в восприятии пластики и цвета. Это работало как на уровне потребления, так и при создании предметов.

Ремесленные навыки закреплялись в процессе передачи мастерства «из рук в руки» – от мастера к ученику. Это было основой для преемственного характера функционирования промысла из поколения в поколение и сложению традиции на принципах соответствия авторского творчества базовым установкам с приоритетами коллективного начала, с отсеиванием привнесённого частного и вкусового компонента. Подчинение индивидуальных творческих устремлений традиционной природе искусства промысла является неотъемлемым условием его развития.

На этих принципах и, благодаря синтезированным процессам художественного мышления, в которых немаловажную роль играли устоявшиеся мировоззренческие представления крестьянского

сообщества, были выработаны оригинальные приемы художественного отображения реального мира, где сиюминутное, частное уводилось в область эмоционального, а главным, содержательным, становилось то, что возводилось в степень всеобщего, вселенского, важного для бытия. В пластическом и живописном решении в основу творческого метода переосмысления реальных впечатлений на язык искусства был положен прием обобщения и условной трактовки сюжетов и мотивов. Эти два способа креативной работы по переложению реального материала на язык искусства стали основой достижения гармонии на принципах подчинения индивидуального коллективному, частного – целому. Творческая работа учила мастеров быть внимательными к объектам и явлениям, выявлять в них главное, характерное, трактуя их в соответствии с морально-этическими представлениями, принятыми в своем сообществе. Это оберегало мастеров от конкретизации мотивов и сюжетов, снижавших содержательный и художественный уровень их работ.



Открытие фестиваля

Традиционное искусство в процессе своего длительного развития освоило языческие, а затем религиозные сюжеты и образы, включило мотивы реального окружающего мира, которые претерпели креативные воплощения на принципах обобщения и условной трактовки. Поэтому развиваясь, содержательные смыслы не утратили важности, глубины значения, жизнеутверждающего посыла традиционного искусства. Обобщение послужило переводу частных событий в категорию общечеловеческих, но своеобразии стилистических трактовок выработывалось локально, отражая самобытность среды бытования художественного ремесла и потребления его продуктов.

С каждым новым поколением мастеров происходило проникновение в образный строй уже сложившегося искусства, приоритетными в котором были жизнеутверждающие послы, отражался весь комплекс представлений народа о миропорядке. Глубину семантических смыслов помогала выражать сложившаяся система символов, служившая

сохранению содержательности народного искусства, удерживая его от декоративной разнузданности, что наблюдается в современной практике. Оригинальные авторские находки внутри этой коллективной по природе художественной системы ложились в её копилку, создавая и демонстрируя возможность *вариативных решений* и обеспечивая в соответствии с характером эволюции самого сообщества, функцию неспешного обогащения и осовременивания традиции. Методика работы с натурным материалом, которым являлся окружающий мир, осваивалась и закреплялась в процессе ученичества, обеспечивающего преемственность традиции и коллективный принцип ее развития. Таким образом, *коллективный фактор* – залог устойчивости традиции, её жизнестойкости. Результат работы условно взятого коллектива длиной в несколько поколений, позволяет выделять *самобытное* в локальных традициях, различать их между собой.

Таким образом, традиционное народное искусство, будучи многообразной, но единой системой художественного отображения миропредставлений народа, формировалось комплексом его духовных наработок, составлявших содержательную часть произведения. Она же определяла художественный строй – принципы декоративного решения, держало его в границах бытующих морально-этических представлений. Коллективное начало, по своей сути соборное, оберегало традиционное искусство от частных вкусовых проявлений, сообщало предметам национальный культурный код, выявляя его жизнеутверждающую силу, формировало богатый по средствам выразительности декоративный строй изделий.

В прежние времена замкнутость локальной среды, давала возможность без особого труда сохранять традицию, чтить преемственность, как в укладе жизни, так и в искусстве, отражавшем его суть. Однако развитие коммуникаций, которое принес капитализм во второй половине XIX в., завершило эпоху патриархального уклада крестьянской жизни, стало началом разрушения чистоты искусства локальных центров и утраты самих промыслов. Кустарь не только не мог противостоять технически оснащенным промышленным производствам с большой продуктивностью, но у него и фабриканта оказывались разными приоритеты в деятельности. Промышленник исходно был коммерсантом, всеми средствами добивался материальной выгоды, в то время как мастер на рынок выходил в силу жизненной необходимости в результатах своего труда. Даже в этих случаях его изделие было фактом творчества, а это значит, ремесло и духовные послы составляли единый, неделимый процесс создания предмета. Материальная ценность была зависимой от степен вложенного ремесленного и художественного труда.

История и практика кустарной промышленности. В середине XIX в. наука обратилась к этой области национальной культуры, началось изучение состояния кустарной деятельности в России.

Министерству государственных имуществ Российской Империи было поручено собрать сведения о доходности разных кустарных промыслов, а в середине 1870-х гг. Императорским Географическим обществом был подготовлен «Свод материалов по кустарной промышленности», что свидетельствовало, как о масштабности самого явления, и его месте в экономике страны. Предпринятое обследование российской кустарной промышленности было проведено настолько возможно в тех условиях тщательно. В результате чего была зафиксирована география размещения отечественных промыслов, отмечен характер их бытования.

В развитие сделанного, в 1875 г. при Совете Торговли и Мануфактур Министерства финансов Российской Империи была создана комиссия для целенаправленного исследования кустарной промышленности. Ею были подготовлены и изданы «Труды комиссии по исследованию кустарной промышленности в России» в 16-ти томах. В дальнейшем судьба кустарной промышленности была вверена Министерству Государственных имуществ. Это стало началом практического этапа работы.

Именно в это время на помощь кустарям, на развитие кустарной промышленности стали выделяться из казны определенные суммы: первые три года по 35 тыс. руб. ежегодно, а к 1907 г. – уже 160 тыс. руб.¹ Постепенно росло и внимание общественности к этой группе производителей товаров художественных промыслов, не без влияния народников стали говорить о необходимости поддержки кустарей. Заметный вклад в развитие кустарного дела внесли земства. В Московской губернии начало этой деятельности было положено на Всероссийской промышленно-художественной выставке 1882 г., проходившей в Москве². Был учрежден отдел Кустарной



Изделия балхарских мастериц. Дагестан. 2019



Хохломские ложки

¹ Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 6.

² Эта была 15-я Всероссийская выставка. Ее намечали провести в 1874 г., однако, вынуждены были отложить по веским причинам. Россия основательно готовилась к участию во Всемирных выставках – 1874 г. в Вене и 1876 г. в Филадельфии, приуроченной к празднованию 100-летия Соединенных Штатов Америки. А спустя два года в 1878 г. состоялась Всемирная выставка в Париже. Вследствие этого было решено перенести отечественный смотр на 1881 г. Однако события, связанные с гибелью Императора Александра II 1 марта 1881 г., вновь отложили выставку. Выставка 1882 г. приблизилась по уровню к всемирным. При всем сходстве с иностранными выставками она не стала слепым подражанием им, копией с иноземных образцов, хотя в качестве образца был использован русский павильон парижской выставки 1867 г. «Здесь проглядывался русский стиль и в форме зданий, и в обстановке этого зрелища и жизни на нем, даже в развлечениях было много своеобразных черт русского быта и русской истории». Все ее предшественницы носили название мануфактурных и охватывали ограниченную сферу российской промышленности. Став Всероссийской промышленно-художественной выставкой, она преодолела узость мануфактурных задач. Её площадь занимала 1,5 кв. версты и представляла собой обширное государство, собравшее здесь плоды своих трудов с громадных просторов двух частей света». «Выставка заключала в себе прямые свидетельства о наших успехах не только в промышленности, а также по всем другим и самым высшим областям культуры, науки, искус-

промышленности Московской губернии. В том же году Московское Губернское земское собрание постановило учредить Торгово-промышленный музей кустарных изделий («музей-склад»), наметив для него комплекс задач и как главные: ознакомление публики «с положением и изделиями кустарных промыслов Московской губернии, а также по возможности и других губерний России», создание коммерческой базы для «учебной деятельности специалистов». Поянялось: «Торговые функции музея – это неизбежный фактор организованной помощи кустарю <...> Торговое отделение музея есть та арена, на которой совершается изучение спроса и предложения».³

Таким образом, на обязанности музея ложилась сложная задача: сбыт ремесленных изделий и «наблюдение за тем, чтобы кустарные изделия постоянно прогрессировали в смысле технического и художественного совершенства»⁴. В магазине музея, «хорошо известном москвичам-старожилам, продавали самые разнообразные кустарные изделия: резное дерево, игрушки, ручную набойку, вышивку,

ства и всей умственной и общественной деятельности...» (Отчет о Всероссийской промышленно-художественной выставке 1882 г. в Москве под ред. Безобразова. СПб., 1884).

³ Юницкий П. Кустарный музей. М., 1911. С. 1–2.

⁴ Кустарное дело Московского земства. М., б/г, б/с.

кружево, бисерные и тканые изделия, ковры, женскую одежду и ювелирные украшения, кожаные изделия и майолику, изделия из папье-маше, кости, рога и бересты, аптекарские и щеточные товары, мебель, саквояжи и т.п.»⁵

Земства сложились не везде (в 34 губерниях России), но где они работали, мастера получали ощутимую поддержку, прежде всего, учебно-технического характера. Затраты на эти статьи постоянно увеличивались, хотя и очень различались по губерниям. В начале XX в. земства (без Москвы и Перми) расходовали на помощь кустарям до 550 тыс. руб.⁶

Однако благие начинания нередко в своем развитии оказывались толчком к нежелательным результатам. Специалисты московского Кустарного музея, со временем, стали предлагать кустарям в качестве образцов предложения художников со сложившейся стилистикой, что не всегда соотносилось с традициями промыслов. В них происходило смешение разных методов работы. Это отмечал В.М. Василенко, говоря, что, прививая крестьянским мастерам образцы городских «ученых» художников, «желая «улучшить» художественное качество и стиль кустарных изделий, земство нередко плохо понимало ценные стороны народного искусства и наносило ему большой вред, хотя часто экономически и поддерживало его»⁷.

Таких примеров было достаточно в практике конца XIX – начала XX вв., но не все было так однозначно. Встречались деятели, понимавшие и любившие народное творчество, воплощавшие на практике свои представления о развитии промыслов. Таким был А.И. Деньшин, много сделавший для сохранения дымковской игрушки⁸.

В 1894 г. Министерство Государственных имуществ Российской Империи было преобразовано в Министерство Земледелия и государственных

имуществ, в составе которого был создан отдел сельской экономики и сельскохозяйственной статистики, занявшийся делами кустарной промышленности. С этого времени работа с кустарями стала стабильной. Результатом многолетнего внимания правительства и общественного сочувствия стало распространение, как уже отмечалось, земской поддержки и развитие в этой области частного предпринимательства в виде организации кустарных школ и мастерских, примерами чему стала деятельность Е.Г. Мамонтовой и Е.Д. Поленовой в Абрамцево, К.А. Тенишевой в Талашкино по сохранению народных традиционных художественных ремесел, поддержка суджанских мастерских уездным земством в Курской губернии и др.

Современники выделяли несколько специфических причин устойчивого существования промыслов. Первая заключалась в особых климатических условиях России: сезонность сельского хозяйства освобождала от работ большую часть календарного года. Следующими причинами были малая доходность от земледелия, сохранение постоянного спроса на кустарные изделия, экономическая приспособляемость кустарного производства к рынку, его большая гибкость в отличие от промышленности, а также слабое развитие крупной промышленности⁹.

Преобладание в стране сельского населения, развитость кустарного дела в деревнях и низах города заставляла правительство с вниманием относиться к этому сектору, как важному составляющему экономической и социальной политики. Даже Временное правительство за короткий срок своего пребывания у власти успело отреагировать на состояние отрасли: в июне 1917 г. отделение кустарной промышленности было выделено из состава отдела сельской экономики и сельскохозяйственной статистики и стало особой административной единицей – Отделением кустарной промышленности на правах департамента Министерства Земледелия. Это обещало, что деятельности кустарей впредь будет придаваться особое внимание, а отныне «кустарь и его нужды становятся под защиту государственного учреждения». Структура Отдела в общих чертах прорабатывалась в дооктябрьский период, но заявлена была позже. В прописанных направлениях деятельности отделений читалось понимание специфики работы, ставились задачи укрепления всей системы, каждое подразделение рассматривалось как часть целого и функционировать они могли при деятельной поддержке друг друга. Революция и гражданская война усугубили положение отрасли, не дали развиться программе, которая планомерно, решая задачи социального характера, была направлена на сохранение культурных традиций народа, его духовных приоритетов. Анализируя меры тех лет, становится очевидным, что в них был заложен тот особый путь, по которому в дальнейшем развивались отечественные художественные промыслы.

⁵ Иванова Н.Н. О создании музея народного искусства. // Музей народного искусства и художественные промыслы. Сборник трудов НИИХП № 5. М., 1975.

⁶ Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 7.

⁷ Василенко В.М. // История русского искусства. Т. IX. Ч. 2. С. 335.

⁸ «Увлекаясь рисованием и живописью в реальном училище и посещая бесплатные воскресные изобразительные курсы в техническом училище, организованные художником-строгановцем И.Ф. Федоровым, слушая его восторженные беседы о русском народном искусстве, о русских народных талантах из простого народа, я стал понемногу разбираться в окружающих меня декоративных предметах Вятского края. И.Ф. Федоров умел великолепно подобрать и составить для посетителей курсов – молодых начинающих художников – яркие, выдержанные в народном стиле натюрморты. Вятские расписные бураки, раскрашенные дуги, пестрые погосовские сундучки, яркие, цветистые забавные глиняные дымковские свистульки и куклы на фоне вятских затейливых узоров набойки, цветистых шалей, платков, деревенской пестряди ... – вот обычное содержание этих натюрмортов. Незаметно воспитываясь на предметах народного творчества местного края, мы, молодежь, естественно приходили к выводу: продолжать изучение богатств народного изобразительного искусства родного края, как путем собирания, так и зарисовкой всех наиболее ярких проявлений народного творчества. (А.И. Деньшин. О мастерицах Дымкова. // Сборник трудов НИИХП № 3. М., 1966. С. 191–192).

⁹ Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 3

В апреле 1918 г. Отдел кустарной промышленности был переведен из Петрограда в Москву. С этого времени начался советский этап развития отрасли, однако, не терявший связи с предыдущим периодом. Это выразилось в решении оставить Отдел кустарной промышленности в прежнем подчинении – теперь в ведении Комиссариата Земледелия, «так как слишком еще велика связь кустаря с землей»¹⁰. Предпочли сохранить и предполагавшуюся структуру отдела и направления его работы. До задач времени ее «доводил» сотрудник с десятилетним стажем работы, специалист прежнего Отдела, ставший теперь его заведующим Ф.Н. Махаев¹¹.

Строгая организация структуры Отдела в полной мере отвечала режиму диктатуры первых советских лет, и давала возможность управлять системой на самых разных уровнях¹², благодаря дифференцированной разработке направлений работы. Отдел включал коллегию из специалистов разных видов кустарных ремесел, имел сектор управления делами и шесть отделений по направлениям работы (экономическое, техническое, художественное, торговое, издательское, контрольное), у каждого из которых был свой совет специалистов¹³. Задачи, стоявшие перед Отделом и его отделениями, отвечали политике государства в отношении значительной части своих граждан. Выявленная специфика промысловой деятельности встраивалась в систему задач государства на том этапе, связанных с проблемой трудоустройства большей части населения страны, насыщения рынка разнообразными товарами кустарного производства. В структуре и направлениях работы Отдела были обозначены задачи для специалистов разных профилей, суммарно способствовавшие достижению требуемых результатов.

Кустарные промыслы с самого начала находились в фокусе особого внимания новой власти, причин для этого было достаточно: «В настоящее время все внимание государства должно быть обращено на кустарную или, как правильнее ее назвать, народную промышленность, так как большинство фабрик, заводов и крупных мастерских стоит в бездействии,

и нет никакой надежды, что они в ближайшем будущем начнут нормально работать», – отмечалось в отчете о деятельности отдела кустарной промышленности¹⁴. При этом примитивность средств и способов производства самой кустарной отрасли заставляли приоритетно ставить задачи технического перевооружения (в том числе и художественных подходов), что отразилось на особенностях понимания её развития в промышленном направлении. Именно тогда «кустарная деятельность» стала трактоваться как «кустарная промышленность», чему способствовала и наука того времени, не принципиально разделявшая виды производства изделий предметного мира¹⁵.

Кустарная практика с первых лет советской власти сопровождалась многочисленными директивными указами и руководствами. В 1918 г. вышло «Положение об отделе кооперации при ВСНХ», была распространена инструкция об организации кооперативных отделов при местных Советах народного хозяйства¹⁶. Специальное внимание развитию кустарной промышленности было уделено на VIII съезде РКП(б) и в принятой им программе. В апреле того же 1919 г. был подписан декрет «О мерах содействия кустарной промышленности», которая рассматривалась в ряду других отраслей, включалась в государственный план снабжения сырьем и топливом. О значении, которое придавалось кустарной промышленности, свидетельствовало проведение первой Всероссийской конференции по художественной промышленности в августе 1919 г.

Кустарная промышленность получила кооперативную форму развития и пребывала в ней до 1960 г. Объединяя разнопрофильные производства и ставя многоцелевые задачи, в качестве характерных черт выделяли те, которые больше связывались со спецификой художественных промыслов: «Существенными, характерными элементами кустарной промышленности являются самобытность и художественность изделий. На развитие этих качеств

¹⁰ Архив ВМДПНИ. Ф.643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 1; Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.) Л. 14.

¹¹ Архив ВМДПНИ. Ф.643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 1,8

¹² В приведенном выше документе, чуть далее говорилось: «Новый заведующий Ф.Н. Махаев развил широкую программу работы Отдела в соответствии с тем значением, которое должно принадлежать кустарной промышленности. Его план был одобрен народным Комиссариатом Земледелия, но обстоятельства не благоприятствовали его осуществлению. Другие ведомства, в особенности ВСНХ не признавали в то время значение кустарной промышленности, Отделу не отпускались необходимые кредиты, не отводились потребные для его учреждений помещения» (Ф. 643. Оп.4. Д. 4. Л.8).

¹³ Архив ВМДПНИ. Ф.643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 1.



Городецкие лошадки

¹⁴ Там же. Л. 4.

¹⁵ Аркин Д. Искусство бытовой вещи. М., 1932. С. 5.

¹⁶ Сборник Постановлений и декретов по кооперации. М., 1919.

кустарных изделий необходимо обратить самое серьезное внимание, всячески оберегать и культивировать оригинальное творчество кустарей»¹⁷.

В целом политика советского государства была направлена на то, «чтобы парализовать стремление кустарей превратиться в мелких промышленников и создать безболезненный переход этих отсталых форм производства к более высокой крупной машинизированной индустрии»¹⁸. То, что кооперированный кустарь лучше кустаря-одиночки, утверждалось в 1920-е гг. во многих правительственных документах и выступлениях специалистов. Так, в очередном Постановлении СНК РСФСР¹⁹ предлагалось «поощрять стремление мелких производителей к кооперированию и с этой целью: выдавать заказы кооперативным объединениям преимущественно перед частными лицами, авансировать кооперативные организации при выдаче им госзаказов и при определении гос. заданий принадлежащими государству сырьем и денежными средствами, предоставлять кооперативным организациям преимущество перед отдельными лицами при подыскании им необходимых помещений, при приобретении инструментов и т.п.»²⁰

Эта задача стала генеральной линией на многие годы. В постановлении XIII съезда РКП(б) в 1924 г. указывалось на необходимость развития кооперации, которая «имеет и огромное культурное значение для деревни как в смысле увеличения самостоятельности крестьянства, так и общего подъема культурности самого крестьянского хозяйства»²¹. В документах XIV конференции РКП(б) в 1925 г., состоявшейся спустя год, утверждалось, что кустарная промышленность, промыслы и ремесла еще долго будут сохранять чрезвычайно важное значение в экономике СССР и являться «средством использования избыточной рабочей силы деревни и в некоторых районах главным источником доходов крестьянства». Конференцией были приняты рекомендации по усилению этого направления работы: отказ от причисления трудовых кустарей и промысловиков к нетрудовым элементам, обеспечение их избирательными правами, выделение специальных средств на поддержание и развитие промыслов в соответствии со значением этих отраслей в народном хозяйстве, предоставление промыслово-кооперативным объединениям сырья или полуфабрикатов, предоставление налоговых льгот кустарям и ремесленникам деревни и города и др.²²

Перенаселение деревни принимало угрожающие размеры, выбрасывая на рынок труда все новые и новые кадры безработных. Урегулировать это предлагалось интенсификацией и индустриализацией сельского хозяйства в целом, проведением правильной переселенческой политики и в том числе развитием кустарных промыслов²³. Процесс кооперации продолжился и набрал силу в тридцатые годы XX в. Он захватил всю страну, но в союзных и автономных республиках были свои особенности протекания этих процессов. Если к 1933 г. рост кооперативов за четыре года второй пятилетки по РСФСР составил 13,5%, то только по автономным республикам и автономным областям с 1932 по 1936 гг. составил 222,4%²⁴.

На волне предпринятых мер самоопределялись и художественные промыслы. Постепенно восстанавливались центры традиционного искусства. Однако путь их становления был не так прост и однозначен. В тяжелые для страны годы многие творческие артели были привлечены к выпуску необходимой армии и народному хозяйству продукции, что было чрезвычайно важно для государства и самих работников. На протяжении 1920-х гг. в условиях возрождавшейся страны, преодоления разрухи вырабатывались организационные формы советских художественных промыслов, формировалась специфика их деятельности на основе преемственной связи с предыдущим опытом работы с народными мастерами и с учетом складывавшихся принципов функционирования современной кустарной отрасли. Выстраивая общетраслевые приоритеты, организаторам приходилось учитывать многопрофильность входивших в отрасль производств. Промкооперация представляла собой несколько хаотическое объединение мелких и экономически некрепких заведений (кустари-одиночки, артели, промартели, промколхозы).

В эти годы муссировалась идея промколхозов: «Колхоз является основным держателем трудовых ресурсов современной советской деревни, он потому должен быть и действительным организатором всего трудового режима колхозников в колхозе <...> Конкретно это означает, что не только непосредственная работа в сельском хозяйстве, в земледелии, в животноводстве, но и работа в промыслах должна быть составной частью общей хозяйственной деятельности колхоза. <...> Существуют, например, отдельные промколхозы, где кустарный промысел в общих работах промколхоза поставлен на большую высоту, <...> но таких промколхозов немного, еще меньше таких колхозов»²⁵. Художественные промыслы также самоопределялись в диапазоне этих организационных форм. Если большинство кооперативных

¹⁷ Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.). Л. 41.

¹⁸ Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 1–3. Т. 2. М., 1970.

¹⁹ Постановление СНК «О руководящих указаниях органам власти в отношении мелкой и кустарной промышленности и кустарной сельскохозяйственной кооперации» от 27 мая 1921 г.

²⁰ Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.) Л. 30

²¹ КПСС в резолюциях и решениях съездов. Т. 2. М., 1970. С. 71.

²² Там же. С. 197–198.

²³ Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 16. А.А. Вольтер. Отчет о состоянии художественной кустарной промышленности на 1927–1928 гг., их динамики и перспективный план развития. Л. 9.

²⁴ Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 110. Н.П. Халтурин. Работа в национальных районах за годы второй пятилетки. Л. 2, 7.

²⁵ Сенько А. Двинуть промкооперацию на село. // Промысловая кооперация. 1933. № 3. С. 17.



Детский мастер класс

образований имели целью только коммерческие задачи, что было естественно, то наличие художественного элемента в специфике промыслов усложняло их деятельность, в которой паритетно выстраивались духовные и практические составляющие.

Оригинальность художественных промысловых изделий заставляла по-особому подходить к их продвижению на рынке. В конце 1920-х гг. был опробован экспортный сегмент продаж, ставший на многие годы значимым для народных художественных промыслов. В 1927–1928 гг. в отрасли насчитывалось 403.485 кустарей, более полутора тысяч кооперативных организаций, в которых трудилось 196.663 «организованных кустаря», способных обслуживать нужды экспорта²⁶. В группу экспортных изделий вошли капо-корешковый товар (ящики для игральных карт), игрушечный хохломской товар, берестяные и кудринские изделия, папье-маше, вышивка, шитье по дерганой нити, кружево²⁷. Интерес зарубежных рынков к керамическим изделиям проявился лишь в самом конце 1920-х гг., речь поначалу шла о дымковской игрушке²⁸.

К середине XX в. Промкооперация, частью которой являлись художественные промыслы, достигла высокого уровня рентабельности. Возрожденные промыслы заявили о себе высокими творческими достижениями, устремленностью стать достойной частью социалистической культуры. Неожиданно на этом подъеме произошло ее упразднение. Часть кооперативов, поднявшихся на уровень аналогичных отраслевых производств, была огосударствлена первыми – в 1956 г. Постановлением ЦК КПСС и Совмина СССР от 14 апреля 1956 г. № 474 «О реорганизации промысловой кооперации». Мелкие мастерские и артели были переведены в соответствующие по профилю ведомства позже Постановлением от 20 июля 1960 г. № 784 «О промысловой кооперации».

²⁶ Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп.4. Д. 16. А.А. Вольтер. О целях и задачах Центральной научной опытно-показательной станции ВСНХ РСФСР и о увязке ее работы с промысловой кооперацией и со школьной сетью ВСНХ. Тезисы доклада. Л. 89.

²⁷ Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 43. Л. 75.

²⁸ Там же. Л. 99.

Художественные промыслы поначалу оказались в ведении Государственного комитета Совета Министров РСФСР по делам местной промышленности и художественных промыслов (Госместпром РСФСР, 1960–1963), затем Главного управления бытового обслуживания при Совете Министров РСФСР (1963–1965) а позже вошли в систему Министерства местной промышленности РСФСР (1965–1990).

С этих пор отрасль с предприятиями, развивающими художественные традиции локальных центров на основе ручного творческого исполнения, стала называться «Народные художественные промыслы» (НХП). Вопросами сохранения и развития традиционной художественной культуры занимались НИИ художественной промышленности, Министерство культуры СССР, Академия художеств СССР, Союз художников СССР и его республиканские отделения вместе с Художественными фондами. Важные для художественных промыслов документы проходили согласование во всех структурах. Участие в программах по сохранению традиционного декоративно-прикладного искусства таких авторитетных ведомств, способствовало сложению их усилий, разностороннему охвату сфер, выявлению очагов традиционного искусства и одновременно формированию новых, в целом многоуровневой практике поддержания и развития традиционного искусства, а также контролю за проводимой работой на разных уровнях.

Изменения произошли не только в Промкооперации. Шестидесятые годы прошлого столетия стали водоразделом во многих областях социальной жизни советского общества. Перемены происходили под влиянием процессов, начавшихся еще в конце пятидесятих годов, названных «оттепелью» и ставших символом обновления. Под влиянием политических и социальных перемен в стране изменился фон культурной жизни, обозначались новые духовные запросы граждан.

Народные художественные промыслы, подготовленные своим развитием к такой ситуации, оказались востребованными, стали активно встраиваться в меняющуюся жизнь, привнося в нее наряду с материальным, духовный вклад. Художественная традиция, открывала духовные каналы для обогащения современного искусства историческим наследием. Это показала выставка-смотр изделий народных художественных промыслов 1960 г., выявившая специфику и достижения отрасли и ставшая отчетом перед массами посетителей о проделанном ею пути в первой половине века.

Упразднение Промкооперации и новые условия деятельности промыслов были отмечены преобразованием артелей в фабрики и комбинаты и прикреплением в разные ведомства и подчинения, одни при этом остались самостоятельными, другие вошли в структуры райгорпромкомбинатов. Привязка к Министерству местной промышленности создала для предприятий НХП дополнительные трудности: они стали существовать в системе планирования, выполнять обязательства по насыщению региональных

рынков товарами народного потребления, творческие усилия не всегда брались в учет, хотя за это они тоже отчитывались перед ведомством. Последний показатель местную власть практически не интересовал, так как не был для них отчетным. Эти двойные параметры вынашивались давно. Создание промышленных предприятий по типу крупной промышленности предполагалось еще в 1920-е гг., а внимание к их художественной специфике приходило и закреплялось по мере её понимания. Но именно теперь, при переходе во вторую половину XX столетия, эта программа стала претворяться реально и в директивной форме. Предприятия художественных промыслов, обремененные валовыми показателями, получили импульс к расширению производств, их техническому перевооружению. Одновременно с этим оформилась стойкая тенденция к образованию новых предприятий. Она заняла значительную часть деятельности региональных управлений местпромов на два ближайших десятилетия.

На поддержку творческой специфики предприятий были направлены правовые правительственные документы. На них распространялось действие инструкции об авторском вознаграждении (оплате за тиражи произведений декоративно-прикладного искусства). Внимание к вопросам развития творческой работы было зафиксировано в Постановлении Совета Министров СССР № 628 от 14.08. 1968 г., одном из важнейших документов, направленных на совершенствование специфики промыслов. Согласно ему предприятия имели право вводить в свои штатные расписания должности главных и еще трех категорий художников, принимать на работу в качестве надомников любых лиц, владеющих соответствующим ремеслом, а также самостоятельно устанавливать розничные цены на изделия НХП, что было важным в выделении изделий предприятий художественных промыслов из массы предлагаемого товара, их быстрому продвижению.

Важные для художественных промыслов документы проходили согласование в структурах, отслеживающих протекание художественных процессов в НХП, сохранение их специфики. Это способствовало сложению их усилий, всестороннему поддержанию и развитию традиционного искусства, а также контролю на разных уровнях за проводимой работой.

Курированием потомственных народных мастеров занялся Союз художников СССР. Точкой отсчета стал 1957 г. На Первом съезде Союза художников СССР был взят курс на работу с наиболее одаренными народными мастерами. В ряде республик стало развиваться надомничество – этим Союз художников СССР и отделения его Художественных фондов взяли под свое начало выпавшую из поля внимания область традиционного народного творчества – народных мастеров традиционных центров. Эта работа была наиболее деликатной, связанной с психологией мастеров-индивидуалов, их многообразным творчеством, отмеченным локальным своеобразием, а также с широкой географией их расселения. Началось



Кружевницы

выявление и привлечение к сотрудничеству одиночных мастеров. Поначалу внимание к своим народным мастерам проявили Художественные фонды четырех союзных республик – Литвы, Латвии, Украины и ограниченно РСФСР²⁹.

В 1964 г. на Пленуме правления Союза художников СССР было принято решение о создании секции народного искусства в составе Комиссии по декоративно-прикладному искусству и художественному конструированию. В нее вошли московские и ленинградские художники, искусствоведы, этнографы, представители союзных республик. Значимость и объемы такой работы привели к необходимости создания комиссий по народному искусству при Союзах художников союзных республик. Они были образованы при Союзе художников РСФСР, Узбекистана и Украины, ориентированы на работу с индивидуальными потомственными мастерами – носителями традиций. Члены комиссий консультировали мастеров, способствовали оказанию Союзом художников им материальной помощи, закупали у них и им заказывали изделия. Как отмечалось, именно эти произведения составили основу выставочного фонда Союза художников СССР по разделу народного творчества³⁰.

В 1966 г. в штаты отделений Художественных фондов и зональных центров были введены инспекторы-искусствоведы по народному искусству. Ими стали А. Соколова и Ю. Рубинов в Узбекской ССР, Г. Каграманов в Азербайджанской ССР, С. Скуренко в Украинской ССР, Т. Пась в Белоруссии. В РСФСР длительной и плодотворной работой выделились К. Белобородова, Л. Беслеева, Н. Филева, М. Белова, М. Рюмина, Е. Федорова. Их усилиями были

²⁹ Шеренговая З.П. Из опыта работы Художественного фонда СССР с народными мастерами-надомниками. // Стенограмма Всесоюзной конференции по проблемам развития современного народного искусства в свете Постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах. М.: Советский художник, 1977. С. 302.

³⁰ Шеренговая З. О работе комиссии по народному искусству Союза художников и Художественного фонда СССР. // Советское декоративное искусство 77/78. М.: Советский художник, 1980. С. 146.

возрождены к жизни уникальные традиционные центры керамики – Канибадам, Чорку, Ура-Тюбе, Гумбулак в Таджикистане; Гурум-Сарай, Уба, Хорезм в Узбекистане, старинные технологии чернолощеной керамики Белоруссии, Украины, Молдавии; ручное узелковое ковроткачество в Азербайджане; поддержано развитие каргопольской, абашевской, филимоновской, костромской глиняной игрушки³¹.

Благодаря авторитету комиссий оказывалось влияние на процессы в этой области деятельности, координировалась работа Союза художников и Художественного фонда по вопросам современного народного искусства. Она была деятельным звеном в работе с потомственными мастерами в центрах традиционного бытования: «Правление ХФ СХ РСФСР полагалось на мнение Комиссии, как в отношении художественного уровня изделий, так и форм организации ремесленников»³².

Несмотря на то, что в структуре Художественного фонда России имелись предприятия и мастерские, основное внимание в середине XX в. было направлено на традиционные центры и потомственных мастеров-носителей традиции, владевших уже утраченным ремеслом. Базой для работы с индивидуальными мастерами стали имевшиеся во множестве регионов производства Художественного фонда – комбинаты и художественно-производственные мастерские. Они оформляли договора с мастерами, снабжали их материалами, реализовали изделия, обеспечивали обучение.

Следующий этап в истории советских художественных промыслов ознаменовался Постановлением ЦК КПСС 1974 г. «О народных художественных промыслах». В нем были отмечены достигнутые успехи, обращено внимание на необходимость разработки специфических особенностей народных художественных промыслов, своими задачами оно определило развитие НХП двух последних десятилетий советского времени. В нем отмечалось, что народное декоративно-прикладное искусство является неотъемлемой частью советской культуры, влияет на формирование художественных вкусов, обогащает профессиональное искусство и «выразительные средства промышленной эстетики». Одним из недостатков, мешавших его развитию, называлась недооценка идейной и художественной значимости традиционного искусства, а отсюда недостаточное выделение специфики этой области художественного творчества, что нивелировало особенности традиционного искусства, приводило к стиранию граней между народными художественными промыслами и художественной промышленностью. Также указывалось на недифференцированное отношение к планированию и ценообразованию этих разных областей, о недостаточном учете специфики промыслов.

³¹ Шеренговая З. Там же. С. 147.

³² Хаустова Н.Н. Теория и практика работы с народными мастерами в Художественном фонде Союза художников РСФСР. // Сборник научных трудов сотрудников Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства. М., 2003. С. 140.

Постановлением был охвачен широкий круг проблем, связанный с сохранением и развитием всего традиционного искусства. Было указано на необходимость «внимания к народным мастерам, работающим на дому», отмечено различие между традиционным народным искусством и самостоятельным творчеством. В целях укрепления НХП обращалось внимание на науку – на необходимость разработки «актуальных проблем развития традиционных видов народного декоративно-прикладного искусства», подготовку кадров, развитие выставочной и музейной деятельности.

Этот документ широко обсуждался, на него откликнулась пресса, а главное активизировалась научная, выставочная и производственная работа. Вслед за партийным вышло постановление Совета Министров РСФСР № 570 «О развитии народных художественных промыслов в РСФСР». На эти документы Министром РСФСР отреагировал приказом № 400 от 6 ноября 1975 г. «О развитии народных художественных промыслов в местной промышленности РСФСР». Разработка ответственности на разных уровнях доказывала серьезность предпринятых мер по укреплению и специфическому развитию отрасли.

Критикуемое оппонентами директивное развитие промыслов было единственной возможностью сохранения традиционной материальной культуры в условиях опромышленивания всех производственных сфер в масштабах огромной страны. Поэтому одним из условий дальнейшего развития народных художественных промыслов было сохранение их художественно-стилевой специфики, локального бытования промыслов с использованием местных художественных традиций, сохранением ручного творческого труда. Обязательное поддержание этих самобытных условий вменялось Художественным советам по декоративно-прикладному искусству при министерствах и ведомствах, Советах Министров автономных республик, край- и обласполкомах.

Был взят курс на совершенствование художественно-творческого процесса на предприятиях НХП. В Постановлении говорилось о необходимости укомплектования предприятий художественных промыслов главными и старшими художниками, об обязательном создании художественных советов, а также наборе рекомендуемых творческих подразделений: творческих групп, участков, экспериментальных лабораторий, необходимости создания



Мастера

школ художественного мастерства. Важным для творческого роста художников и мастеров промыслов пунктом, прописанном в документе, было предложение «об исключении из лимита расходов на служебные командировки работников предприятий художественных промыслов, творческие командировки мастеров и художников и отнесении их к не лимитируемым расходам на служебные командировки». Это было сильным подспорьем для творческих коллективов при обмене опытом, сборе творческого материала, посещении музеев, для участия в семинарах и конференциях.

Эти важные для создания творческого климата в коллективах моменты, условия для закрепления художников на местах служили укреплению предприятий НХП, находившихся в большинстве своем в глубинке. Художники, окончившие учебные заведения в крупных центрах, очень быстро начинали ощущать свою изолированность на отдаленных промыслах. Свобода их передвижения, возможности творческого совершенствования были залогом их профессиональной активности.

Научным событием стала Всесоюзная конференция по проблемам развития современного народного искусства в свете Постановления 1974 г., проведенная на базе Академии художеств. Это был широкий форум ученых и практиков всех республик – специалистов по народному искусству, явившийся откликом творческой интеллигенции на документ. Многочисленные доклады и выступления формировали картину богатой и разнообразной уже проводимой деятельности по сохранению традиционного искусства. Наличие национальных специфик, разные уровни развития производств, различные подходы, приоткрывали многообразные формы работы с промыслами на местах.

Важным показателем поступательных изменений в работе с промыслами следует считать дифференцированное отношение к выросшей количественно отрасли. Осознание и озвучивание неоднородности ее структуры пришло от понимания невозможности эффективного управления ею и получения программируемых результатов. Наряду с уникальными традиционными центрами в НХП за два десятилетия образовалось обилие разного уровня и масштаба предприятий, производивших наряду с художественными хозяйственные, бытовые и сувенирные изделия. Степень их ассимиляции в отрасль была различной. Художественная составляющая перестала быть единой доминантой в характеристике их деятельности. Для пользы дела стали различать традиционные и новообразованные предприятия. Это позволило развести группы по характеру творческой деятельности, соотносить их с уровнем развития, определить для каждого посильные задачи. Обе группы заслуживали внимательного, но специфического к ним отношения, что требовало выработки различных подходов к организации художественно-творческой работы в их коллективах.

Различия наблюдались и между новообразованными предприятиями. Одни из них в полной мере

являлись новыми образованиями: возникали на «чистом» месте, никоим образом не связанном с локальными традициями. Другие создавались в ареале некогда бытовавших художественных традиций, а иные счастливо оказывались на месте затухшего гончарного центра. Художественное формирование каждого такого производства протекало в соответствии с особенностями его происхождения и предполагало сложение нового самобытного очага искусства.

В 1982 г. вышло Постановление «О дальнейшем развитии народных художественных промыслов в РСФСР», которое дало толчок процессам уже апробированным на практике. В нем фиксировались основные формы развития традиционного искусства в стране, достижения в этой области, но главное, намечались новые ориентиры для развития. Они собирались из наработок и недостатков предыдущего этапа. Следует отметить, что в документе отразился осознанный масштаб отрасли. В нем впервые не ставили задач организации новых производств, а предполагалась лишь реконструкция существующих. Этому вопросу был посвящен отдельный пункт документа. Наступал следующий этап развития НХП – их качественный рост и укрепление на этом принципе всей системы. Не увеличение валовых объемов производства, которые были уже достаточно велики, а процентное повышение выпуска высокохудожественных и уникальных изделий.

Благодаря этому документу утвердились очень важные для творческого процесса поддержки. Так был образован Фонд материального поощрения, формирующийся из отчислений от сумм вознаграждений, фактически выплаченных художникам за выполненные ими художественные работы в размере 2%. Средства фонда расходовались на: проведение творческих командировок; оплату творческих дней художникам, мастерам и высококвалифицированным рабочим ведущих профессий, постоянно занимающимся созданием образцов художественных изделий; на организацию и проведение конкурсов, выставок, создание творческих мастерских и рабочих



Н.В. Подрезов проводит мастер-класс. г. Сочи. 2016

мест художников, приобретение специальной литературы; организацию творческих участков для выполнения авторских и малосерийных изделий; материальную помощь активно работающим творческим мастерам и квалифицированным рабочим; организацию ассортимента кабинетов и музеев на предприятиях и др. мероприятия, содействовавшие развитию творческой работы и организации творческого труда художников.

Именно в те годы появился термин «высокохудожественный», вызвавший критику и неприятие его многими искусствоведами. Им обозначали уникальные и малосерийные произведения, знаменовавшие собой новые достижения, являвшиеся ориентирами для развития художественных промыслов. Приоритетная постановка художественных задач, в числе которых были качественное ручное исполнение и творческая вариативность, предполагала утверждение, а в дальнейшем и распространение на все изделия таких принципов работы. Было очевидным значимое изменение ведомственной политики: от валовых показателей к уникальности художественных работ, что десятилетием раньше трудно было себе представить. Развитием таких тенденций стало утверждение в 1990 г. «Списка предприятий традиционных художественных промыслов», в который вошли первоначально 70 предприятий, а после дополнений 79 из 31 региона страны.

В связи перестройкой предприятия НХП вошли в рыночную экономику, что было неорганичным их культурному значению, духовным задачам, поэтому они стали нуждаться в государственной защите. Одной из первых льгот, которую получили предприятия промыслов, было их освобождение от земельного налога. Сложные процессы того времени мешали продуктивной реализации директивных установок в практике промыслов, но защитные меры для сохранения отрасли регулярно предпринимались. В 1992 г. чрезвычайно важным стало условие необходимости учета специфики предприятий НХП при их приватизации.

В 1990 г. в год упразднения Министерства местной промышленности предприятиями НХП была создана некоммерческая организация Ассоциация «Народные художественные промыслы России». В тех условиях это была самозащита промыслов, привыкших решать коллегиально общие вопросы, чувствовать поддержку друг друга. Избранное руководство Ассоциации было их представителем в Москве, осуществляющим связи с федеральными и региональными органами исполнительной власти, организующим мероприятия по продвижению изделий промыслов, популяризации их искусства, в том числе в виде проведения выставок, фестивалей и пр. Чрезвычайно важной для всех промыслов стала деятельность Ассоциации по разработке нормативно-правовых актов и подзаконных документов, регламентирующих деятельность предприятий и организаций народных художественных промыслов.

В соответствии с Законом РФ от 09 сентября 1992 г. № 3612-1 «Основы законодательства Российской

Федерации о культуре», согласно пункту В, народные художественные промыслы включены в область его применения. 06 января 1999 г. был принят Федеральный Закон «О народных художественных промыслах» № 7-ФЗ. Продуманный, разработанный во всех вопросах функционирования НХП, он является залогом преемственного развития традиционного искусства и такого же отношения к этой сфере культуры. Закон был разработан, как и другие важные документы, НИИХП и Ассоциацией, знающих специфику и насущные проблемы отрасли. В соответствии с ним находились принимаемые нормативные акты и правовые документы, в том числе регулирующие порядок отнесения изделий к изделиям народных художественных промыслов: Положение о художественно-экспертном совете по НХП и Перечень видов производств и групп изделий народных художественных промыслов. Инициативы Ассоциации, реализованные в федеральных законах и постановлениях Правительства Российской Федерации, а также меры государственной поддержки, устанавливающие налоговые льготы промыслам, позволили в условиях тяжелейшего переходного периода в основном сохранить историческое наследие и творческие коллективы художников и мастеров, способных развивать традиции промыслов. Вопросы развития НХП, их государственной поддержки рассматриваются на заседаниях Государственного Совета Российской Федерации, Совета при Президенте Российской Федерации по культуре и искусству, Правительства Российской Федерации, Парламентских слушаниях в Совете Федерации, в Государственной думе, а также руководителями субъектов Российской Федерации.

К сожалению, в настоящее время значительно сократилось количество предприятий НХП, особенно болезненным оказалось уменьшение промыслов первого ряда, имеющих длительную историю и уникальную традицию. Другую проблему создает «разжижение» сообщества за счет вхождения новых предприятий, не всегда своей продукцией соответствующих специфике НХП. К сожалению, перестройка «сбила» чистоту специфик разных групп творческой деятельности и воспитания узких специалистов. Утрата научного и методического центра, курирующего народные художественные промыслы, каким был НИИ художественной промышленности, – головной институт отрасли, сказала на падении качества изделий.

Наука. Традиционное искусство в силу его устойчивого характера в отечественной науке понималось как явление, связанное с крестьянской деятельностью, целиком погруженное в уклад и культуру крестьянского мира, представления и жизненные принципы которого являлись духовной основой его творчества. Неделимость утилитарной и духовной составляющих, особый характер бытования выделили крестьянское искусство в особую область изучения. Базовую основу составили материалы двух наук – истории и этнографии, собранные сначала в ходе комплексных географических экспедиций ученых Императорской Академии наук еще в XVIII в.,

а затем в виде узкопрофессиональных наработок. Эти открытия послужили позже вниманием к крестьянскому ремеслу как художественному явлению и выделению его пока в рамках интереса к старине в самостоятельную группу этнографической науки. Погружение в эту сферу происходило через изучение быта и внимание к крестьянским занятиям. О научном подходе свидетельствовал сбор материала. Он происходил в соответствии с опросниками, в которых фиксировался интерес к этим фактам. Итогом экспедиционных исследований XVIII в. стал иллюстрированный атлас немецкого ученого И.Г. Георги (1729–1802) «Описание всех обитающих в Российском государстве народов ...» (1799). В ракурсе интересов ученого были быт, житейские обряды, одежды, жилища, занятия, забавы, вероисповедания и другие особенности, открывавшие интерес к художественным явлениям народного быта.

Таким образом, от сбора артефактов древности продвигались к пониманию ценности творческой природы народного ремесла, живого и развивающегося. В комплексе развития гуманитарных наук – археологии, истории, этнографии, интереса к фольклору, происходило становление науки о народном искусстве. Продвижению исследований способствовало Русское Географическое общество, обусловившее изучение регионов на уровне краеведения.

Середина XIX столетия оказалась чрезвычайно знаменательной в развитии интереса к народному быту и культуре. Наряду с фольклором обнаружилась художественная значимость бытовавших крестьянских ремесел. Это стало заслугой Ф.И. Буслаева (1818–1897), знатока народной поэзии и художественного творчества, что позволило ему сделать заключение о единстве идейной и художественной природы народного искусства, составивших его специфические особенности. Если Буслаев наметил подходы к формированию теории народного искусства, то его современник В.В. Стасов (1824–1906) обратился к анализу памятников, чем заложил основы тогда еще несуществующей науки – искусствоведения. Его исследование «Русский народный орнамент» (СПб., 1872) показало подходы к изучению предметного материала, все аспекты его рассмотрения, в целом обозначило народное искусство как самостоятельное явление.

Большой вклад в науку о традиционном народном искусстве внесли советские ученые. Они систематизировали многообразный материал, выявили специфические особенности, отличающие народное искусство от других видов творчества, разработали методику его изучения, зафиксировали базовые положения, на которых сложилась теория науки. Особенностью советской науки стала крепкая связь с практикой, имевшей многообразные направления – формирование и изучение музейных коллекций, экспедиционная работа, сложение уникальной производственной системы «Народные художественные промыслы», отслеживание живого творческого процесса, в том числе и стихийного на основе потомственного принципа развития. Эта работа

проводилась разными государственными структурами и отдельными исследователями, в числе которых выделяются: А.В. Бакушинский, В.С. Воронов, В.М. Василенко, М.А. Ильин, Г.К. Вагнер, М.А. Некрасова, Т.М. Разина, А.С. Канцедикас, Н.В. Воронов и др., в чьих работах уделялось большое внимание общим вопросам, имеющим фундаментальное значение для плодотворного функционирования традиционного искусства. Центральной научно-практической структурой для XX в. стал Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП), где не только формировались, но и апробировались научные идеи, предлагались разнообразные методики по сохранению и развитию традиционного искусства в современных условиях.

НИИХП. Понимание необходимости творческой и методической помощи кустарям и артелям, составлявшим большую долю в экономике первых советских лет, в восстановлении значимых художественных центров, научном осмыслении культурно-исторического материала, привело к образованию в 1932 г. Научно-экспериментального и исследовательского института художественной кустарной промышленности Всесоюзного Совета промысловой кооперации (НИИХП). Его специализированные лаборатории поначалу служили поддержанию всей кустарной отрасли, но главное внимание, конечно же, уделяли становлению традиционных художественных промыслов, решая в комплексе технические, технологические и художественные задачи.

НИИХП был образован Постановлением Президиума Всесоюзного Совета промысловой кооперации от 20 марта 1932 г. В архивных документах встречается несколько наименований этого научного учреждения, его подчинения и хронология этих этапов выглядела так:

- Научно-экспериментальный институт кустарной промышленности Всероссийского союза промысловой кооперации (НЭКИН, 1931–1932 гг.);
- Научно-экспериментальный и исследовательский институт художественной кустарной промышленности Всесоюзного Совета промысловой кооперации (Всекопромсовет) (1932–1936);
- Институт художественной промышленности Всекопромсовета, (ИХП, 1936–1939);
- Научно-исследовательский институт художественной промышленности Всесоюзного Совета промысловой кооперации (НИИХП, 1939–1941);
- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Академии архитектуры СССР, Комитета по делам искусств СНК СССР (1941–1942);
- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Управления промысловой кооперации при СНК РСФСР (1942–1946);
- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Управления промысловой кооперации при Совете Министров РСФСР (1946–1950);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Совета промывшленной кооперации при Совете Министров РСФСР (Роспромсовет) (1950–1960);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Государственного комитета РСФСР по делам местной промышленности и художественных промыслов (Госместпром) (1960–1963);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Главного управления бытового обслуживания при Совете Министров РСФСР (Росглавбыт) (1963–1965);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Главного управления народных художественных промыслов и производства сувениров Министерства местной промышленности РСФСР (1966–1975);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Управления развития народных художественных промыслов и сувениров Министерства местной промышленности РСФСР (1975–1990);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Министерства промышленности Российской Федерации (1990–1992);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Государственного комитета Российской Федерации по промышленной политике (1992–1996);

- Научно-исследовательский институт художественной промышленности (НИИХП) Министерства экономики Российской Федерации (1997–1998).

В структуру института при его создании вошел Кустарный музей, много сделавший для развития отрасли и представлявший собой богатейшую кладовую практической, методической и научной работы специалистов института и мастеров промыслов. Сохраняя наработки музея в развитии традиционных художественных ремесел, НИИХП постепенно, согласно формирующемуся характеру отрасли, вырабатывал принципы работы с промысловыми предприятиями и их мастерами. Создание института знаменовало собой начало нового этапа в развитии народных художественных промыслов. Позже, оценивая его значение, В.М. Василенко, бывший в те годы участником этого процесса, писал: «Создание в 1932 г. Научно-исследовательского института художественной промышленности явилось важным фактом в истории советского народного искусства, всей государственной и общественной деятельности в области социалистической культуры. Институт был создан как первый и единственный в стране научный центр, целиком посвятивший себя изучению народного декоративного искусства и оказанию творческой помощи художественным промыслам»³³.

³³ Василенко В.М. НИИХП – творческая лаборатория художественных промыслов. // Народные художественные промыслы. Теория и практика. М., 1982. С. 131.

В этом глубоко научном аспекте деятельности заключалось отличие института от Кустарного музея, который в своей структуре по работе с промыслами, главным образом, занимался созданием образцов и оказанием конкретной (практической и консультативной) помощи кустарям.

Уже в первые годы своей деятельности институт объединил крупные научные и творческие силы. В их числе были А.В. Бакушинский, Н.Н. Соболев, В.С. Воронов, В.М. Василенко, Е.М. Шиллинг, Е.Г. Теляковский, Е.И. Прибыльская, З.Д. Кашкарова, Б.Н. Ланге, М.Д. Раков и другие – искусствоведы, художники, знатоки народной традиционной культуры и искусства. Они формировали уникальную методику научно-практической работы с художественными промыслами. В разные годы с институтом сотрудничали крупнейшие отечественные ученые – А.Б. Салтыков, А.А. Федоров-Давыдов, М.А. Ильин. Со временем выросли свои профессиональные кадры – Т.М. Разина, Е.Н. Хохлова, И.П. Работнова, В.А. Бардулин, Л.Я. Супрун и другие. За время деятельности института здесь были воспитаны многие специалисты в разных областях науки о народном искусстве и художественной практике промыслов. Это происходило в процессе повседневной работы молодых сотрудников под «присмотром» опытных специалистов, а также благодаря аспирантуре, открытой в 1948 г.

В структуре института, в его делении на лаборатории по видам материалов и промысловых ремесел обозначилась широта охвата направлений, отражалось разнообразие зафиксированных на каждый момент художественных промыслов – искусства обработки дерева, металла, кости, ковроделия, художественных лаков, вышивки, кружева, керамики, моделирования. Они появлялись не сразу, по мере накопления практического опыта, объема работ и вызванных временем задач. Становление ведущих промыслов – Хохломы, Палеха, Мстеры, Холуя, Гжели, подъем национальных художественных центров Северного Кавказа и Дальнего Востока происходили при участии специалистов НИИХП. Впоследствии ориентированный на работу с российскими предприятиями художественных промыслов институт оказывал практическую помощь предприятиям промыслов союзных республик, а позже стал для них координационным центром³⁴.

Уже в первые годы закладывались основные направления деятельности института: фиксация традиционных центров, исследование их состояний, оказание помощи по сохранению их локального своеобразия, работа с мастерами по развитию творчества и овладению приемами ремесла. Далее началась разработка теоретических проблем

³⁴ Во второй половине XX в. институт с союзными Министрствами местной промышленности и предприятиями НХП проводил координационную работу. Она носила методический, консультативный характер и представляла собой помощь в совершенствовании художественно-творческого процесса на промыслах, подготовку и проведение Координационных советов по актуальным вопросам, научные конференции.

и сложение методических принципов работы, пропаганда искусства промыслов, в том числе выставочная и издательская деятельность, проведение семинаров и конкурсов.

Уже на ранней стадии работы НИИХП отмечалась примечательная особенность – установление тесных контактов специалистов лабораторий с мастерами промыслов. В их основе было обоюдное уважение к профессионализму друг друга. Тогда же стала складываться практика проведения комплексных экспедиций в районы бытования традиционных промыслов, в члены которых входили местные мастера и художники. Эти экспедиции от классических, отличались тем, что помимо изучения культурной истории промыслов, сбора материала и сведений, значительная часть работы отводилась определению их современного состояния, наличия мастеров, необходимого сырья, социальных условий для возрождения центров. Комплексный характер работ НИИХП сформировал универсальный тип специалиста – ученого-практика, историка искусства, внедренного в творческие проблемы современных художественных промыслов. При этом специфика традиционного искусства требовала от искусствоведа владения знаниями смежных наук – истории, этнографии, искусствоведения и других. С этим кадры не приходили – опыт и широту знаний получали здесь в процессе работы.

Со временем сформировался еще один тип специалиста – художника-методиста. Выезды на промысел требовали от художников не только квалификации опробовать свой образец в производственных условиях, обучить исполнителей приемам его выполнения и декорирования, но и донести до них суть предлагаемого художественно-стилевого направления, открыть пути для его дальнейшего творческого развития. Художник-методист был опорой искусствоведа в проведении творческих семинаров с мастерами промыслов. Опытные художники, обладавшие педагогическим даром, становились руководителями творческих семинаров. Такой личностью для мастеров косторезных промыслов была И.Л. Карахан.

Уже в начале деятельности института стало формироваться научное направление. Появились первые искусствоведческие работы, выполненные сотрудниками. Заложенная ранее в функциях отдела кустарной промышленности популяризация искусства промыслов стала планомерно осуществляться в 1930-е гг. На каждом новом этапе развития народных художественных промыслов ставились и решались насущные задачи, но основное направление деятельности института в 1930–1990-е гг. оставалось неизменным. Все эти годы в достижениях промыслов была большая доля труда его специалистов.

В годы Великой Отечественной войны, несмотря на тяжелое военное время, работа в промысловых артелях и института с промыслами не прекращалась. В их деятельности происходило укрепление художественной специфики отрасли, главным направлением работы артелей становилось возрождение

и развитие художественных традиций народного искусства. В послевоенные годы в многообразной деятельности НИИХП активное развитие получила издательская деятельность – выпускались пособия, брошюры, готовился большой научный труд по истории художественных промыслов. К научно-исследовательской и консультативной работе с промыслами были привлечены крупнейшие специалисты своего времени – А.А. Федоров-Давыдов, А.Б. Салтыков, Н.Н. Соболев, В.М. Василенко, С.М. Темерин, Е.И. Прибыльская и др.³⁵

В 1952 г. в структуре института был создан научно-исследовательский сектор, что стало показателем значимости теоретического направления в деятельности института. Его образование свидетельствовало о достигнутом кадровом уровне, обладании специалистами, способными аналитически отслеживать текущие процессы и формировать перспективные программы развития современных художественных промыслов. Налаживалась работа по подготовке кадров для отрасли. В целом, благодаря активной роли института наука и практика в промысловой деятельности выступали неделимо, что свидетельствовало об эффективных методах работы с материалом традиционной культуры.

Роль и значение института укрепились во второй половине XX столетия. Выработанная в основных чертах методика работы с промыслами разнообразилась спецификами лабораторий, каждая из которых расширяла сферу деятельности. Это было время востребованности традиционного искусства. В свете положений Закона «О народных художественных промыслах» 1974 г. протекала деятельность НИИХП в оставшиеся три десятилетия его истории. В составе главного научного отдела института – «Теории, истории и современных проблем развития народных художественных промыслов» в 1980-х гг. был создан научно-методический сектор. Его разработками становились узловые проблемы развития современных промыслов. Он работал слаженно со всеми подразделениями института, привлекал специалистов-отраслевиков из разных лабораторий, необходимых для усиления той или иной конкретной работы³⁶. Сектор готовил методические семинары, консультировал промыслы.

Практические наработки легли в основу пакета документов – Типовых положений по организации творческого процесса на предприятиях НХП. В 1970-е гг. были разработаны методические рекомендации о школе художественного мастерства на предприятиях художественных промыслов ММП РСФСР, о научной художественно-экспериментальной лаборатории (НХЭЛ) управления (отдела) народных художественных промыслов ММП союзных

³⁵ Разина Т.М., Попова О.С. Научно-исследовательский институт художественной промышленности в 1940–1970-е годы. // Народные художественные промыслы. Теория и практика. М., 1982. С. 28.

³⁶ Институт на Воровского (Несостоявшийся юбилей): сборник научных статей. М., 2017.

и автономных республик, управлений художественных промыслов обл- край-исполкомов, о правах и обязанностях главного художника (художественного руководителя), старшего художника, художника и творчески работающего мастера предприятия НХП (разработано совместно с Минкультом СССР), об организации творческой работы на предприятиях традиционных народных художественных промыслов и методический документ «Основные принципы методики проведения творческих семинаров на предприятиях традиционных народных художественных промыслов». В 1980-е гг. работа по созданию рекомендательных инструкций была продолжена. К комплексу методических материалов добавилось «Типовое положение о предприятии народных художественных промыслов» (1982). Эти документы содержали рекомендательные предложения, изложенные в общих чертах, потому и назывались типовыми положениями, т.к. уровни творческой организации предприятий промыслов значительно различались между собой.

Для более плодотворной научно-практической работы НИИ художественной промышленности с разросшейся системой предприятий НХП в 1980-е гг. были созданы два филиала института – в Новосибирске и Махачкале. Они должны были взять предприятия своих регионов под опеку, разрабатывать для них актуальные вопросы художественно-стилевой и методической работы, создавать направляющие коллекции и всеми силами способствовать их становлению.

Наряду с формированием творческого процесса на предприятиях промыслов, во второй половине XX в. было уделено большое внимание подготовке кадров. Разработанность вопроса обеспечивала использование разных видов подготовки художников и мастеров для промыслов, изучение традиции и освоение ремесла начинали со школы. Таким образом, в конце советского периода были определены все организационные формы и творческие задачи НХП, предстояло направить силы на развитие творчества коллективов промыслов.

В 1882 г. институт отметил свое 50-летие, а через 15 лет его не стало. Недолгая деятельность НИИХП стала уникальным экспериментом не только для страны, но и для мировой практики работы с традиционным искусством.

Выставки. Результативность деятельности отделения кустарной промышленности Министерства земледелия и государственных имуществ Российской Империи была подтверждена в 1902 г. значительным событием – организацией и проведением в Санкт-Петербурге Первой Всероссийской кустарно-промышленной выставки и съезда деятелей по кустарной промышленности.

Кустарные изделия и ранее участвовали в выставках разного профиля и масштаба. Первая Всероссийская мануфактурная выставка состоялась в 1829 г. в Санкт-Петербурге. С тех пор кустари привыкли показывать свою продукцию, без их изделий, таких разнообразных по видам ремесел, уже трудно



Фестиваль-ярмарка народного искусства

было представить отечественные экспозиции. Расширение географии выставок становилось залогом новых интересных участников, а за этим и художественных открытий. В сводках и отчетах мелькали города: Москва, Санкт-Петербург, Смоленск, Тамбов, Вятка, Ярославль, Кострома, Рига и др.

Выставки были живым организмом. Однажды полюбившиеся публике, они не только меняли места проведения, экспонентов, экспозиционные решения, но и совершенствовались сами, видимо, под влиянием быстро меняющейся жизни, её приоритетов. На Всероссийской выставке 1882 г. был впервые специально выделен отдел кустарных промыслов, который не вмещал представленное количество экспонатов.

На рубеже столетий крен в сторону гуманитарных приоритетов, художественных достижений становился определяющим. Следует предположить, что в известной мере это было связано с особым интересом к национальным духовным корням, а в целом с не теряющим актуальности русским стилем, что было продемонстрировано на Нижегородской выставке 1896 г. Многочисленные издания, посвященные выставке, отмечали ее национальный характер. Павильоны были выстроены в русском стиле, подчеркивали национальные черты в архитектуре, как например, колокольных фабрик, здания Сибирского отделения (арх. Бенуа), Крайнего Севера (арх. К.А. Коровин). Обслуживающий персонал в них был одет в соответствующие костюмы, что еще более усиливало многонациональный колорит этого грандиозного мероприятия.

Развитие этих идей своеобразно воплотилось в организации и обустройстве кустарно-промышленной выставки 1902 г. Она была посвящена культурным и ремесленным традициям народа. Выставку посетило более 150 тыс. человек. Она представила посетителям картину разнообразного по видам и широкого по распространению труда, в котором творчески проявились народные таланты. В ней приняли участие 75 из 90 губерний страны. Публику поразили достойный уровень и дешевизна кустарных изделий. Три четверти экспонатов были проданы в первые дни

работы выставки³⁷. Выставка имела большое значение. Она не только подвела итог менее чем десятилетней деятельности отделения кустарной промышленности, раскрыла серьезность подходов к изучаемому явлению, продемонстрировала выработанную методику работы с разнообразным и многопрофильным материалом. Выставка вскрыла пласты характерных и традиционных занятий российского населения, которые не только имели хозяйственное значение. Не менее важным было то, что изделия кустарей являлись материальным воплощением не только бытовых, но культурных и духовных предпочтений народа. Она открыла затерянные в глухих уголках страны мелкотоварные производства, которые, не успев исчезнуть под давлением крупной промышленности, были зафиксированы в их оригинальной самобытности. Это в большей степени относилось к художественным промыслам. Демонстрация их изделий на выставках как-то по-особому поднимала значение труда ремесленника, выявляла и утверждала его эстетическую и художественную составляющую, предоставляла современникам возможность открывать и гордиться духовной силой народа.

Вторая Всероссийская кустарная выставка состоялась в 1913 г. в Санкт-Петербурге. Тенденция к выделению художественных промыслов из ряда кустарных ремесел здесь проступила более отчетливо. На материалах выставки был составлен прекрасно выполненный альбом, в котором представлялись разнообразные виды художественных ремесел и предпринята попытка их систематизировать по принципу их локального своеобразия³⁸.

При этом выставка 1913 г. выявила проникновение стилевых влияний в творчество народных мастеров, что свидетельствовало об утрате локальной замкнутости центров.

В советское время изделия традиционного искусства украшали все значимые выставки, занимали центральное место в экспозициях. За рубежом они выполняли «посольскую» миссию – открывали духовный мир народов, живущих в нашей стране, несли доброе, светлое, дружественное. Выставки для соотечественников проходили регулярно, меняли формат показа, но выполняли работу по пропаганде народного искусства промыслов, воспитывали чувство патриотизма, укрепляли связи с историческим и культурным прошлым. Поэтому выставки устраивались и в годы Великой Отечественной войны. Устроителями таких выставок были Музей народного искусства, Министерство культуры СССР и Союз художников. Отмеченная выше выставка 1960 г. в Манеже поставила важнейшую цель – введение традиционного искусства в контекст времени и его задач обновления быта. Цель была достигнута. Следующие десятилетия до перестройки изделия НХП органично

формировали жилую предметно-пространственную среду, предлагая как уникальные, так и тиражные изделия. Крупными смотрами второй половины XX – начала XXI вв. стали выставки народного искусства в Москве в Манеже и в Центральном Доме художника (1980-е гг.), в Вологде (2008), «Живой источник» вновь в Манеже в 2017 г.

По стране с 2000-х гг. широким фронтом развернулись фестивали-ярмарки народного искусства, один из которых «Ладья» (учредитель Ассоциация «Народные художественные промыслы России») существует уже два десятилетия, развивается, включает в себя и деловые программы, и выставки, и торговлю. Организуются много региональных фестивалей. Они поддерживают интерес к традиционным проявлениям, но в то же время демонстрируют тенденции к стиранию границ традиционного и самодеятельного художественного творчества. Сохранение чистоты традиционного искусства становится задачей на ближайшие годы всего профессионального сообщества, что требует усиления методической работы.

Литература

1. Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 6.
2. Юницкий П. Кустарный музей. М., 1911. С. 1–2.
3. Кустарное дело Московского земства. М., б/г, б/с.
4. Иванова Н.Н. О создании музея народного искусства // Музей народного искусства и художественные промыслы. Сборник трудов НИИХП № 5. М., 1975.
5. Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 7.
6. Василенко В.М. // История русского искусства. Т. IX. Ч. 2. С. 335.
7. Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 3
8. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 1; Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.) Л. 14.
9. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 1,8
10. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 4. 1917–1918 гг. Годовой отчет кустарной промышленности со времени Октябрьской революции. Л. 4.
11. Аркин Д. Искусство бытовой вещи. М., 1932. С. 5.
12. Сборник Постановлений и декретов по кооперации. М., 1919.
13. Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.) Л. 41.
14. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т1–3. Т. 2. М., 1970.
15. Постановление СНК «О руководящих указаниях органам власти в отношении мелкой и кустарной промышленности и кустарной сельскохозяйственной кооперации» от 27 мая 1921 года.
16. Архив ВМДПНИ. Т. 1. Ф. 643. Оп. 4. Д. 42. Документы по организации НХП (Постановления, протоколы, переписка за 1918–1932 гг.) Л. 30.

³⁷ Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 55.

³⁸ Русское народное искусство на Второй Всероссийской кустарной выставке в Петрограде в 1913 г. Пг., 1914.

17. КПСС в резолюциях и решениях съездов. Т. 2. М., 1970. С. 71
18. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 16. А.А. Вольтер. Отчет о состоянии художественной кустарной промышленности на 1927–1928 гг., их динамики и перспективный план развития. Л. 9.
19. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 110. Н.П. Халтурин И. Работа в национальных районах за годы второй пятилетки. Л. 2, 7.
20. Сенько А. Двинуть промкооперацию на село // Промысловая кооперация. 1933. № 3. С. 17.
21. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 16. А.А. Вольтер. О целях и задачах Центральной научной опытно-показательной станции ВСНХ РСФСР и о увязке ее работы с промысловой кооперацией и со школьной сетью ВСНХ. Тезисы доклада. Л. 89.
22. Архив ВМДПНИ. Ф. 643. Оп. 4. Д. 43. Л. 75, 99.
23. Шеренговая З.П. Из опыта работы Художественного фонда СССР с народными мастерами-надомниками. // Стенограмма Всесоюзной конференции по проблемам развития современного народного искусства в свете Постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах. М.: Советский художник, 1977. С. 302.
24. Шеренговая З.П. О работе комиссии по народному искусству Союза художников и Художественного фонда СССР. // Советское декоративное искусство. 77/78. М.: Советский художник, 1980. С. 146, 147.
25. Хаустова Н.Н. Теория и практика работы с народными мастерами в Художественном фонде Союза художников РСФСР. // Сборник научных трудов сотрудников Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства. М., 2003. С. 140.
26. Василенко В.М. НИИХП – творческая лаборатория художественных промыслов // Народные художественные промыслы. Теория и практика. М., 1982. С. 131.
27. Разина Т.М., Попова О.С. Научно-исследовательский институт художественной промышленности в 1940–1970-е годы. // Народные художественные промыслы. Теория и практика. М., 1982. С. 28.
28. Институт на Воровского (Несостоявшийся юбилей): сборник научных статей. М., 2017.
29. Отчет о Всероссийской кустарно-промышленной выставке в Санкт-Петербурге в 1902 г. СПб., 1907. С. 55.
30. Русское народное искусство на Второй Всероссийской кустарной выставке в Петрограде в 1913 году. Пг., 1914.

Е.А. Полякова, Н.М. Андрейчук

Традиционные праздники народов России как феномен нематериального культурного наследия

Традиционные праздники, являясь одной из первичных форм нематериального культурного наследия, пронесены сквозь века связь с архаичным, доисторическим человеческим сознанием, представляют неосознанную и заветную значимость многих традиций. С древних времён в мировой культуре время праздников рассматривались как «священное время согласно законам» (Платон), тесно связанным с божественным, сакральным и вечным временем. Время праздников – это «другое время», небудничное время, в ходе которого люди соприкасаются с миром идеалов в процессе радостного, эмоционально-приподнятого и духовно-возвышающего общения друг с другом, это время любви и позитивного восприятия себя и других в порыве разделённой радости.

Праздничное общение строится на основе цепи культурных традиций, начало которой уходит в далёкое прошлое, и об истоках которых часто можно только догадываться. Праздничные художественно-оформленные традиции ритмизируют время, гармонизируют жизнь народа, передавая его неписанные идеалы эстафетой из поколения в поколение. Народные праздники раскрывают подлинное чувства, их атмосфера всегда непосредственна, а не опосредована, она сама реальность, каждый праздник конкретно ощутим, он имеет свой вкус, цвет, запах, тепло, звучание, динамику. Народные праздники – это прочный фундамент народного мировоззрения, они объединяют людей вне зависимости от их общественной иерархии, подчёркивают их равенство в мире вечной жизни, демонстрируют вселенские законы её ритма.

У каждого народа есть ещё и священное время, связанное с его религиозным и национальным прошлым, с победами и преодолениями в истории их общности, события этого времени ложатся в основу светских праздников народа. В основе же религиозных праздников лежит святое Вечное Время, связанное со священными событиями определённого мифологического прошлого. И светские, и религиозные праздники имеют свой хронотоп, свои каноны, своё мировоззрение, свою социально-психологическую атмосферу, часто они резко отмежевываются от какой-либо связи с культурой народных праздничных традиций, открыто противостоят им. Вместе с тем, сила исконных праздничных традиций народа столь

сильна, что становится непреодолимой, и, при внимательном рассмотрении, можно увидеть, как народ умеет «приспособить» время светских и религиозных торжеств под ритм и поэтическую стилистику своих стародавних празднеств. Возможно, что подобное приспособление вызвано тем, что стихия народных празднеств сохраняет те источники жизни, которые не включены в ценности, утверждаемые праздниками иного характера.

В отличие от государственных и религиозных праздников исконные народные праздники, несмотря на сложившуюся традиционную обрядность, не имеют догматических установок, строятся без учёта иерархии социальных отношений в будничной жизни, пронизаны поэзией жизни, «враждебны всякому увековеченью» существующего миропорядка, господствующей правды, норм и запретов, наполнены буйным весельем, устремлены в оптимистичное «завтра». Народные праздники эмоционально-чувственны и поэтичны, их нельзя созерцать, в них надо жить. Праздничная жизнь в народной традиции – это реальная, но другая, опоэтизированная, художественно оформленная идеальная жизнь.

Изучать народную праздничную культуру российской наука начала с XIX столетия. Поначалу это были, по преимуществу, этнографические и фольклорные исследования, носящие собирательный характер (А.Н. Афанасьев, М.М. Забылин, И.П. Сахаров, И.М. Снегирёв, Н.П. Степанов, А.В. Терещенко и др.) Разностороннее изучение праздничной культуры в целом началось в нашей стране с середины XX в. (Л.А. Абрамян, М.М. Бахтин, Д.М. Генкин, А.И. Мазеев, В.Я. Пропп и др.) В современной России русская народная праздничная культура пристально изучается с позиций разных наук – культурологи, этнографии, фольклористики, социальной психологии, педагогики досуга и других. (Т.А. Агапкина, М.И. Воловикова, А.Ф. Некрылова, А.Л. Топорков, Н.А. Хренов, И.И. Шангина и др.)

Народные календарные праздники, основанные на исторически сложившемся мироощущении и мировоззрении народа, по словам Д.С. Лихачёва – являются главными выразителями народных обычаев и обрядов, словесного, музыкального и вещевого фольклора, которые сами по себе праздничны – «праздничное обряжение жизни». По его мнению, традиционные праздники

обусловлены и подчинены, как высшему началу единому стабильному укладу жизни, так единому стилю и эстетическому вкусу крестьянской среды. Традиции русских народных календарных праздников тесно связаны с ритмами умирающей и возрождающейся природы, с идеей вечной бессмертной жизни, они помогают человеку преодолеть страх смерти, наполнены радостью и весельем, эмоциональной выразительностью – «люботоржественностью», «всерадостным весельем» (словесные обороты XV–XVI вв., приведённые в пример Д.С. Лихачёвым).

Традиционные народные праздники не только стабилизируют, ритмизируют и поэтизируют жизненный уклад, они консолидируют общество вокруг вечных, а не временных ценностей народа. Народная праздничная культура это не законсервированная культура прошлого, это живой постоянно развивающийся процесс, который порой находит почву для своих ростков в праздниках «учреждённых» («имеем радость учреждённую» – В. Тредиаковский), как бы приспособливая к своему мировоззрению официальные нововведения в календарь праздничных дат. Подобные сложные и интенсивные процессы взаимопроникновения разных типов национальной праздничной культуры начались в России со времён прихода на нашу землю христианства. Синкретизм (своеобразное слияние) русских народных и православных праздников складывался веками. С одной стороны, этот процесс был сложен, поскольку христианство, пришедшее на русскую землю, всемерно боролось с «греховностью» языческих верований и народными суевериями, а также с «бесовским веселием», поскольку атмосфера буйного веселья, свойственная народным праздникам, абсолютно чужда праздникам церковным. Языческие праздничные игры Церковью строго осуждались и преследовались как сатанинские. С другой стороны, христианство «воплощалось» в народе, «одеваясь «плотью» его предшествующей истории, культуры, национальной традиции, пронизывая и освящая их. «Индивидуальность народа при этом не только не утрачивается, но приобретает новые грани, а часто впервые осознаётся».¹

Нельзя не обратить внимание, и на «поразительные параллели между рядом основных положений раннеземледельческих религий и христианства», на то, что «ритуалы календарных праздников не случайно были приурочены к определённым православным праздникам и часто в более зримой форме воплощали те же переживания»², то есть традиции русских народных праздников устойчиво просуществовали много веков именно потому, что в раннеземледельческой религии содержалось ряд принципов родственных христианству, которые бессознательно ощутимы. Произошло почти естественное слияние некоторых народных и православных традиций.

Остовом для русского народного месяцеслова с приходом христианства стали служить основные праздники Православия, основу которых составляют двенадцатые праздники (12 праздников) во главе с главным торжеством – Пасхой и ещё пятью Великих христианских празднеств, не вошедших в число двенадцатых. Так, народные Зимние святки календарно расположены между двумя праздниками православия Рождеством и Крещением, а древний русский праздник Семик празднуется в канун православной Троицы (в четверг). Но если даты Рождества и Крещения постоянны – 7 января и 19 января, то дата Троицкого дня подвижна, поскольку отмечается на пятидесятый день после Пасхи, который каждый год имеет новую дату празднования. Да и время масленицы отсчитывается от Пасхи, предвывая собой начало Великого поста, предшествующего главному празднику Православия.

Русское крестьянство сумело гармонично соотнести календарные народные праздники с днями церковного календаря в годовом круге расписанного по дням народного месяцеслова, в котором христианские праздники были осмыслены по-своему. К примеру, «*Коляда пришла – Рождество принесла*», «*Благовещенье – на волю птиц отпущенье*», «*Осенние Кузьминки – по Осени поминки*». Традиционные общинные застолья «братчины» проводили в дни святого Николы – «Нет за мужика поборника – супротив Николы» и т.д. То есть ритуалы народных календарных праздников были приурочены народом к православным праздникам и соответственно получали корректировку толкования данных ритуалов.

В свою очередь, в Русскую Православную Церковь проникала символика народных празднеств, приобретая при этом новое значение. Так, если в Прощённое масленичное воскресенье по народному обычаю прощаются с Масленицей, то по православной традиции в это же воскресенье просят прощения у ближних перед Великим постом. Или же, к примеру, двенадцатый праздник православной Троицы перенял народный обычай предшествующей ему семицко-русальной недели – украшения жилища травой, цветами, ветками берёз. При этом Церковь по-своему, с христианских позиций толкует эту традицию украшения храма зеленью (зелёный цвет – символ возрождения жизни; во время сошествия Святого Духа на апостолов иерусалимская горница была украшена зелёными ветками и т.д.) По сути, весь годовой круг народного месяцеслова неотъемлемо связан по дням с православным календарём годового круга церковных праздников, поминовения святых и ангелов (святцами) – к примеру, день языческого Купалы совмещён с днём св. Иоанна Крестителя (Иван Купала), *день прилёта жаворонков (Сороки) с днём сорока христианских мучеников, традиции и приметы народных летних и зимних Кузьминок неотделимы от образов свв. чудотворцев Козьмы и Демьян (Козьмодемьянские дни) и т.д.*

Вместе с тем, и содержательная суть, и эмоционально-психологическая атмосфера народных

¹ Шафаревич И.Р. Две дороги – к одному обрыву. М.: Айрис-пресс, 2003. – 448 с.

² Шафаревич И.Р. Там же.

и православных праздников абсолютно различны. Церковь по-прежнему не принимает и не сможет принять тех традиций народных празднеств, которые противоречат сути христианства (гаданий, заговоров, суеверных обычаев, поклонения языческим идолам и т.д.) Если атмосфера народных праздников это атмосфера полной свободы, то для формирования атмосферы церковного праздника необходимо выполнение строгих канонов обрядности, которая не меняется веками, и отклонение от этих канонов равняется святотатству. В роли категорически отвергающих возможность какого-либо соседства языческих традиций рядом с православными праздниками чаще выступают и выступали строгие ревнителями христианской веры и церковные служители, тогда как в сложившейся народной праздничной традиции некоторое смешение этих двух природ явление обычное – «одно другому не мешает».

Атмосфера народного праздника – это атмосфера свободы, природной стихии, разгула, временного *упразднения* действия некоторых норм и запретов, остановки течения будничного времени, слияния с природой. Человек в народном празднестве как бы воссоединяется с природой – отсюда и нарушения многочисленных табу, в том числе и полового характера, поскольку плодородие человека неотделимо от плодородия земли. Атмосфера разгула, оргий, вакханалий народных празднеств объясняется и тем, что праздничное время возрождает архетип отношений между хаосом и космосом, где первый является питающей энергией второго. Неумеренный разгул народных праздников – это демонстрация и источник плодородной силы жизни. В атмосфере народных празднеств человечество подпитывает свою иссякшую по тем или иным причинам энергию. «Сбережение, накопление, мера – характеризует собой ритм профанной жизни, а расточительство и неумеренность – ритм праздника, этой экзальтированно-сакральной жизни, которая словно интермедия, прерывает ход обычной жизни и сообщает ей радость и здоровье».³ При этом праздничный разгул народного праздника ни в коей мере не подобен разгулу животного разврата, он изначально целомудренен, поскольку в его основе не низменное, а вершинное, одухотворённое состояние души человека

С началом правления царя Петра I народно-православные устои стали мешать его реформаторской деятельности, Церковь и её обряды стали объектом осмеяния, у знати появились свои обряды и ритуалы, которые всё дальше отодвигали власть от простонародья. В частности, проводились пародийные церковные службы, и был создан «всешутейший собор», диктующий весёлое отношение к переменам в русской традиционной жизни. «Искоренение древних обычаев в эпоху Петра приводило к упадку нравственности. Вслед за М. Щербатовым

В.Е. Ключевский повторит, что желание Петра смягчить грубые древние обычаи привело к распухлости и порче нравов, признавая тем самым связь древних обычаев и обрядов с нравственным здоровьем народа, а значит, и с педагогическими задачами. Именно эта порча нравов и вызвала идеализацию допетровской Руси».⁴ Тем не менее, в последующие столетия монархического правления в России исконные праздничные традиции русского народа не только не погибли, а, напротив, расцвели.

Однако поскольку система летоисчисления на Руси и русские календари в обозримой истории менялись неоднократно, даты народных празднеств, указанные в современных календарях, несколько смещены не только в соответствие с новым григорианским стилем летоисчисления, но и в связи с тем, что Русская Православная Церковь осталась приверженцей старого юлианского стиля, а русский народный месяцеслов тесно связан с праздниками церковными. Современные россияне только начинают осваивать азы этого месяцеслова, тогда как в дореволюционное время все русские люди не только с лёгкостью в нём ориентировались, но и легко оперировали наименованиями праздничных и знаменательных дней всего годового круга.

После 1917 г. в России началась эпоха целенаправленной борьбы по изживанию любых дореволюционных праздничных традиций. И если с позиций марксистско-ленинской идеологии легко объяснить неприятие религиозных и царских празднеств, то, на первый взгляд, удивляет неприятие большевистской властью вроде бы безобидных старорусских дохристианских традиций праздничного календаря. Однако в постреволюционное время, по решительному велению новой власти и со всеми старорусскими традициями велась ожесточённая борьба.

Активно и целенаправленно вводились новые традиции и обряды. Вместо праздника масленицы был внедрён праздник «Проводы зимы», на смену Зелёным святкам «пришёл» праздник «Русской берёзки», «День птиц» был призван вытеснить традиции отпуска птиц на волю в Благовещение и встречу весны с испечёнными жаворонками в день весеннего равноденствия, «День урожая» вытеснил традиции Осенин («дожинок»), введённые субботники вытеснили традиции «помочи» и «толоки» и т.д. Менялись не только названия и традиции, но и даты. На этот процесс борьбы с «отжившими» традициями была направлена всеобъемлющая агитационно-пропагандистская деятельность, главная роль в которой предназначалась культпросветработникам с помощью специально созданной широкой сети учреждений – клубов, изб читален, красных уголков (чумов, яранг, пароходов и т.д.), занимающихся введением в жизнь новых советских праздничных обрядов. Особое внимание уделялось организации массовых празднеств. Вовлечение широких масс трудящихся

³ Кайуа Роже. Миф и человек. Человек и сакральное. Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. – 296 с.

⁴ Хренов Н.А. «Человек играющий» в русской культуре. СПб: Алетейя, 2005. – 604 с.

в праздничные революционные действия, активизация самодеятельности масс являлись важнейшей задачей организаторов празднеств, поскольку активное практическое участие большого числа людей, в подобном рода событиях, многократно увеличивало эффект внедрения в их сознания новых идей и умонастроений.

Поскольку традиции русских народных праздников в дореволюционную эпоху были тесно переплетены с традициями Православия, борьба с ними велась единым фронтом – «Долой пасху! – Да здравствует 1-ое Мая!», «Да здравствует Труд, новый великий обряд Красного праздника – выше священных обрядов буржуев и попов!» (типичные лозунги первых послереволюционных лет). Противодействие соблюдению традиций празднований дней русского месяцеслова велось не только с помощью пропаганды и внедрения новых традиций, но и с помощью прямых запретов.

Целью этой борьбы было, на первый взгляд, уничтожение устаревших и «обесмысленных» традиций, на самом деле борьба велась за сознание людей, поскольку за этими традициями скрывалась духовная сторона народных празднеств, несущая в себе светлую и объединяющую всех радость бытия, осмысленное понимание относительности всех возникающих «новых истин», понимание равенства всех перед законами жизни, неразрывную связь с предками и потомками, ритмизация единого времени вечной жизни. Доброта, свет и радость для всех (всеобщая радость, всеобщий пир, всеобщая сплочённость) – главные принципы народных празднеств. Революционные празднества провозглашали иной принцип – «Праздник на нашей улице!». На народных же праздниках существовали неписанные правила – смеются все и над всеми, юмор безобиден, всеобщий пир (часто всех за одним столом), накормить всех (особенно тех, кто победнее), упразднение всех норм и запретов (существующих в будни дни), прощение друг друга (вплоть до долгов) и т.д. Революционные праздники были призваны организовывать агитационно-пропагандистскую деятельность среди масс не только с целью внедрения в новое советское общество марксистско-ленинских идей, но и с целью формирования единства в ненависти к врагам революции и чуждым классовым элементам.

Красный календарь, введённый декретом Совнаркома в январе 1918 г., отменял прежние праздники и внедрял вместе с новым летоисчислением новые, их перечень складывался постепенно и его основу составили следующие:

Кровавое воскресенье (22 января);

День памяти Карла Либкнехта и Розы Люксембург (17 января);

День Красной Армии (23 февраля);

День работницы (8 марта);

День в память Парижской коммуны (18 марта);

Приезд Ленина в Петроград (16 апреля);

Первомай (1 мая);

Июльские дни (16 июля);

Октябрьская годовщина (7 ноября);

День в память московского вооружённого восстания (22 декабря).⁵

Трудно не обратить внимание, на воинственно-боевую окраску всех указанных «праздничных дат», на отсутствие какой-либо связи с историческим прошлым народа, его многовековой культуры, да и самого народа вне классовых градаций. «Установленный впервые, всякий праздник непременно отрицает старый порядок и кодифицирует новый».⁶

В первые, постреволюционные годы ещё сохранялась инерция старых традиций. Так, актриса Рина Зелёная, вспоминая 1920-е гг. пишет: «*Вера, Надежда, Любовь и мать их Софья*» – знаменитый день 30 сентября праздновали все во всех уголках Москвы». Однако прошло совсем немного времени, и эта и другие традиции исчезли. Исчезли не сами по себе, с «пережитками прошлого» активно боролись с помощью усиленной антирелигиозной пропаганды и насаждением новых традиций «свободного» мира. В ходе подобных антирелигиозных массовых действий публично сжигались сотни и тысячи икон, подвергались осмеянию и унижению церковнослужители. Эти действия провозглашались массовыми празднествами трудового народа. Тогда как на подлинных народных празднествах всегда было недопустимо оскорблять и унижать кого-то бы ни было, потому что подлинный праздник это царство свободы – «коммуникация по поводу свободы».⁷ Нарушение неписанных правил народной праздничной культуры с древних времён провозглашалось смертным грехом, за которым следовала небесная кара (в некоторых культурах подобный нарушитель праздничных законов подвергался жестокому наказанию, вплоть до смертной казни). Вследствие проводимой политики новой советской власти, народные и православные праздники «ушли в подполье». Надолго главными хранителями праздничных народных традиций остались, по-преимуществу, старые бабушки в отдалённых деревнях.

Вместе с тем история советской эпохи многомерна и неоднозначна, это не только история разрушения старого общественно-социального строя, это и эпоха великих побед и свершений народа, в которой были и трудовые и творческие победы, и победа над фашизмом, и полёты в космос, и романтика комсомольскихстроек. А там, где победы (всеобщие, локальные, личностные) – там праздник. Это были подлинные взлёты торжества и радости, веры в завтрашний день: «Такая эра! Всё аэро! Аэродух живёт в груди и упоительная вера во всё, что где-то впереди!».⁸ Массовые советские праздники победного ликования объединяли людей общим чувством принадлежности к общей биографии советского Отечества со

⁵ Мазаев А.И. Праздник как социально-художественное явление. М.: Наука, 1978. – 296 с.

⁶ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Отв. ред. Д.С.Лихачёв. Л.: Наука, 1984. – 206 с.

⁷ Мазаев А.И. Там же.

⁸ Коржиков В.Т. Тридцать годы. // Стихи и рассказы. М., 1981.

всеми бедами, радостями и взлётами, принадлежности к нации, которой есть чем гордиться. Неудивительно, что и некоторые советские праздники народная культура стала постепенно приспосабливать к своему мировоззрению. Так День работниц, введённый Совнаркомом в 1918 г., ставшим впоследствии Международным женским Днём 8 Марта и День Красной Армии (ныне День защитника Отечества 23 февраля) в сложившейся современной традиции приобрели, прежде всего, гендерную окраску как праздники в честь почитания женственности и мужественности в традиционном понимании русского народа (женщина – Любовь, Весна, Красота; мужчина – Оплот, Защита, Мужественность). Случайно ли, а может быть и нет, День космонавтики (12 апреля) совпал с Днём прп. Иоанна Лествичника, когда по народной традиции выпекали из теста «лествицы», как символ движения вверх, к небесам. Учреждённый советской властью праздник проводов зимы по стихийной воле народа приобрел атрибуты отмечённой той же властью народной масленицы и т.д.

Всенародным взлётом торжества «со слезами на глазах» стал в нашей стране День Победы над фашизмом, который в последнее десятилетие приобрёл новую традицию – шествие «Бессмертного полка», заполняющее 9 Мая сплошным людским потоком улицы наших городов и сёл, несущим в руках увеличенные портреты своих предков, спасших своих потомков от коричневой чумы. «Сторонние наблюдатели» пытаются приписать этому шествию агитационно-пропагандистский искусственный характер, однако традиция этого шествия самодеятельно возникла и самодеятельно ширится, поскольку в его основе лежит нереализованная потребность народа выразить, высказать, продемонстрировать неразрывность родственных нитей со своими предками, почтение к ним, благодарность им, гордость за них. Это шествие берёт свои корни из традиций родительских дней русского месяцеслова, из родословных праздников многочисленных народов России.

К примеру, в ходе всесвятских гуляний в канун Петровского поста члены одного семейного клана с пирогами и вином собирались во главе со старшим в роду и отправлялись *полным поездом* на кладбище, и чем более многочисленнее был поезд, тем больше было славы. У народов Поволжья самыми большими праздниками являлись «собрания», «съезды», «сходы» представителей одного рода, одного клана («Йыйын», «Жыен» и др.), в которых реализовывалась присущая каждому народу потребность хорошо знать свои родовые корни, историю своей семьи и ощущать чувство непрерывной связи со своими одноплеменниками и предками. Сегодня эти традиции возрождаются, порой приобретая новые формы. Так сразу нашёл отклик в сердцах жителей Башкирии Шежере-байрамы. Этот, относительно новый историко-этнографический республиканский праздник, посвящён родословной теме, а точнее истории башкирских родов и семей, сёл и деревень. (*Шежере* – «родословная»). В сёлах Башкортостана достаточно

быстро возникла традиция выставлять в день праздника у каждого деревенского дома стол с угощениями, а также стенд с родословной семьи в виде генеалогического древа, на котором гости, гуляющие по селу, могут найти себя, родных и знакомых. Это не только повод для воспоминаний, бесед, знакомств, но и возможность реализации эмоционально-возвышенного восприятия непрерывности линии жизни, понимания своей сопричастности к ней, пробуждения «сверхиндивидуальной памяти» и возникновения с её помощью духовно-нравственной опоры в текущей реальности жизни.

Исследователи психологической природы праздничных потребностей человека утверждают, что именно в праздничной культуре особенно заметно интуитивное чувство национальных корней, но «для актуализации национальной интуиции необходим <...> опыт участия в праздничном действе, передаваемом из рук в руки от живых носителей праздничной культуры», что «есть определённые оттенки настроений, взаимоотношений, которые особенно характерны для того или иного народа», что «исследование представлений о «настоящем празднике» позволяет увидеть эти лучшие черты этноса»⁹, и что атмосфера всех народных праздников не просто связана с глубокими национальными корнями, она открыто и радостно демонстрирует эту связь и диктует уважительное отношение к ней.

Мир праздников народов нашей Родины бесконечен и содержательно глубок. При этом объединяющим звеном всех российских народов являются русская культура и русский язык. Хорошо выразил поэт Михаил Львов в своих стихах глубину историческое единства наших народов:

«Сколько нас, нерусских, у России –
И татарских, и иных кровей,
Имена носящих не простые,
Но простых российских сыновей!
Пусть нас и не жалуют иные,
Но вовек – ни завтра, ни сейчас –
Отделить нельзя нас от России –
Родина немислима без нас!».

Более ста многочисленных коренных народов России сумели, несмотря на все исторические перипетии, сохранить праздничную культуру своих предков, которая интенсивно возрождается, обогащая жизнь россиян начала третьего тысячелетия естественной подлинностью эмоционально-приподнятых чувств, даря им ощущение неразрывности нити связывающей их духовно-мировоззренчески с предками и потомками, а значит и вечности этой жизни. Культура праздничных традиций российских народов является бесценным нематериальным наследием нашей страны, которое всесторонне изучается, но, главное, продолжает жить в реальной

⁹ Воловикова М.И., Тихомирова С.В., Борисова А.М. Психология и праздник: праздник в жизни человека. М., 2003. – 143 с.

жизни каждого народа, сохраняя свойственную ему мифологию, самобытность, содержательную выразительность.

Так, праздник Белого месяца (буддийский праздник встречи Нового года с элементами шаманизма) имеет свои особенности в разных регионах России – в Бурятии – *Сагаалган (Цагаалган)*, в Тыве – *Шагаа*, в Калмыкии – *Цаган Сар*, в южных районах Горного Алтая – *Чагаа-Байрам*. Для народов тундры особо значимыми являются праздники, в которых одухотворяются силы природы, животный мир связь с которыми у людей Севера всегда была неразрывной – «*Медвежий праздник*», «*Праздник оленьих рогов*», «*Праздник кита*» и т.д. В жизнь якутов вновь вернулся их главный древний праздник *Ысыах* (праздник встречи весны, сохранения рода, кумыса, коневодства). Бурятия собирает многочисленных туристов на свой древний праздник *Сурхарбан (Сурхарбаан)*, ставший сегодня праздником-смотром лучших стрелков из лука, борцов, наездников в ходе скачек и коней.

Свои неповторимые и разнообразием праздничные традиции есть у народов Поволжья – мордвы, марийцев, удмуртов, чувашей, татар, башкир. Главные праздники поволжские народы часто называют Великим или Большим днём. К таким дням относится очень древний языческий праздник *Кугече*. *Кугече* называют его марийцы, *Инячи* – мордва, *Мын кун* – чуваша. Есть праздник *Кугу кече* и у народов ханты и манси. *Кугече* у народа мари по языческим традициям праздновался на четырнадцатой неделе после празднования *Шорыкйола* (декабрьской встречи Нового года). Все обряды и забавы *Кугече* связаны смыслово с народными мифами о зарождении земной жизни и человеческой любви. Ритуалы этого праздника (длвшегося неделю) разнообразны и символичны, но особой поэтичностью отличаются обряды в форме игр и танцев для влюблённых сердец.

Каждый из многочисленных народов Кавказа имеет свои праздничные традиции и обычаи, среди них есть и такие, которые распространены по всему Кавказу, к примеру, молодёжный «*Праздник цветов*» или «*Праздник черешни*». Тем не менее, у каждого из горных народов может быть свой первый весенний цветок и свои строго прописанные обычаи.

Нельзя представить современную культуру Башкортостана и Татарстана без старинного праздника *Сабантуй*. Более того, сегодня слово «сабантуй» стало нарицательным, его стали часто применять по всей России как синоним к любому праздничному застолью.

Консолидации разных российских народов способствуют не только всеобщие светские праздники или религиозные (в зависимости от вероисповедания), но и народные, поскольку они радушно открывают двери всем желающим, независимо от принадлежности к роду-племени или к той или иной вере, и позволяют гостям увидеть лучшие черты празднующей общности, что способствует преодолению возможных предубеждений, опасок существующих ранее в душах гостей праздника доселе. Этот опыт

праздничного «гостевания», разделённой радости способствует формированию здорового социального-психологического климата в обществе в целом. Так на Руси издревле существует фраза-упрёк в сторону какого-либо обидчика: «Эх, ты! Я же на твоей свадьбе гулял!».

Казалось бы, современному человеку, живущему в интенсивном информационном поле не до освоения народного праздничного календаря, однако знание и приятие основных праздничных традиций постепенно возвращается в сознание народа, причём это освоение происходит спонтанно-естественно, подобно тому, как прорастает трава, которую перестали настойчиво заливать асфальтом.

Обширен годовой праздничный круг русских народных традиционных праздников, делящийся на циклы по временам года (*весенне-летний цикл* и *осенне-зимний цикл*), поскольку они тесно связаны с ритмами природы, поэтому, говоря о русских народных праздниках, часто добавляю слово «календарные». Особыми днями в календаре русских народных праздников с древних времён были отмечены дни, связанные с зимним и летним солнцестоянием, с днями весеннего и осеннего равноденствия. Праздничный календарь русского народа богат разнообразием, его праздничные традиции поэтичны и мудры. Вот как, к примеру, А.С. Пушкин, с присущей ему точностью, охарактеризовал в своих стихах древний русский обычай отпускания птиц на волю в весенний праздник Благовещенья:

«В чужбине свято наблюдаю
Родной обычай старины:
На волю птичку отпускаю
При светлом празднике весны.

Я стал доступен утешенью;
Зачем на Бога мне роптать,
Когда хоть одному творенью
Я мог свободу даровать».

Этот обычай старины «отпускания птиц на волю» продолжали соблюдать и современники А.С. Пушкина, и его потомки вплоть до 1917 г. Сегодня этот обычай почти забыт, лишь в Православной Церкви в день Благовещенья отпускают на волю символического голубя. Тем не менее, на фоне современной модернизации общества стремление к познанию и соблюдению праздничных традиций своих предков только растёт – народные праздничные традиции постепенно возвращаются (купание в крещенской проруби, выпечка жаворонков в *Сороки*, игрища и забавы в *День Ивана Купалья*, обычаи *Масленичной недели*, *Чистого Четверга*, *Вербного воскресения* и т.д.) Вместе с тем, процессу возрождения народной праздничной культуры есть серьёзное противодействие, а именно наблюдаются процессы искусственного насаждения в нашей стране чужеродных праздничных традиций и эти процессы крайне опасны не только для сохранения самобытной культуры народов

России, эти процессы способствуют разрушению национальной идентичности наших народов, межнациональной гармонии складывающейся веками.

Целенаправленная работа по охране традиционной праздничной культуры в современной России от чужеродного вторжения необходима. Сегодня это вторжение проявляется в активном внедрении в нашу культуру иноземных праздничных традиций, которые не сами пришли на российскую землю, а активно насаждались, особенно интенсивно в эпоху социального раскола – «перестройки». Одна из причин этой интенсивности чисто коммерческие интересы, другая – возникшая в годы перестройки мода на всё иноземное, на «чужеродное» (следствие обрушившегося на народ интенсивного шквала очернения истории страны и национальных традиций), третья (и самая главная) – экспансия чужих культур, целью которой является разрушение единства общества, лишение его эстафетной палочки национальной культуры поколений. Поскольку властные верхи государства не противостояли этой культурной экспансии, в России повсеместно, особенно среди подрастающего поколения, возникли устойчивые традиции празднования «заимствованных» праздников – дни святых Валентина и Патрика, Хэллоуина, привнесение в новогодние торжества образов животных восточного гороскопа и т.д.

К сожалению, в обществе сложилось легкомысленное отношение к этим процессам «заимствования», в том числе и в среде тех, чья профессиональная деятельность осуществляется в сфере профессиональной культуры, невидящих ничего плохого в том, что «на нашу землю придут красивые и разнообразные праздники». Сохранение традиционной праздничной культуры России от экспансии чужеродных (чуждых) культур, это серьёзная проблема, требующая безотлагательных решений, поскольку внедрение чужеродных праздничных традиций в сознание людей одного социума ведёт к краху национальной идентичности народа, его мировоззренческой солидарности, рвёт его связи с прошлым и будущим своего рода.

Традиционные народные праздники (понимаемые в самом широком смысле, т.е. не только народно-мифологические, но и светские, и религиозные, и официальные государственные праздничные традиции присущие народу) наиболее полно выражают менталитет и коллективное бессознательное любого народа, его национальное лицо. Поскольку менталитет является не материализуемой составляющей традиций, задача сохранения национального лица и сохранения праздничных традиций народа представляются звеньями одной цепи. Это не музейная сохранность, а сохранение живой жизни непрерывно развивающейся культуры, которая всегда глубоко национальна и почти всегда связана с каким-либо преодолением, с победой.

Идея любого праздника, так или иначе, связана с осмыслением той или иной победы, понимаемой, и в узком, и в широком, и во вселенском масштабах.

В религиозных – победа духа, гармонии мира, любви, вечной жизни, в народных – победа жизни над хаосом, над страхом смерти, радости жизни, в государственных и личностных тоже победы-преодоления – построили, вырастили, выучились, вылечились, изобрели, сделали открытие, победили врага, помирились, добились руки и сердца, полетели в космос!

Отмечающие традиционные праздники не своего народа, празднуют чужие победы, рвут драгоценную вековую цепь традиций праздничной культуры народа, к которому принадлежат. Эта цепь традиций, подобно молекуле ДНК хранящей биологическую информацию в виде генетического кода, хранит в конкретных образах и символах информацию о развитии из поколения в поколение нравственного идеала народа. Искусственное внедрение в эту цепь звеньев чужой культуры может привести традиционную культуру к окончательной гибели, даже если эти внедрения поначалу едва заметны.

«Внедрение чуждой культуры есть процесс болезненный и тяжёлый; при этом инстинктивное противодействие жертвы инновациям, грозящим разрушить традиционный образ жизни, делает этот процесс ещё более болезненным, ибо сопротивляясь первым уколам чужого культурного луча, жертва вызывает лишь его дифракцию – расщепление на отдельные элементы, – после чего неохотно допускает наиболее мелкие, казалось бы, незначительные и поэтому не столь разрушительные из всех для неё ядовитых элементов чуждой культуры в надежде, что на этом сумеет остановить дальнейшее вторжение; однако же, поскольку одно неизбежно влечёт за собой другое, жертва скоро обнаруживает, что приходится по частям принять и все остальные элементы вторгшейся культуры. <...> общество, обожжённое радиацией более мощной незнакомой культуры, должно либо принять этот новый образ жизни, либо погибнуть».¹⁰

Несмотря на то, что в современной России, как своеобразный инстинкт самосохранения, растёт тяга к родовой памяти и потребность в опоре на национальную культуру, процессы интенсивного внедрения чужеродных праздничных традиций в российскую культуру не ослабевают. Так проникновение чужеродных традиций может идти и через иностранные корпорации. К примеру, на Чукотке владельцами многих предприятий являются корейцы и японцы. Поэтому, русские сотрудники, которые там работают, вынуждены подчиняться их культурным приоритетам: работают по праздникам, когда в России не работают. И отмечают те праздники, которые отмечают владельцы предприятий, – День Императора, например. То есть постепенно меняются мировоззрение и культурные установки тех русских людей, попадающих в сферу деятельности японского, китайского или корейского бизнеса. Нельзя относиться к выше

¹⁰ Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории: Пер. с англ. Сост. Рашковский Е.Б. «Прогресс» – «Культура», 1996. – 480 с.

перечисленным процессам культурной экспансии попустительски, как к временным явлениям, которые якобы не смогут преодолеть коллективный иммунитет народа к чуждым традициям, эти явления требуют осознанного противодействия со стороны властных структур государства с целью защиты традиций граждан России.

Безусловно, что любая культура, в том числе и праздничная, не статична, она не может оставаться неизменной. Видоизменяются и традиционные праздники, во-первых потому, что окажутся мертвы без обновляющей силы сосредоточенного вокруг себя силы коллективного творчества, и, конечно, они не могут не впитывать, не перенимать и праздничные традиции соседствующих народов. Однако все эти процессы взаимовлияния и взаимодействия органичны, поскольку, если они и происходят, то очень медленно и естественно, не уничтожая самобытности праздничной жизни конкретного народа.

Все традиционные праздники глубоко патристичны, независимо от их тематической направленности, поскольку в них закодированы преклоненные чувства к духовным ценностям и святыням семьи, рода, малой Родины, Отечества. Народные праздники живут по своим законам, сохраняют свои традиции веками и тысячелетиями, связывают поколения, дают ощущение стабильности, вечности бытия, и в их атмосфере наиболее полно и глубоко раскрывается менталитет народа и его единство.

Современная действительность всё чаще отбрасывает «рутину» старинных обрядов и ритуалов, видя в них ненужные и отжившие явления не соответствующие новому времени. Процесс исчезновения старинных праздничных традиций является большой утратой не только для российской, но и для всей мировой праздничной культуры.

Очень важен ещё один существенный аспект поставленной проблемы – сохранение духовного здоровья нации посредством сохранения самобытности его праздничных традиций. Праздники являются связующей нитью поколений, а чем длиннее цепочка, связывающая нас с прошлым, тем шире границы нашего личного времени. Таким образом, чем дальше та далёкая точка в прошлом, откуда человек ведёт свою родословную, с которой он чувствует тесную связь в своей жизни, чем больше времени у него за спиной, тем более такой человек зрел, тем яснее его жизненные ориентиры, тем более он чувствует уверенность в себе, тем менее боится смерти.

Праздники, веками сохраняя традиции народа, являют собой самую прочную связующую нить поколений пронизывающую эпохи и времена и, несмотря на социальные и природные катаклизмы, представляют собой незаменимую духовную опору – веру в стабильность бытия в нашем столь сложном мире. Атмосфера праздничного оптимизма, дающая заряд для обновления жизни, для радостного обновления жизненных сил народа, который не может существовать без ощущения незыблемости и неразрывности этой нити.

С одной стороны, современная жизнь народных праздников всё дальше уходит и от их стародавних традиций и от их исконного смысла, всё больше превращаясь в праздничные забавы. Происходит обеднение праздничной жизни, исчезли строгие разграничения в понятиях «будничной» и «праздничной», строго разграничивающие повседневный образ жизни человека от праздничного. У каждого народного и православного праздника были свои строгие временные законы и правила жизни – («пасхальные штаны», «рождественский стол», «святочные гадания», «масленичные забавы» и т.д.) С другой стороны, мощная сила народной традиционной праздничной культуры, преодолевая все испытания исторических времён и современной техногенной цивилизации, продолжает жить в тех или иных формах, оставаясь неистребимой как природная стихия. Более того в XXI веке растёт инстинктивная тяга людей к национальным корням, и, в частности, к возрождению исконных народных празднеств, поскольку в стремительно меняющейся действительности возникает необходимость в ощущении незыблемости основ бытия и эта опора эмоционально-интуитивно ищется в глубинном смысле народных празднеств своих предков. И по сегодняшний день традиционные праздники представляют собой великую консолидирующую духовную силу каждого социума, которая наследуется веками, из поколения в поколения, несмотря на периодические катаклизмы в истории народа и связанные с ними официальные запреты, а также на стремительное развитие современной техногенной цивилизации.

Народные праздничные традиции будут живы до тех пор, пока вокруг них живёт творчество. Бесперспективны попытки возродить их с помощью многочисленных театрализованных представлений, где существуют разделения на зрителей и исполнителей, где праздник превращается в зрелище. Бесперспективны также представления интерактивного характера с формальной активизацией публики (народный праздник создаётся не «для публики», а «руками публики»). Подлинная жизнь народного праздника начинается с самодеятельного творчества, которое тесно связанного с реалиями современной жизни. Праздничная природа – саморегулирующая система. Людей объединяет не только сам праздник, а даже подготовка к нему, которая уже бывает обычно наполнена праздничной атмосферой радостной приподнятости. То есть подлинная праздничная атмосфера всегда динамична, это процесс, действие – от моментов счастливого предчувствия праздника (кануны, сочельники, праздничные ситуации) до эмоционального порыва разделённой радости от прикосновения к идеалу, всеобщего пира, обилия, и до постпраздничного «послевкусия» – радостных воспоминаний о прошедшем празднике, которые хранятся в душе порою всю жизнь. Народные праздники – это опоэтизированная ограниченная временными рамками жизнь, в которой царит атмосфера любви, позитивного восприятия себя и других, радости за другого, редчайшее чувство.

Характер праздничной атмосферы может проявляться в бесконечном разнообразии типов, оттенков, нюансов, она может быть и позитивной, и, увы, не сложившейся. Оптимальной же социально-психологической атмосфере массового праздника присущи следующие черты, которые представлены в нижеприведенной таблице.

Основные характеристики оптимальной социально-психологической атмосферы массовых праздников	
<i>Духовная радость</i>	наличие объединяющей и возвышающей идеи, чувственно ощутимой всеми, сверхчувственная радость
<i>Небудничная реальность</i>	празднуемое событие происходит «здесь и сейчас», это не иллюзия жизни, а её «приподнятое» продолжение, выраженное в непосредственности чувств
<i>Ощущение преодоления</i>	свершения, победы (в том числе и над страхом), завершения дел
<i>Контраст с буднями</i>	атмосфера преображения и обновления
<i>Чувство всеобщности и единства в радости</i>	всеобщая радость, всеобщий пир, всеобщая сплочённость
<i>Доброжелательный настрой, позитивное восприятие себя и других</i>	творение добра: щедрость, подарки, знаки признания, любви, повышение самооценки и оценки окружающих
<i>Эмоциональный, а не расщеплённый настрой</i>	ощущение «запах» праздника, разнообразие палитры чувств
<i>Ощущение полноты и счастья жизни</i>	прикосновение к идеальной жизни, мажорный тон
<i>Наличие моментов счастливого ожидания праздника и радости воспоминаний о нём</i>	творческая подготовка к празднику, эмоциональное предчувствие праздника, эмоционально-позитивная готовность к воспоминаниям о прошедшем празднике

Временная общность массовой праздничной аудитории на народном празднике не обезличена, это не толпа, которая строится на утрате человеческого индивидуального обособления и поведение которой стандартизировано. В атмосфере подлинного праздника всегда есть место индивидуальности, осмысленному осознанию содержания торжества, тогда как толпа – сфера бессознательного. Духовные потребности подлинного праздника первичны, поэтому без соответственного отношения социума к событию, лежащему в основе праздника, без объединяющей идеи, праздника не может быть. Подлинный праздник – это всегда праздник сегодняшнего дня, он всегда современен. Праздничные традиции остаются живыми только благодаря постоянному творческому обновлению согласно ритмам и мировоззрениям сегодняшнего дня. «Традиция – это не перенесение старого в новое, это и приспособление старого к новому, это обновление старого». «К старине должно быть уважительное отношение (рационализация удешевляет подлинник), но не культ. Мы должны жить со старым,

но не молиться на старое».¹¹ Не только сохранить, но и сделать традиционное применимым в новой исторической обстановке – без этого завета академика Д.С. Лихачёва сохранить народную праздничную культуру невозможно.

Главными хранителями, «унаследователями» народных праздничных традиций проводниками, связующим звеном в праздничных традициях старого и нового времени являются дети. Они не только восторженно воспринимают символическо-игровую природу этих традиций, вовлекающих в действие всех пришедших на праздник, но и являются их ревностными хранителями: «На Рождество сливочное масло будет подано в виде барашка, а если не барашка, то и не надо!». «Главное, к чему открыта душа ребёнка, – это духовная сторона праздника. Душа ребёнка активно ищет святое, свет. Она должна питаться светом, чтобы потом, во взрослой жизни уметь отличать свет от тьмы, доброе – от злого. <...> Праздник закрепляет в душе ребёнка навыки и стремление видеть духовный смысл всего происходящего».¹² Народные праздники – это мир детства, не только мира детства как такового, но и мира детства всего народа как общности, мира целомудренной духовной чистоты.

Существуют реальные угрозы растерять наследие русской народной праздничной культуры, это зависит от следующих подходов:

музейный подход – попытки возродить стародавние традиции, демонстрируя (иллюстрируя) в театрализованных представлениях и интерактивных программах этнографические и фольклорные свидетельства прошлого без связи с реальной, сегодняшней жизнью народа;

сведение праздника к зрелищу – без включения в активное действие публики;

рационализаторский подход – не уважение к основополагающим, неписанным правилам каждого традиционного праздника, смешение и ассорти традиций, «кто во что горазд»;

насаждение традиций чужеродных праздничных культур – отсутствие противодействия экспансии чужеродных праздничных культур, вытеснению отечественных праздничных традиций;

формалистский подход – организация и проведение народных празднеств как мероприятия для отчёта, без коллективного нестандартного творчества;

отсутствие праздничного кануна – несформированное чувство предвкушения предстоящего праздника у разновозрастных поколений, отсутствие активной включённости населения в подготовку праздника.

Способом избегания вышеназванных угроз, вызванных, в том числе конфликтом между изменяющейся действительностью и её устаревшей интерпретацией, является применение технологий

¹¹ Лихачёв Д.С. Заметки и наблюдения: Из записных книжек разных лет. Л.: Сов. Писатель, 1989. С. 230–383.

¹² Воловикова М.И., Тихомирова С.В., Борисова А.М. Там же.

смыслогенерирующей репрезентации, суть которой заключается в создании условий для переоценки и освоения смысла и ценностного потенциала праздника и такое его представление, которое позволит объяснить его суть с учетом современного менталитета. Эта мысль вполне соотносится с ранее приведённым тезисом академика Д.С. Лихачёва, о необходимости «приспособления старого к новому». В качестве примера можно привести празднование всенародного праздника России – Дня Победы, священный смысл которого постоянно репрезентируется для новых поколений, не знакомых воочию с ужасами и трагедиями, которые испытали современники Великой Отечественной войны.

Подводя итоги, следует отметить, что традиционные праздники народов России являются важной составляющей нематериального культурного наследия страны. Эта первичная форма человеческой культуры, основанная на исторически сложившемся мироощущении и мировоззрении народа, выражает менталитет и коллективное бессознательное любого этноса, его национальное лицо и гражданственность. Народные праздники в их широком понимании и независимо от их тематической направленности отличаются патриотизм, поскольку в них закодировано интуитивное чувство национальных корней, любовь к роду, малой Родине, Отечеству и сакральные духовные ценности.

Все эти вышеназванные характеристики обуславливают адаптивность традиционных народных праздников (народно-мифологических, религиозных, гражданских), которые, несмотря на периодические трансформации социокультурной, социально-политической и идеологической ситуаций, обусловленные историческим развитием страны и стремительным развитием техногенной цивилизации, не только сохранились в общественном сознании и общественной практике, но и являются консолидирующей силой для российского общества.

Вместе с тем, традиционная праздничная культура нуждается в целенаправленной работе государства по её сохранению и охране, поскольку она отличается уязвимостью вследствие процессов культурной экспансии и заимствования чужеродных праздников, приводящих к деактуализации исконных традиционных праздников; утраты или фальсификации исторической памяти; формального подхода к праздничной культуре, лишаящего её искренности, свободы, динамики, самостоятельного творчества, атмосферы любви, позитивного восприятия себя и других.

Сохранение и репрезентация традиционных праздников народов России способствует духовному здоровью нации и сохранению её идентичности, является одним из способов трансляции национального культурного кода и повышения охранного потенциала российской культуры в противодействии социальным угрозам.

Литература

1. Абрамян Левон. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. – 231с.
2. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: «Индрик», 2002. – 816 с.
3. Афанасьев А.Н. Народные праздники. // Древо жизни: Избранные статьи. Подготовка текста и комент. Ю.А. Медведа, вступ. статья Б.П. Кирдана. М., 1983. С. 425- 446.
4. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. – 543с.
5. Воловикова М.И., Тихомирова С.В., Борисова А.М. Психология и праздник: праздник в жизни человека. М.: ПЕР СЭ, 2003. – 143 с.
6. Забылин М. Русский народ: Его обычаи, предания, обряды и суеверия. М.: Изд-во ЭКСМО, 2002. – 608 с.
7. Кайуа Роже. Миф и человек. Человек и сакральное. Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
8. Лихачёв Д.С. Заметки и наблюдения: Из записных книжек разных лет. Л.: Сов. Писатель, 1989. С.230–383.
9. Лихачёв Д.С. Русская культура. М.: Искусство, 2000.- 440с.
10. Лихачёв Д.С. Смех в Древней Руси. Д.С.Лихачёв, А.П.Панченко, Н.В.Понырко. Л.: Наука. С.19. – 295 с.
11. Мазаев А.И. Праздник как социально-художественное явление. М., 1978. – 296 с.
12. Махнач В. Русские на Дальнем Востоке. // Аргументы недели. 22 ноября 2004. С. 12.
13. Народный театр. Сост., вступ. ст., подгот. текстов и коммент. А.Ф. Некрыловой, Н.И. Савушкиной. М.: Сов. Россия, 1991. – 544 с., 24 л. ил. (Б-ка русского фольклора; Т.10).
14. Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII – начало XX века: научно-популярная литература. СПб., 2004. – 255 с.
15. Орлов О.Л. Российский праздник как историко-культурный феномен. СПб.: Нестор, 2003. – 166 с.
16. Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Отв. ред. Д.С. Лихачёв. Л.: Наука, 1984. – 206с.
17. Поэзия крестьянских праздников. Общая редакция В.Г. Базанова. Советский писатель. Л.О., 1970. – 640 с.
18. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. Ст., коммент. И.В. Пешкова. М.: «Лабиринт», 2000. – 192с.
19. Степанов Н.П. Народные праздники на Святой Руси. М., 1991. – 80 с.
20. Снегирёв И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М.: Сов. Россия, 1990. Ч. 1. – 158 с.; Ч. 2. – 78 с.
21. Терещенко А.В. История культуры русского народа. М.: Эксмо, 2007. – 736 с.
22. Терцани Тициано. Ещё один круг на карусели. Пер. с ит. Л. Беньковской; лит. обработка С.В. Калмыкова. М.: СЛОВО/SLOVO, 2009. С. 320–321.
23. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Пер. с англ. Сост. Рашковский Е.Б. «Прогресс» – «Культура», 1996. – 480 с.
24. Топоров В.Н. Праздник. // Мифы народов мира. Т.2. М.: Сов. энциклопедия, 1992. С. 329–331.
25. Хренов, Н.А. «Человек играющий» в русской культуре. СПб.: Алетейя, 2005. – 604 с.
26. Шафаревич И.Р. Две дороги – к одному обрыву. М.: Айрис-пресс, 2003. – 448 с.
27. Шафаревич И.Р. Смертоносный пепел двадцатого века. // Слово. Март, 1991. С. 4.
28. Шкалина Г.Е. Традиционная культура народа мари. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2003.
29. Элиаде М. Священное и мирское. Пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144с.

А.Б. Кружалов

Народная хореография как нематериальное культурное наследие России

Народный танец является важной частью нематериального культурного наследия России. От его истоков и до сегодняшнего дня лежит путь становления, формирования и развития этого феномена. Как известно, исследование народного танца начинается с истории зарождения человеческой культуры. Танец был невербальным выразителем эмоционального переживания людей, помогал обращаться к силам природы, составлял неотъемлемую часть ритуалов трудовых и религиозных обрядов. Народные танцы, являясь составной частью традиционной культуры, сохранялись и развивались, передаваясь по наследству каждому следующему поколению от своих предшествующих родов и семей.

В русской фольклорной традиции танец, а точнее народная пляска, – элемент вокально-танцевальных действий. Наиболее ранними видами таких действий являются: пляска-игра, охотничья пляска, военные пляски, свадебный обряд. Именно здесь зародились виды народного танца, которые будут иметь дальнейшее развитие в хореографической культуре: сольный мужской и женский танец, парные танцы, массовые танцы.

Одна из важных традиций танцевальной русской культуры – хоровод. Своим рисунком этот массовый народный танец напоминает солнце и движение небесного светила слева направо. Нередко хороводы походили на игрища, имевшие в своей основе сюжет и заданную последовательность определенных действий участников, что говорит о важности смысла в русском народном танце, о зарождении драматургического начала даже на ранних этапах. Подробно о древних обычаях народного танца рассказал в своем труде «Образы русской народной хореографии» К.Я. Голейзовский.

Что касается развития танцевальной культуры в России, то нельзя не упомянуть о скоморошестве, появившемся на Руси в VIII–IX вв. Это важное явление в культуре русского народа, произрастающее ещё из древнейших языческих времен. Без скоморохов не обходилось ни одно народное празднество или ритуальный обряд. Как утверждает Ю.А. Бахрушин: «В то время народ считал, что скоморохам присущ особый дар, и рассматривал их как существ, отмеченных богами, а само искусство – служение боже-ству. В былинном эпосе скоморох именуется «вещим»

и «святым»¹. Однако дальнейшие события – гонения христианской религии на скоморохов – остановило развитие плясового мастерства скоморошества.

В XVIII в. при формировании и утверждении театрального искусства в России, народный танец перешел уже на сценическую площадку. Так, что русский танец продолжил одновременное существование в двух направлениях: как истинно народный танец – в своей непрерывной линии развития народной культуры простых людей, и как танец сценический – усовершенствованный для исполнения профессиональными танцовщиками в театральных дивертисментах, а в дальнейшем и в балетных спектаклях.

Однако наиболее важным в истории развития народной хореографии является XX в., так как именно в этот период народный танец в России стал на профессиональный путь развития и проявил себя как самостоятельное и значительное направление в хореографическом искусстве.

Новая советская культура способствовала возникновению многочисленных национальных ансамблей, которые развивали многовековой опыт предшествующих поколений, выводили народные танцы на совершенно другой уровень. Стоит отметить, что большую роль в профессионализации народного танца оказала русская школа классического танца, так как именно на основе системы классического танца сформировался фундамент системы воспитания профессиональных исполнителей народного танца. Ещё одним немаловажным фактором в развитии народно-сценического танца в советскую эпоху стала идеологическая установка правительства страны на пропаганду национального искусства, финансовая поддержка и популяризация народной культуры. Многочисленные смотры, конкурсы и фестивали художественной самодеятельности, олимпиады и различного уровня государственные концерты, в которых именно народные танцы пользовались неизменным успехом у публики, стали ярким явлением, отражающим высокий уровень культурной жизни страны. Также значительную роль в пропаганде и развитии народного творчества играли радио, телевидение и печать.

¹ Бахрушин Ю.А. История русского балета. Учеб. пособие для ин-тов культуры, театр., хореогр. и культ.-просвет. училищ. Изд. 3-е. М.: «Просвещение», 1977.



Народная пляска

Итак, народное творчество заняло особое значимое место в советской культуре. Поэтому создание профессиональных художественных коллективов, ансамблей народного танца, строивших свою работу на основе фольклора и традиций народной хореографии, было логичным переходом на новую ступень развития народного танца в системе хореографического искусства. Репертуар ансамблей народного танца, как и сама форма их представлений, не имел аналогов в прошлом. Создание ансамблей являлось поистине уникальным явлением своего времени.

Ансамбли народного танца стали показателем результатов деятельности первых мастеров в области народной хореографии, которые тщательно изучали и обрабатывали народный танцевальный фольклор. Однако, переместившись на сцену, истинный народный танец не мог воспроизводиться в своем первоначальном виде, требовался другой подход, новый качественный уровень его исполнения и подачи. В результате творческой жизни и непрерывного развития творческих идей руководителей – в условиях профессиональных ансамблей народного танца выявился самостоятельный вид хореографического искусства и появился новый термин «народно-сценический танец».

Несомненно, народно-сценический танец – преемник характерного танца, неизменного атрибута балетных спектаклей. Однако, вобрав в себя все лучшее из эволюционного опыта характерного танца, народно-сценический танец раздвинул свои границы, обогатившись образцами фольклорной танцевальной культуры разных народов и национальностей, не отрицая взаимодействия и синтеза с различными другими видами танца и музыкой.

Также стоит отметить, что в период возникновения и становления ансамблей народного танца набор исполнителей обычно происходил из участников художественной самодеятельности, которые заметно отличались при исполнении танцев на фестивалях, смотрах и конкурсах народного творчества. Однако впоследствии по мере развития и укрепления коллектива ансамблей, а также при формировании очевидных выделяющихся отличий в специфике профессионального исполнения народно-сценического танца, начали открываться отделения народного танца в хореографических училищах и школах-студии при ансамблях. Таким образом, создание

профессиональных коллективов народного танца способствовало созданию школы народно-сценического танца и её дальнейшему развитию.

Однако, обратимся к истокам самоопределения народного танца как самостоятельного и событиям, повлекшим за собой создание первых профессиональных ансамблей. В 1936 г. в Москве был организован первый Театр народного творчества, где главным режиссером был Н.П. Охлопков, главным балетмейстером – И.А. Моисеев, руководителем музыкальной части – композитор Л.К. Книппер. Говоря о работе этого театра, стоит привести слова директора театра Б.М. Филиппова: «Режиссура выезжала в республики, края и области для предварительного просмотра и отбора номеров, рекомендуемых местными организациями. Какие только программы не показывались в этом невероятно хлопотливом театре! И главным образом это были театрализованные концерты художественной самодеятельности различных отраслей строительства, промышленности, сельского хозяйства. В каждой из программ принимали участие сотни исполнителей: хоры, оркестры, танцевальные коллективы, солисты всех жанров искусства. И все это нужно было компоновать в единое целое, показав то, что является основным в жизни самодеятельных артистов, – профессиональный труд, которому они себя посвятили».²

В том же 1936 г. в Театре народного творчества был проведен первый Всесоюзный фестиваль народного танца, организованный ВЦСПС и Всесоюзным комитетом по делам искусств при Совнаркомом СССР. Этот фестиваль продемонстрировал не только радикальный поворот в культурной политике страны, но и утвердил танцевальный жанр, как наиболее перспективный для демонстрации радостной и оптимистичной жизни страны. Режиссерской и организационной работой занимался И.А. Моисеев. Из анонса об организации фестиваля, опубликованного в журнале «Клуб»³ можно сделать заключение, что это мероприятие преследовало не только показ эффектного зрелища, но также задумывалось с целью обучения и обмена творческим опытом. В положениях фестиваля указывалось, что основными задачами фестиваля является демонстрация достижений народов СССР в области народного танца, а также изучение накопленного в этой области опыта, в том числе разработка различного рода мероприятий, направленных к дальнейшему развитию народных танцев СССР.

В фестивале принимали участие самодеятельные коллективы, ансамбли и индивидуальные исполнители танцев народов СССР. Они выступали в национальных костюмах в сопровождении ансамбля народных инструментов. Фестиваль прошел с грандиозным успехом, в заключительных показах участвовало 1200 человек из 58 коллективов, которые

² Филиппов Б. Как я стал «домовым». М., 1974. С. 160–161.

³ Всесоюзный фестиваль народного танца. // Клуб. 1936. № 20. С. 50.

продемонстрировали свыше 200 танцев 42 народов СССР. И.А. Моисеев оценил результаты Всесоюзного фестиваля народного танца такими словами: «Художественное совершенство танцев, показанных на фестивале, перерастает границы искусства отдельных народностей. Эти танцы имеют все права на то, чтобы стать достоянием всех народов нашего Союза, стать достоянием советского театра, оплодотворять и воспитывать профессиональное искусство».⁴ Безусловно, что этот фестиваль стал точкой отсчета для становления нового этапа в развитии народно-сценического танца.

Стоит отметить, что результатом первого Всесоюзного фестиваля народного танца было дальнейшее активное развитие искусства народного танца. Фестиваль стимулировал появление не только огромного количества самодеятельных танцевальных коллективов, но также способствовал зарождению профессиональных коллективов народной песни и танца на территории всей страны: 1936 г. – Карельский государственный ансамбль песни и танца «Кантеле» (Петрозаводск), Удмуртский ансамбль песни и танца (Ижевск); 1937 г. – Ансамбль песни и танца Татарии (Казань); 1938 г. – Армянский ансамбль песни и танца (Ереван), Северо-Осетинский ансамбль песни и танца (Орджоникидзе), Вокально-хореографический ансамбль рубаистов (Душанбе); 1939 г. – Узбекский ансамбль песни и танца (Ташкент), Чечено-Ингушский ансамбль песни и танца (Грозный) и др.

Эти коллективы основывались на истинно народном материале, отражали в своем творчестве накопленные в течение веков наиболее интересные образы, песни и танцы, раскрывающие национальные особенности музыкального и танцевального языка, выявляющие быт и характер народа. Благодаря своей мобильности и возможности выступать на любых площадках, такие коллективы доносили свое искусство до широких масс, тем самым приобщая большое количество людей к богатству народной музыкальной и хореографической культуры.

Конечно, особое место в становлении и развитии народно-сценического танца как самостоятельного профессионального вида искусства сыграло создание такого ансамбля как Государственный ансамбль народного танца СССР под руководством И.А. Моисеева в 1937 г. Непосредственным поводом для его создания стали два значимых события: Международный фестиваль народного танца в Лондоне в 1935 г., где советская группа участников произвела настоящий фурор, и, конечно, проведение в Москве в 1936 г. первого Всесоюзного фестиваля народного танца. Стоит отметить, что решение о создании ансамбля принималось на государственном уровне, и выбор советского правительства поставить во главе ансамбля И.А. Моисеева был оправдан. Во-первых, Моисеев был профессионалом в хореографическом искусстве.

Во-вторых, он был художественным руководителем хореографического коллектива Центрального дома художественной самодеятельности московских профсоюзов, где получил непосредственный опыт работы в области народного танца. В-третьих, именно Моисеев был одним из инициаторов и организаторов создания Всесоюзного фестиваля народного танца, в-четвертых, он был балетмейстером грандиозных сводных выступлений приехавших со всего союза в Москву коллективов художественной самодеятельности. В состав Государственного ансамбля народного танца СССР под руководством И.А. Моисеева вошли лучшие участники хореографических коллективов художественной самодеятельности. Процесс формирования ансамбля, его дальнейшая триумфальная история – это большая глава в истории отечественной культуры.

Необходимо сказать, что на вторую половину 1940-х гг. пришлась вторая волна создания государственных ансамблей народного танца, которые также заняли значимое место в истории развития искусства народно-сценического танца. Так, в те годы были созданы: Государственный ансамбль народного танца Грузии под руководством Н. Рамишвили и И. Сухишвили (1945), Государственный ансамбль народного танца «Березка» под управлением Н.С. Надеждиной (1948), Государственный ансамбль танца Украинской ССР под руководством П.П. Вирского (1951). Эти ансамбли, как и Государственный ансамбль народного танца СССР под руководством И.А. Моисеева стали образцовыми для хореографических коллективов художественной самодеятельности. Именно на них равнялись, и им подражали. Но результатом, так или иначе, стала большая популярность именно народно-сценического танца, чего на тот момент не было ни в одной другой стране мира. Таким образом, можно заключить, что творчество ансамблей народного танца развивало и укрепляло народно-сценический танец как отдельный вид хореографического искусства. Деятельность каждого ансамбля привнесла в этот вид искусства что-то индивидуальное, аутентичное, присущее только этому коллективу.

Безусловно, первый ансамбль, о котором нужно сказать – Государственный академический ансамбль народного танца – это ансамбль-легенда, а талант его создателя Игоря Александровича Моисеева поистине уникален и велик. Моисеев обладал тончайшим художественным чутьем, благодаря которому возникали его шедевры хореографических творений. Уже с первых дней он выстраивал определенную исполнительскую систему на синтезе принципов классического и народного танца, которая стала главной особенностью эстетики ансамбля. Творческая линия ансамбля была направлена на анализ имеющегося наследия народного танцевального фольклора, создание сценических образцов народного танца, развитие имеющихся традиций и поднятие уровня исполнения народной хореографии. Моисееву удавалось очень точно подмечать и выявлять

⁴ Моисеев И. Хореографическая культура народов СССР. // Народное творчество. 1937. № 2–3. С. 34.



Государственный ансамбль народного танца СССР

яркие черты национальных танцев, фольклора той или иной страны, а затем создавать высокохудожественные сценические произведения, формировать и развивать уникальный и неповторимый репертуар своего ансамбля.

Интересно, как говорил о народном танце сам Игорь Александрович: «Что такое народный танец? Это пластический портрет народа. Немая поэзия, зримая песня, таящая в себе часть народной души. В его неистощимой сокровищнице много бесценных жемчужин. В них отражены творческая сила народной фантазии, поэтичность и образность мысли, выразительность и пластичность формы, глубина и свежесть чувств. Это эмоциональная, поэтическая летопись народа, самобытно, образно, ярко рисующая историю событий и чувств, пережитых им. Меня часто спрашивают: «Чем привлекает вас народный танец?» Задумываясь над этим, я пришел к выводу, что не вижу более праздничного, жизнелюбивого вида искусства, чем народный танец. Он с детской непосредственностью раскрывает свои чувства, вовлекает в свое веселье. Народный танец румянит щеки, зажигает кровь мышечной радостью. В нем таится такой заряд веселья и бодрости, который в состоянии опрокинуть все печали, заботы и страхи, нависшие над человеком наших дней. У народного танца нет служебного хореографа, он рождается из окружающей среды. И в этом его отличие от классического балета, рожденного рациональным умом»⁵. Можно сказать, что в этих словах содержится отражение творческой уникальности настоящего художника, мастера, творца.

Творческая деятельность Игоря Моисеева представила всему миру необычайный и многообразный талант самобытного искусства народно-сценического танца в программах: «Танцы народов СССР» (1937–1938), «Танцы прибалтийских народов» (1939), «Танцы славянских народов» (1945), «Танцы народов мира» (1953), «Мир и дружба» (1953), «В гостях и дома. По гастрольным маршрутам» (1983); в балетах и сюитах,

посвященных разным народам: «Половецкие пляски» на музыку А. Бородина (1971), «Веснянки» (1939) и «Ночь на лысой горе» (1971) на музыку М. Мусоргского, «Цам» и «Испанская баллада» (1983) на музыку Пабло ди Луна, «Вечер в таверне» на музыку аргентинских композиторов (1983), «Греческая сюита» на музыку М. Теодоракиса (1991), Еврейская сюита «Семейные радости» (1994).

Несмотря на то, что в 2007 г. Государственный академический ансамбль народного танца лишился своего руководителя и идейного вдохновителя, коллектив продолжает свою творческую жизнь, активно выступая и гастролируя по всему миру, а Школа-студия выпускает новых талантливых артистов, сохраняя преемственность поколений.

Ещё одним ансамблем, пропагандирующим традиции русской народной танцевальной культуры, является Государственный академический хореографический ансамбль «Березка» имени Н.С. Надеждиной. Он был создан в 1948 г. Надеждой Сергеевной Надеждиной, имя которой носит с 2000 г. Значение этого ансамбля в развитии русского народного танца поистине велико. Известный русский девичий хор «Березка», поставленный Н.С. Надеждиной явился родоначальником не только ансамбля, но также озаменовал рождение нового стиля в русской сценической хореографии. Главный смысл этого стиля заключался в сплавле народного танцевального фольклора и школы классического танца. Такой синтез давал возможность передать со сцены истинную поэзию, красоту, одухотворенность и внутреннюю силу русского народного танца. Однако, Надежда Сергеевна Надеждина имела свой особенный подход к русскому танцевальному фольклору. Она никогда не занималась переработкой конкретных фольклорных подлинников народной хореографии, но умела отыскать рожденный в народе яркий художественный образ и довести его до совершенства в собственном хореографическом произведении.

Как говорила Н.С. Надеждина: «В центре любой нашей работы, будь то лирический хоровод или веселая пляска – поэтический образ русской девушки <...> Мы хотим, как можно ярче отразить чистоту и величие русского народного искусства. Это источник вдохновения для нашего ансамбля»⁶. Надеждиной удалось создать особый хореографический стиль, которому присуща тесная связь ярких танцевальных образов с народной жизнью, доведенная до высокого сценического профессионального исполнения. Одним из фирменных хореографических элементов в хороводах Надеждиной, можно сказать его первоосновой, является знаменитый «пльвучий» шаг. Скопировать его пытались многие, но секрет исполнения передается «из ног в ноги» только в ансамбле. Этот шаг создает на сцене ощущение непринужденности и легкости исполнения.

⁵ Моисеев И.А. «Я вспоминаю... Гастроль длиною в жизнь». М., Согласие. 1996. С.38.

⁶ Официальный сайт Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» им. Н.С. Надеждиной. // URL: <https://beriozkadance.ru/ob-ansamble.html>

Как балетмейстер Надежда Сергеевна обладала редкими качествами художника – образностью и театральностью мышления. Более чем за тридцатилетнюю творческую деятельность Надеждина осуществила постановку свыше сорока сценических произведений на русской народной основе, среди них хороводы «Цепочка», «Прялица», «Лебедушка», «Вальс «Березка»» и многие другие. Начиная репетировать какой-либо танец, она представляла целостную картину, весь номер от начала и до конца. Отсюда – её гениальное владение формой и хореографической, и музыкальной. Но, конечно, во главе всей её творческой деятельности стояла огромная любовь к народному искусству, к народному танцу, любовь к России и любимому детищу – ансамблю «Берёзка».



Моисеев Игорь Александрович

В 1959 г. творческий коллектив ансамбля пополнился мужской группой артистов, что, безусловно, значительно повлияло на развитие репертуара ансамбля. Был создан оркестр русских народных инструментов, появились новые танцевальные шедевры: «Топотуха», «Узоры», «Карусель», «Балагуры», «Сибирская сюита», триптих «Русский фарфор», «Праздничная плясовая», хореографический цикл «Времена года» и многие другие. Хореографические композиции, созданные Надеждиной, отличаются богатством перестроением танцевальных рисунков, их красотой и одновременно с тем простотой, которая поражает воображение зрительного зала. Можно сказать, что Надеждина в совершенстве владела мастерством построения и создания танцевального рисунка, композиции целостного художественного произведения. Также стоит отметить, что в каждом её номере заложена неповторимость содержания, образности, драматургии, манеры исполнения. Каждый номер – это завершенная композиция с безукоризненным исполнением артистов ансамбля, которые, благодаря работе репетиторов, сохраняют исполнительские традиции, заложенные и сформированные великим балетмейстером Н.С. Надеждиной.

Важной особенностью ансамбля «Березка» является продолжение исконной русской традиции заключенной в неразрывности песни и танца. В ансамбле песня и танец дополняют и обогащают друг друга, органически переплетаясь и создавая единую целостную высокохудожественную композицию.

После ухода из жизни Надежды Сергеевны Надеждиной художественным руководителем и главным балетмейстером в 1979 г. стала Мира Михайловна Кольцова. Окончив хореографическое училище при Большом театре в 1957 г. Кольцова начала свою

творческую деятельность именно в Государственном академическом хореографическом ансамбле «Берёзка». Она была ведущей солисткой ансамбля, исполнила все сольные партии в постановках Н.С. Надеждиной. В совершенстве овладев особым хореографическим стилем, пластикой и манерой исполнения репертуара ансамбля, Мира Михайловна стала достойным приемником Надежды Сергеевны. Кольцова бережно сохраняет творческое наследие основательницы коллектива, а также активно развивает и дополняет его своими постановками. Мира Михайловна является создательницей хороводов «Радуга», «Кружевницы», «Осенний хоровод», «Реченька», кадрили «Хохломская скамейка», танцевально-игрового действия «Московский двор» и многих других постановок. Большая заслуга Кольцовой в том, что она много времени уделяет воспитанию и творческому развитию нового молодого поколения артистов прославленного ансамбля.

Государственный академический хореографический ансамбль «Березка» имени Н.С. Надеждиной и в настоящее время продолжает активную творческую деятельность, выезжает с гастролями по всем странам и по-прежнему пользуется широкой популярностью у зрителей по всему миру.

Такое разнообразие подходов, творческих идей, разработок особой исполнительской манеры, сделало и делает искусство народно-сценического танца многограннее и богаче. Необходимо отметить, что деятельность коллективов народного танца выполняет особую роль, когда знакомит с народным танцем молодежную аудиторию. Ведь именно заинтересовывая молодежь, увлекая ее в прекрасный мир народной исполнительской культуры, деятели ансамблей народного танца воспитывают любовь к Родине, интерес к самым разным областям и жанрам народного творчества.

Отдельно стоит сказать о гастрольной деятельности ансамблей народного танца. Именно хореографическое творчество, понятное без слов в любой стране мира для любого народа, является значимым звеном для поддержания и развития международных отношений в области культуры и искусства. Отечественные ансамбли народного танца обратили внимание к своему национальному фольклору и другие страны. Так, начиная с 50-х гг. XX в. танцевальные коллективы начали образовываться во многих странах мира: Польша, Венгрия, Греция, Турция, Мексика и др.

Таким образом, возникновение коллективов народного танца в разных странах было ожидаемым явлением своего времени и отвечало последним тенденциям в открытиях хореографического искусства, в частности созданию профессионального уровня народно-сценического танца в Советском Союзе, а также формировало особый культурный статус каждой страны. Можно с уверенностью сказать, что деятельность отечественных ансамблей народного танца, а в особенности Ансамбля народного танца имени Игоря Моисеева, оказала огромное влияние на популяризацию и развитие народно-сценического танца, на обращение к фольклорным традициями во многих странах мира.

На современном этапе народно-сценический танец является важной частью в общей картине развития театрального процесса. Деятельность ансамблей народного танца продолжается и совершенствуется как в исполнительском мастерстве, так и в формах художественного выражения, соответствуя тенденциям современности, но одновременно с этим сохраняя культуру и традиции народного хореографического наследия России. Народный танец является составной частью отечественного нематериального культурного наследия не только нашей страны, но и многих других государств. Искусство народного танца передавалось из поколения в поколение, благодаря живой памяти народов, проживавших на территории России.

Литература

1. Бахрушин Ю.А. История русского балета. Учеб. пособие для ин-тов культуры, театр., хореогр. и культ.-просвет. училищ. Изд. 3-е. М.: «Просвещение», 1977.
2. Всесоюзный фестиваль народного танца. // Клуб. 1936. № 20.
3. Голейзовский К. Образы русской народной хореографии. М., 1964.
4. Моисеев И.А. Я вспоминаю... Гастроль длиною в жизнь. М., Согласие. 1996.
5. Официальный сайт Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» им. Н.С. Надеждиной. // URL: <https://beriozkadance.ru/ob-ansamble.html>
6. Филиппов Б. Как я стал «домовым». М., 1974.
7. Чижова А. Танцует «Березка». М., 1967.

А.П. Груцынова

Народная и классическая хореография как неотъемлемая часть нематериального культурного наследия России

Важной и неотъемлемой частью нематериального культурного наследия России является танец во всём его многообразии – как народный, так и классический¹. У каждого из них своя судьба и свои особенности развития. Иногда они расходились, чтоб некоторое время развиваться самостоятельно, иногда – испытывали взаимные влияния, в результате чего возникали новые театральные явления. Но в любом случае эти два феномена очень значимы для российского искусства в целом.

Танец представляет собой своего рода «душу народа». В нём раскрываются те особенности мышления или существования, обрядовых традиций и специфических взглядов на жизнь, которые составляют отличительные черты каждого национального характера. «Посмотрите, народные танцы являются в разных углах мира, – писал Н.В. Гоголь, – испанец пляшет не так, как швейцарец, шотландец, как теневровский немец, русский не так, как француз, как азиат. Даже в провинциях, одного и того же государства изменяется танец. Северный русс не так пляшет, как малороссиянин, как славянин южный, как поляк, как финн: у одного танец говорящий – у другого

бесчувственный; у одного бешеный, разгульный – у другого спокойный; у одного напряженный, тяжелый – у другого лёгкий, воздушный. Откуда родилось такое разнообразие танцев? Оно родилось из характера народа, его жизни и образа занятий»².

Действительно, каждая национальная традиция отличается своим отношением к танцу и особенным его обликом. Причём, нередко танцевальным «символом» какого-либо народа становится один, наиболее характерный или наиболее широко распространённый и известный жанр. Для России таким символическим плясовым «знаком» стал хоровод, которому даже «русский народ придавал <...> чудодейственную силу»³.

Именно в изначальной связи музыки (то есть вокальной песни) и движения видится наиболее характерная черта русского танца, прежде всего, отличающая его от западноевропейской традиции, которая включала большое количество форм, сопровождавшихся инструментальным аккомпанементом. Эта особенность зачастую замечалась иностранцами, посещавшими Россию в XVII–XVIII вв., когда культура нашей страны ещё не была известна. «Во всём танцевальном искусстве Европы не сыскать такого танца, – отмечал Я. Штелин, в XVIII в. служивший при русском императорском дворе, – который бы мог превзойти русскую деревенскую пляску, если она исполняется красивой девушкой-подростком или молодой женщиной, и никакой другой национальный танец в мире не сравнится по привлекательности с этой пляской. Она, обыкновенно, проводится, особенно в селе, без участия мужчин, в кругу русских девушек и молодых женщин, которые не нуждаются ни в звонких скрипках, ни в ворчащих басах, ни в других музыкальных инструментах, и заменяют их исключительно собственными голосами, поющими танцевальную мелодию»⁴. Эта подробность чрезвычайно важна: благодаря постоянному вокальному сопровождению, любое танцевальное движение становилось более выразительным и осмысленным,

¹ Нельзя в данном случае обойтись без академических определений обоих видов танца, которые мы и приводим ниже. «Народный танец, один из древнейших видов народного искусства. Народный танец складывался и развивался под влиянием географических, исторических и социальных условий жизни народа. Он конкретно выражает стиль и манеру исполнения каждого народа и неразрывно связан с другими видами искусства, главным образом с музыкой. Народный танец – неотъемлемая часть народных обрядов и празднеств. <...> Народный танец – результат коллективного творчества. Переходя от исполнителя к исполнителю, из поколения в поколение, из одной местности в другую, он обогащается, достигая в ряде случаев высокого художественного уровня, виртуозной техники» (Народный танец // Балет: энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. С. 363). «Классический танец, исторически сложившаяся, устойчивая система выразительных средств хореографического искусства, основанная на принципе поэтически-обобщённой трактовки сценического образа; формировалась на протяжении многих веков и у многих народов. <...> Виртуозность техники, достигнутая в результате освоения школы классического танца, служит средством создания художественных образов балетного спектакля. Классический танец связан с профессиональной музыкой, дающей ему образно-содержательную и временную основу. <...> Классический танец непрерывно обогащается, черпая новые пластические формы из народного танца, из других танцевальных систем» (Классический танец // Балет: энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. С. 253–254).

² Гоголь Н.В. Петербургские записки 1836 года. // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений: [В 14 т.]. [М.; Л.]: Изд-во АН СССР, 1937–1952. Т. 8. Статьи. 1952. С. 184–185.

³ Голейзовский К.Я. Образы русской народной хореографии. М.: Искусство, 1964. С. 120.

⁴ Штелин Я. Музыка и балет в России XVIII века. СПб.: Издательство «Союза художников», 2002. С. 259–260.

естественным образом связанным с настроением и формой музыки. Об этом упоминал и уже цитированный выше К.Я. Голейзовский: «Хороводный танец – это торжественные, плавные, округлые и стройные телодвижения, осмысленно приспособленные к поэтическим песенным образам»⁵.

Вторым неотъемлемым качеством народного танца было абсолютное превалирование ансамблевого исполнительства и практически отсутствие танца парного, который в своё время стал основой сценического хореографического искусства. Это удивляло западноевропейских путешественников ещё в XVII веке. Например, Адам Олеарий, бывший в то время секретарём голштинского посольства в России, не без удивления отмечал: «Русские не берутся за руки и не водят друг друга, как это делают немцы: у них мужчины и женщины пляшут сами по себе отдельно»⁶.

Русская пляска долгое время была практически единственной традицией национального танца; в отличие от западноевропейской традиции, где наряду с «простонародным» существовал и «благородный» танец, последний в России распространён не был, и пляска оставалась постоянной частью жизни крестьянства. В XVIII в. с введением царем Петром I светского танца по западноевропейскому образцу, который благодаря ассамблеям вошёл в практику развлечений аристократического общества, народная пляска в городской жизни сохранялась либо в пространстве комедийных театральных постановок, либо как часть всевозможных маскарадных увеселений.

Впрочем, русский танец нередко оказывался частным развлечением монархов. Императрица Анна Иоанновна «во время придворных веселостей на масленице, <...> любила приглашать во дворец гвардейских унтер-офицеров с молодыми их жёнами, дабы иметь удовольствие видеть их танцующими русские танцы»⁷, повествовал С.Н. Худеков, а царица Елизавета Петровна сама хорошо исполняла народные танцы. Об этом не преминул упомянуть и её современник Я. Штелин, когда создавал свои воспоминания: «Императрица прелестно танцевала даже русский деревенский танец, который <...> сохранился чуть ли не только среди простого народа»⁸.

Интерес Императрицы Екатерины II к русской пляске чрезвычайно тонко уловил проработавший продолжительное время в России хореограф Г. Анджелини, который «познакомился с ними [русскими танцами. — А. Г.] и <...> решил утилизировать их для балета, чтобы русифицировать это чужеземное

искусство, введя в него “природные” русские пляски. Эта попытка удалась ему в полной мере и доставила ему похвалу»⁹. Следует добавить, что для сопровождения этой постановки, показанной в Москве в 1767 г. (к сожалению, не сохранились ни её название, ни сценарий¹⁰), Г. Анджелини сам написал и музыку, опираясь на ставшие ему известными русские мелодии. «В балете впервые была сделана попытка использовать национальный фольклор для изображения русской жизни»¹¹, справедливо замечал А.А. Гозенпуд. Таким образом, национальный танец становился не просто единичным частным развлечением великосветских любителей, но и основой для хореографической постановки, явив тем самым соединение двух, на первый взгляд, не сопоставимых до того друг с другом традиций.

Особенное звучание русский народный танец получил уже в начале XIX в., в эпоху Отечественной войны 1812 года, когда в обществе проявилось особенное стремление к национальной культуре – языку, истории, легендам и сказкам, сюжетам театральных произведений, русским народным песням и пляскам. В это время русский танец оказался очень желанным гостем на музыкальной сцене, прежде всего, как часть всевозможных дивертисментов, ставших популярными. Дивертисменты и постановки, иногда вовсе не имевшие собственных названий¹² или, например, варьировавшие разнообразные народные обряды, народные увеселения и важные события жизни простого человека, положенные в основу музыкальных постановок (например, «Сельский праздник», 1812, «Подмосковная девушка», 1812, «Семик, или Гулянье в Марьиной роще», 1815, «Макарьевская ярмарка», 1815, «Свадебный стговор при возвращении ратников на родину», 1817 и т.п.), завоевали и петербургский, и московский театр.

Именно в это время возникла практика народного сценического танца, представлявшая собой несколько «облагороженную», но более или менее точно воспроизводившую подлинный вариант, народную пляску. Первоначально танец был (например, в спектакле «Семик, или Гулянье в Марьиной роще») «весьма близок к своему народному первоисточнику, а порой буквально воспроизводил его»¹³, чуть позже – приобрёл черты театральной стилизации. Более

⁹ Светлов В.Я. Придворный балет в России от его возникновения до воцарения императора Александра I (очерк). // Светлов В.Я. Терпсихора: Статьи. Очерки. Заметки. СПб.: арт. зав. А.Ф. Маркса, 1906. С. 139.

¹⁰ Гозенпуд А.А. в своём исследовании предположил, что в этом балете Г. Анджелини попытался воспроизвести на сцене русские святочные обряды (см.: Гозенпуд А.А. Музыкальный театр в России: от истоков до Глинки: Очерк. Л.: Музыка, 1959. С. 212).

¹¹ Гозенпуд А.А. Музыкальный театр в России: от истоков до Глинки: Очерк. Л.: Музыка, 1959. С. 212.

¹² Нередко в афишах указывалось, что будет исполнен некий «Дивертисмент», содержание которого варьировалось от спектакля к спектаклю.

¹³ Красовская В.М. Русский балетный театр от возникновения до середины XIX века. 2-е изд., испр. СПб.: Издательство «Лань»; Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ, 2008. С. 65.

⁵ Голейзовский К.Я. Образы русской народной хореографии. М.: Искусство, 1964. С. 120.

⁶ Олеарий Адам. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М.: О-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1870. С. 27.

⁷ Худеков С.Н. История танцев. Ч. 4. Пг.: Типографическая «Петроградская Газета» С.Н. Худекова, 1918. С. 8.

⁸ Штелин Я. Музыка и балет в России XVIII века. СПб.: Издательство «Союза художников», 2002. С. 259.

того, московская и петербургская сцены в начале XIX в. развивали разные традиции такого рода пляски. В московском театре долгое время исполняли танцы, близкие к своему народному «первоисточнику», в столичной же практике они становились изящными и манерными, гораздо больше отдаляясь от своего подлинного варианта. Этот «облагороженный» вариант получил название «боярского».

В XIX в. русский танец продолжил существовать параллельно в двух ипостасях: своём подлинном, изначальном варианте (по-прежнему передающемся от одного исполнителя к другому как непрерывная линия развития народной культуры) и сценической версии, способствовавшей его широкому распространению и среди исполнителей – балетных танцовщиков – и среди публики, которая начинает ценить красоту и выразительность исполнения такого рода танцев.

Интерес к народной хореографии, возникший в России начала XIX в. оказался очень созвучен появившейся во второй трети столетия эстетике романтического балета, когда национальный танец стал практически обязательной частью хореографического спектакля. Достаточно вспомнить многочисленные дивертисменты, присутствовавшие в поставленных на русской сцене балетах. Например, знаменитый «Конёк-горбунок» (1864) А. Сен-Леона завершался большой сьюитой национальных танцев (среди которых были русский, малороссийский, мингрельский, польский, персидский, латышский и другие). В этом стремлении освоить национальное своеобразие народного танца отечественная традиция предвосхитила произведения западноевропейских авторов романтического балета, отразив подлинный интерес не только к русской пляске, но и танцам других народов.

Подобное широкое распространение практики использования народных танцев на классической сцене привело к тому, что на рубеже XIX–XX вв. возникла необходимость специального обучения им танцовщиков. Теперь целью ставилось не просто во время репетиций конкретного балета освоить приёмы и технику исполнения национальных танцев, но и глубоко постигнуть их особенности, характер и образность.

Впрочем, всё вышесказанное касается адаптации национального танца, входящего как естественная составляющая в классический спектакль. Конечно, в данном случае имело место преобразование в соответствии со сценическими задачами и условиями конкретного искусства, однако, с другой стороны, подобная практика способствовала популяризации народного танца. Появлялись танцовщики, славу которым принесло именно его исполнение.

В начале XX в. интерес к народному искусству в России проявился и в тяготении к сюжетам, и в стремлении к этнографической точности постановок. Фокус внимания смещается на подлинные народные обряды и танцы, на старинную театральность. «С 1923 года в Петрограде существовал



Семик в Епифановском уезде Тульской губернии (гравюра; сер. XIX в.)

Экспериментальный театр, возглавляемый В.Н. Всеволодским-Гернгроссом, который ставил, в частности, «Обряд русской народной свадьбы». В Москве в 1925 году Первый научно-этнографический театр показывал «песни и карагоды Поволжья», «заклинальные танцы шаманов» и т.п.»¹⁴ Всё это не могло не привести и к интересу к собственно народному танцу, который поначалу проявлялся в виде самодеятельных ансамблей, а чуть позже — в номерах профессиональных коллективов в танцевальных программах декад искусства народов СССР, активно проводившихся в 1930-е гг., и фестивалей народного танца. Результатом такого интереса стало возникновение ансамблей народного танца, целью которых были как пропаганда и сохранение образцов жанра, так и создание новых постановок на основе синтеза жанров или их стилизации с использованием особенностей танца разных народов. В это время возникают новые ансамбли народного танца¹⁵, а при Государственном академическом русском народном хоре им. М.Е. Пятницкого в 1938 г. была организована танцевальная группа под руководством Т.А. Устиновой.

В 1937 г. усилиями И.А. Моисеева появился ансамбль народного танца¹⁶, собравший «все ценности, которые растворяются в жизни и могут уйти из памяти людей, — хореографию, созданную народом»¹⁷. И.А. Моисеев практически сразу показал первую программу своего коллектива («Танцы народов СССР», 1937) и народный танец на концертной эстраде получил новое звучание. Моисеев совершил ряд поездок по национальным республикам, изучая и собирая не только танцевальные жанры, но и отдельные штрихи исполнения – позы, движения, жесты, создавал собственные танцы, стилизуя народные первоисточники.

¹⁴ Суриц Е.Я. Хореографическое искусство двадцатых годов: Тенденции развития. М.: Искусство, 1979. С. 298–299.

¹⁵ Государственный ансамбль песни и танца Карельской АССР «Кантеле» (1936), Государственный ансамбль песни и танца Удмурдской Республики «Италмас» (1936), Узбекский ансамбль песни и танца (1936) и другие.

¹⁶ Ныне Государственный академический ансамбль народного танца имени И.А. Моисеева

¹⁷ Коптелова Е.Д. Игорь Моисеев – академик и философ танца. СПб.: Лань: ПЛАНЕТА МУЗЫКИ, 2021. С. 106.



Национальные танцы («Малороссийский танец», «Уральский танец», «Польский танец», «Цыганский танец», «Лезгинка», «Казацкий танец») в балете «Конёк-горбунок» (1893 г.)

Схожую задачу ставила перед собой и основательница хореографического ансамбля «Берёзка»¹⁸ Н.С. Надеждина, создававшая номера, базировавшиеся на мотивах русских танцев разных областей.

Благодаря работе ансамблей и профессиональных, и самодеятельных, и исследовательских (ставящих своей целью исключительно изучение подлинных, собранных в этнографических экспедициях, образцов) народный танец не только сохраняется, но и является одним из символов русской культуры за границей¹⁹.

Помимо народного танца, необъемлемой частью культуры России является и традиция классического танца. Изначально заимствованный, этот феномен был сначала чрезвычайно быстро освоен, а затем стал одной из главных жемчужин русской культуры.

Уже говорилось выше, что характерной особенностью русского народного танца была его обязательная теснейшая связь с вокальной мелодией. Именно благодаря этому русские исполнители смогли быстро и органично освоить традицию западноевропейского

сценического танца, требующего плавности, изящества переходов и поз, передачи настроения и характера звучащей музыки.

Светский танец по западноевропейскому образцу появился в России только в XVIII в., когда в прочих странах уже больше века развивался такой жанр, как балет. Благодаря Императору Петру I, активно вводившему в стране образ жизни, аналогичный Европе, практика такого танца в качестве «приличного» для высшего общества, и даже предпочтительного для его времяпрепровождения, стала привычной. Благодаря изменившемуся отношению к светскому танцу несколькими десятилетиями позже станет возможным укоренение в русской культуре балета как жанра и театрального спектакля как конкретного его проявления.

Танец того времени – как сценический, так и бытовой – базировался на движениях и фигурах менуэта (разница состояла лишь в том, что для сценического исполнения осваивалось больше фигур и были они сложнее, чем для бытового исполнительства), а потому когда в воспоминаниях уже цитированного Я. Штелина мы читаем, что танцмейстер Ж.-Б. Ланде, работавший в России в XVIII в., утверждал: «Кто хотел бы видеть, как верно, по правилам, изящно и непринуждённо нужно танцевать менуэт, тот должен был бы посмотреть этот танец при русском императорском дворе»²⁰,

эти слова в равной степени должны быть отнесены как к великосветским любителям, так и к начинавшим появляться на сцене русским танцовщикам. Быстрое освоение премудростей сценического танца отечественными исполнителями подтверждается ещё и тем, что уже в 1760–1770-х гг. известные балетмейстеры, работавшие в Санкт-Петербурге, отдавали главные партии в своих постановках именно им (как это сделал, например, Г. Анджолини в своём героико-историческом балете «Семира», основывавшемся на трагедии А.П. Сумарокова, 1772).

Тем не менее, во второй половине XVIII в. русский балет, только осваивавший накопленные за полтора столетия европейские традиции, можно назвать «догоняющим», ещё только обещающим развитие,



Русский костюм в балете (начало XIX века)

¹⁸ Ныне Государственный академический хореографический ансамбль «Берёзка» им. Н.С. Надеждиной.

¹⁹ А в наше время, когда благодаря Интернету, записи выступлений и их трансляция стали практически обязательной частью жизни любого коллектива, русский танец во всём его многообразии стал доступен для зрителей практически во всём мире.

²⁰ Штелин Я. Музыка и балет в России XVIII века. СПб.: Издательство «Союза художников», 2002. С. 259.

но не вступившим на путь соперничества с другими национальными классическими школами. Заявить о себе, и то чрезвычайно редко, могли отдельные исполнители, отправляемые руководством театров за границу для освоения мастерства и там успешно выступавшие на сцене. Например, по приказу Императрицы Екатерины II «танцовальщик Тимофей Бубликов и живописец Иван Фирсов были “отпущены в чужие края” на два года, “для лутшего” как сказано в указе, “живописной и театральной наук обучения”²¹. Помимо всего прочего, он «выступал с незаурядным успехом»²² в Вене, что служит лучшим доказательством его профессионализма.

На один уровень с западноевропейскими сценами русский балет поднялся уже в начале XIX в., когда в Санкт-Петербург был приглашён танцовщик и хореограф Ш.-Л. Дидло. Благодаря ему отечественный балетный театр обогатился большим количеством новаторских постановок, уже выстраивавших символический «мост» к грядущему романтизму. А.С. Пушкин в собственных комментариях к «Евгению Онегину» писал: «Балеты г. Дидло исполнены живости воображения и прелести необыкновенной. Один из наших романтических писателей²³ находил в них гораздо более поэзии, нежели во свей романтической литературе»²⁴. Усилиями Дидло, который являлся ещё и педагогом, и руководителем петербургского Театрального училища, была сформирована труппа, выученная в одном стиле, способная похвастаться не только профессиональным кордебалетом, но и первоклассными солистами. Именно Дидло в буквальном смысле слова «образовал» русский хореографический театр первой половины XIX в.

Опираясь на уже созданное в начале столетия, русский балетный театр второй трети XIX в. смог в полной мере воспринять абсолютно новую для него традицию романтического танца, которая ныне носит наименование классического танца. Русские исполнительницы того времени могли поспорить с ведущими иностранными танцовщицами, приезжавшими в нашу страну на гастроли, да и сами нередко завоёвывали успех на западноевропейских сценах во время своих редких поездок за рубеж.

Выступления в России знаменитейшей Марии Тальони положили начало освоению русскими танцовщицами особенностей новой техники танца. И русские балерины уже не просто соперничали с иностранками, но в некоторых сторонах своего искусства первенствовали благодаря исконно присущей им выразительности движения. Можно вспомнить критические статьи, как правило,

сопровождаявшие появление каждой новой гастролёрши на сцене, где авторы сетовали, например, на малую осмысленность их жестикуляции и на отсутствие внимания, которое иностранки уделяют рукам. А ведь, собственно, они требовали от иностранок именно той плавной изысканности «говорящих» рук, которая у отечественных исполнительниц была буквально «в крови» благодаря русскому народному танцу. На необходимость осмысленности и выразительности рук танцовщицы во второй половине XIX в. будет обращать внимание Мариус Петипа: «танцовать ногами – это ничто, а уметь распоряжаться руками – это всё»²⁵.

Но в наиболее важную для существования современного балетного театра эпоху русский балет вступил уже во второй половине XIX в. Эту эпоху традиционно и более чем справедливо называют «эпохой Мариуса Петипа»²⁶. Связано это не только с масштабом фигуры балетмейстера и педагога XIX в., но и с тем влиянием, которое он оказал на балетный театр XX и XXI вв. В наше время любое произведение Петипа – будь то спектакль полностью²⁷ или только единственная сохранившаяся от конкретной постановки вариация – является тем, что в хореографическом искусстве носит наименование «классического наследия»²⁸, знакомство и знание которого становится обязательным для каждого современного профессионального исполнителя²⁹.

За свою долгую творческую жизнь в России Петипа создал более пятидесяти постановок, часть

²⁵ Борисоглебский М. Материалы по истории русского балета. Т. I. Л.: Издание Ленинградского Государственного Хореографического Училища, 1938. С. 262.

²⁶ Обычно в тех случаях, когда необходимо быстро и ёмко охарактеризовать историю русского балетного театра XIX в. в целом, её определяют так: «первая половина столетия - это эпоха Дидло, а вторая - эпоха Петипа».

²⁷ К сожалению, образцов подлинной, не подвергшейся редакциям и не содержащей того, что называется «более поздними наслоениями» хореографии Петипа, до нас дошло не столь много и нередко это отдельные фрагменты (например, вариации) постановок, сохраняющиеся в концертной или учебной практике.

²⁸ «Хореографические произведения, созданные в прошлом, обладающие непреходящей художественной ценностью и продолжающие свою жизнь в настоящем, как в виде самостоятельных постановок, так и претворённо при создании новых балетных спектаклей. <...> В постановках классического наследия решается задача бережного сохранения его высоких художественных ценностей и вместе с тем современного осмысления его идей и образов. Подлинно творческое решение этой задачи чуждо как бездумному копированию старых постановок, так и неоправданным, произвольным переделкам и искажениям классического наследия — крайностям, нередко встречающимся в художественной практике. <...> В лучших спектаклях классического наследия новое звучание получает не только балет в целом, но благодаря искусству исполнителей по-новому, созвучно современности раскрываются и все его образы» (Ванслов В.В. *Классическое наследие*. // Балет: энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. С. 254).

²⁹ Следует упомянуть, что «классическое наследие» - это не только понятие, определяющее корпус сохраняющихся в практике наиболее важных хореографических произведений, но и учебная дисциплина, которую изучают учащиеся хореографических учебных заведений в нашей стране («Классическое наследие и репертуар балетного театра»).

²¹ Дризен Н.В. Материалы к истории русского театра. М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1905. С. 44.

²² Красовская В.М. Русский балетный театр от возникновения до середины XIX века. 2-е изд., испр. СПб.: Издательство «Лань»; «Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2008. С. 77.

²³ Как известно, в данном случае Пушкин имел в виду себя [прим. моё. - А. Г.].

²⁴ Пушкин А. Примечания к «Евгению Онегину». // Пушкин А. Евгений Онегин: роман в стихах. СПб.: В типографии Экспедиции заготовления Государственных бумаг, 1837. С. 281.



Мариус Петипа

из которых и поныне составляет основу классического репертуара любой балетной труппы, желающей продемонстрировать свой высокий профессиональный уровень: «Баядерка» (1877), «Дон Кихот» (1869, 1871), «Лебединое озеро» (1895), «Спящая красавица» (1890), «Щелкунчик» (1892), «Раймонда» (1898). Значима роль Петипа и в сохранении наследия хореографов XIX в., так как значительная часть балетов той эпохи³⁰ дошла до XX в. и нашего столетия, благодаря редакциям Петипа. Это «Тщетная предосторожность», «Жизель»³¹, «Пахита», «Эсмеральда», «Корсар» и другие балеты. Но, скорее всего, они, как и большинство постановок романтической эпохи, остались бы лишь прекрасным воспоминанием, если бы не версии, осуществлённые Петипа на русской сцене. Именно поэтому для классического наследия не только русского, но и мирового балета, деятельность этого хореографа чрезвычайно важна и значима.

Разумеется, нельзя обойти вниманием и такое явление, как постановки М. Петипа на музыку П.И. Чайковского и А.К. Глазунова. Благодаря этому сотрудничеству были созданы хореографические спектакли, показавшие возможность обращения «серьёзных» симфонических композиторов к такому «несерьёзному» в глазах профессионалов и любителей музыки того времени жанру, как балет.

Уже первый балет, ознаменовавший это сотрудничество («Спящая красавица», 1890), который композитор создавал по строго выстроенному Петипа плану, продемонстрировал, что танец может быть не просто развлечением, а «симфонией-балетом» (В.М. Красовская), в котором музыка способна играть столь же значимую роль, как и хореография.

Шедевром М. Петипа и Л.И. Иванова, бывшего в то время вторым балетмейстером петербургского театра, несомненно, стало «Лебединое озеро» (1895), его «лебединые сцены» (вторая картина первого действия и третье действие³²) признаны шедевром классической хореографии и, как правило,

³⁰ За исключением балетов А. Бурнонвиля, сохранявшихся в практике Датского королевского театра (ещё в середине XX в. таких спектаклей, продолжавших существовать на сцене в неизменности, было около пятнадцати).

³¹ «Каноническая» редакция, которой, распространившись по всему миру, принадлежит уже более позднему времени, будучи поставлена в московском Большом театре Л.М. Лавровским в 1944 г.

³² Такова структура балета в версии 1895 г. В первоначальном варианте 1877 г. это второе и четвёртое действия.

не подвергаются редактированию при обращении к этому балету современных хореографов. «Иванов сосредоточил свои силы в сфере образного танца, - писал Ю.И. Слонимский. - Музыка определяла не только контуры танцевальных образов, но и их содержание, эмоциональную окраску. Внутреннее течение действия, его подтекст, приобретали наиболее впечатляющее внешнее выражение в танце»³³.

В «Раймонде» (1898), созданной М. Петипа в сотрудничестве с А.К. Глазуновым, балетмейстером была решена «проблема слияния классического и характерного танца»³⁴. В трёх действиях, как писал Б.В. Асафьев, образовывались «три вида сюитной цепи (характерная-национальная, полухарактерная и классическая)»³⁵ и тем самым образовывался музыкальный и хореографический контраст, который поддерживал и развивал драматургический замысел балетмейстера. Именно «Раймонда» стала кульминацией академического балета³⁶ второй половины XIX в.

В начале XX в. наиболее ярким и важным явлением для развития мирового хореографического театра стали знаменитые «Русские сезоны» С.П. Дягилева, поначалу в качестве гастрольной труппы объединившие танцовщиков петербургского и московского театров (1909–1911), а затем – в виде постоянного коллектива, принявшего то же название («Русские сезоны») и продолжившего свою деятельность уже только за границей, утратив связь с традицией императорских театров. Итогом деятельности этой труппы следует считать не только собственно постановки, осуществлённые для неё М.М. Фокиным, В.Ф. Нижинским, Б.Ф. Нижинской, Л.М. Мясиним, С. Лифарём, Дж. Балланчиным и другими хореографами, но и факт знакомства западной публики с традицией русского балетного театра.



Мария Петипа в «Малороссийском танце» («Конёк-горбунок»)

³³ Слонимский Ю.И. «Лебединое озеро» П. Чайковского. Л.: Музыка, 1962. С. 49.

³⁴ Красовская В.М. Русский балетный театр второй половины XIX века. СПб.: Издательство «Лань»; Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2008. С. 402.

³⁵ Асафьев Б.В. Балеты Глазунова. // Асафьев Б.В. О балете. Статьи, рецензии, воспоминания. Л.: Музыка, 1974. С. 95.

³⁶ К произведениям академического балета принято причислять постановки М. Петипа последней четверти XIX в., которые отличает стройность драматургической структуры, сложность и логичность хореографической композиции, тесная связь танца и музыкальной составляющей спектакля, сложность многочисленных костюмов и декораций.

В начале XX в. произошло знаменательное событие, в некотором смысле «обратный перенос», когда классический танец, развитый, доведённый до совершенства в России и – одновременно – уже практически утраченный в западноевропейской традиции был возвращён на ту почву, откуда он когда-то в XVIII в. и был заимствован. «Артистический мир Парижа был взволнован возрождением танцев, новой хореографией, танцевальным искусством русских артистов, – писал М.В. Борисоглебский. – Все театралы заговорили о блестящем будущем балета вообще, забыв, что ещё совсем недавно они уверяли: “балет умер, и остаётся непогребённым только по недоразумению”»³⁷. И особенно удивительным было то, что неизвестная до того времени широкой парижской публике балетная традиция, оказалась намного профессиональнее и гораздо выше по качеству дарований и исполнения прославленной французской школы. «Каким образом русские, так уступающие нам в делах искусства, – писал тогда один из критиков, – достигли столь высокой степени мастерства? Каким образом впали мы в подобную дряхлость?»³⁸.

Помимо собственно констатации того факта, что балет как искусство не только не умер, но продолжает весьма плодотворно развиваться на новой почве, дягилевские «Русские сезоны» были открытием ещё по нескольким причинам. Именно в этих спектаклях публика и западноевропейские исполнители вновь увидели на сцене танцовщика-виртуоза. Искусство В.Ф. Нижинского в то время, когда за границей мужское исполнительство было практически утрачено³⁹, произвело на-



Леньяни-Одетта

стоящий фурор – им восторгалась не только публика, но поэты, художники, скульпторы. Кроме того, репертуар «Русских сезонов» представлял многочисленные примеры постановок с музыкой, специально написанной для них композиторами-симфонистами, и с декорациями, созданными живописцами, а не театральными художниками. Тем самым открылись широкие возможности для профессионалов, постоянно ищущих новые возможности для творчества⁴⁰.

Даже форма спектакля, вынужденно превалявавшая в постановках «Русских сезонов» в силу особенностей существования труппы – одноактный балет – довольно быстро была воспринята западноевропейской традицией не только как предпочтительная, но как единственно возможная, «миниатюризмом считался выражением духа современности с её ускоренными ритмами»⁴¹.

Кроме того, многие танцовщики, в разные годы, участвовавшие в спектаклях «Русских сезонов», начали активно гастролировать по всему миру (от Австралии до Южной Америки),



Балет «Раймонда»

³⁷ Борисоглебский М. Материалы по истории русского балета. Т. II. Л.: Издание Ленинградского Государственного Хореографического Училища, 1939. С. 139.

³⁸ G. de Pavlowsky. L'enthousiasme // Comoedia. 1909. № 608, 8 Juin. P. 2. Цит. по: Красовская В. Русский балетный театр начала XX века. Т. 1. Хореографы. Л.: Издательство «Лань»; «Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2009. С. 414.

³⁹ Уже в 1870 г. в постановке «Коппелии» главную мужскую роль исполняла танцовщица-травести, а в 1897 г. в статье, посвящённой балету «Фрина», один из критиков писал: «Обратите внимание на то, как в последние годы полностью исчез танцовщик. Он больше не интересен. Как комик, он скучен; как любовник, он шокирует. И это чрезвычайно

любопытно» (Stephane Moreau. Quelques réflexions sur le ballet moderne: à propos de «Phryné» // La Vie Théâtrale. 1897. № 305. Mars. P. 106).

⁴⁰ И, надо сказать, подобный «призыв» оказался не тщетным: с С.П. Дягилевым сотрудничали К. Дебюсси, М. Равель, Ф. Пуленк, П. Пикассо, А. Матисс, Н. Габо, К. Шанель и другие.

⁴¹ Рославлева Н. Английский балет. М.: Музгиз, 1959. С. 89.



Русский хоровод (танцевальный коллектив хора им. Пятницкого)

пропагандируя искусство классического танца, а в некоторых случаях и организуя собственные хореографические школы. Благодаря им в некоторых странах искусство балета было воспринято как важная новинка и начало активно развиваться, а в некоторых – возродилось и вернулось на уровень, на котором находилось ещё в XIX в. Таким образом, «возвращённая русской труппой на европейскую сцену традиция классического танца, подобно свежему саженцу, заменила собой отжившее и практически засохшее древо западного, прежде всего, французского, балета. С этой точки зрения, почти все, за очень малыми исключениями, балетные школы, забывавшие в XX веке (французская, английская, не говоря уже об американской), являются плодами с русской ветви»⁴².

В XX в. отечественная хореографическая практика не только продолжила развиваться, базируясь естественным образом и трансформируя традиции предшествовавшего столетия, но и дала основу для возникновения и развития ряда национальных школ классического танца, в первую очередь – в советских республиках. Традиция классического танца, естественным образом объединявшаяся с традициями различных народных танцев, продолжала развиваться уже по новому пути.

В 1930-х гг. в отечественном балетном театре возник и широко распространился жанр драмбалета⁴³, характеризовавшийся стремлением к естественности объединения танца и пантомимы с музыкальной и драматургической основой, которая чаще всего базировалась на произведениях высокой литературы⁴⁴ и раскрывала вопросы философские, высоко-

нравственные. «Важнейшей особенностью жанра советской хореодрамы [то есть, драмбалета. - А. Г.] являлось то, что она базировалась на системе Станиславского, на его приемах и постулатах»⁴⁵. Кроме всего прочего, эти постановки по-своему продолжали и линию развития русских балетов конца XIX в., как в структуре, так и в средствах выразительности, являя тем самым жизнеспособность уже сложившихся ранее форм и идей на новом уровне. Благодаря постановкам в этом жанре («Ромео и Джульетта» и «Бахчисарайский фонтан»), показанным труппой Большого театра во время знаменитых лондонских гастролей 1956 г. западно-европейский балет получил но-

вый стимул для творчества.

Деятели хореографического театра, довольно долгое время считавшие единственно возможной формой в условиях современного театра спектакль-миниатюру с камерным или обобщённым сюжетом, увидели многоактный спектакль, основанный на серьёзном литературном сочинении, в котором, как писала в то время критик Мэри Кларк, «все компоненты <...> так тесно взаимосвязаны, что вырвать танцы из контекста или разобщить их — значит, уничтожить самый балет»⁴⁶. Получив своего рода «образец» столь сложно выстроенного спектакля, западноевропейские балетмейстеры (Дж. Кранко, К. Макмиллан, Ф. Аштон) продолжат по-своему развивать идею, предложенную им именно жанром советского драмбалета.

Кроме того, на развитие западноевропейского хореографического театра повлияли и новаторские идеи, рождавшиеся в отечественной традиции, но в нашей стране продолжения по разным причинам не получившие. Здесь следует назвать, в первую очередь, феномен симфонического балета – постановки бессюжетной, базирующейся на музыкальном произведении, изначально для театрального использования не предназначенной, в которой основой драматургической идеи становится именно передача в спектакле идей, форм и особенностей письма, заложенных в выбранном симфоническом сочинении. «Истоком» такого рода постановок считается «Величие мироздания» Ф.В. Лопухова, в музыкальной основе которого была Четвёртая симфония Л. ван Бетховена. Сам балетмейстер позже замечал: «Я допускаю существование балета как одной

⁴² Груцынова А.П. Балет в пространстве современного театра. М.: Изд-во Триумф, 2015. С. 13.

⁴³ Также называемый хореодрамой.

⁴⁴ Балеты «Пламя Парижа» (1932) по роману Ф. Грассе, «Бахчисарайский фонтан» (1934) по поэме А.С. Пушкина, «Ромео и Джульетта» (1940, по трагедии У. Шекспира), «Лауренсия»

(1939, по трагедии Лопе де Вега) и т.д.

⁴⁵ Беляева-Челомбитько Г.В. Балет: эпоха sovietica (1917–1991 гг.). М.: Университет Натальи Нестеровой, 2005. С. 60.

⁴⁶ Мэри Кларк. Четыре балета. «Дансинг таймс», ноябрь 1956 г., стр. 70. Цит. по: Рославлева Н. Английский балет. М.: Музгиз, 1959. С. 125.

из форм хореографического искусства, имея в виду использование прекрасных мыслей лучших авторов, могущих быть переданными со сцены в форме существующего сюжетно-аксессуарного балета. Но в то же время вижу темы мирового значения, не вложенные ни в какую фабулу, которые могут быть переданы непосредственно хореографией, конечно, при ее новой форме. Танцсимфония не имеет сюжета и носит в себе развитие какой-либо темы, разбитой на части (как музыкальная симфония)⁴⁷.

«Величие мироздания», показанное в первый и последний раз в 1923 г., «встретили в печати дружным хором уничтожающей критики»⁴⁸, и сам жанр танцсимфонии был, если не забыт, то, по крайней мере, отложен в отечественной хореографической традиции на несколько десятилетий, прежде всего, до постановок И. Бельского. Однако это



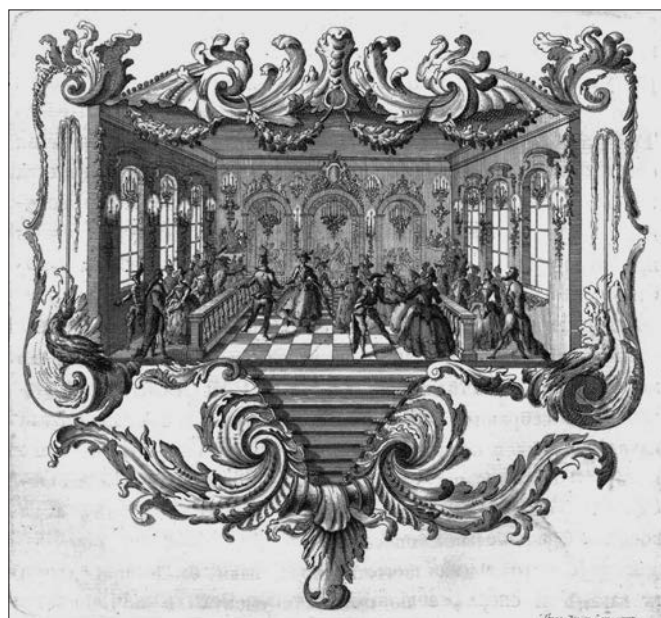
Величие мироздания

событие получило гораздо более активное развитие за рубежом, особенно в Америке, где в творчестве Дж. Баланчина подобный принцип станет основным. Эта преемственность видится чрезвычайно естественной, если вспомнить, что в постановке Ф.В. Лопухова участвовали молодые танцовщики того времени – Л.М. Лавровский (Иванов), М.М. Михайлов, П.А. Гусев, М.Х. Франгопуло и другие. В числе их был и Георгий Баланчивадзе, позже (с лёгкой руки С.П. Дягилева) ставший Джорджем Баланчиным. Это продолжение идей видел и сам Лопухов, который не без сожаления писал много позже в одной из своих книг: «Когда моя работа над “Воспоминаниями” подходила к концу, молодые артисты ленинградского балета стали

наперебой рассказывать свои впечатления от симфонии Бизе, поставленной Баланчиным под названием “Хрустальный дворец” <...>. “Баланчин, – говорили они, – открыл новую сферу танца, создал новый жанр балетного спектакля, сделал танец способным развиваться по законам симфонии”. Слышать их восторги было мне и радостно, и грустно. Значит, молодежь не оценила этого самого открытия в замечательных трудах русских хореографов <...>; значит, молодежь ничего не знала <...> о моей работе над танцсимфонией»⁴⁹.



Балет «Бахчисарайский фонтан». Уланова и Вечеслова



Маскарад при Императрице Елизавете Петровне

⁴⁷ Лопухов Ф.В. Шестьдесят лет в балете. М.: Искусство, 1966. С. 243.

⁴⁸ Там же. С. 244.

⁴⁹ Там же. С. 245.

Таким образом, влияние отечественной хореографической традиции на европейский балетный театр не ограничилось широко известным и всеми отмечаемым впечатлением, которое произвели в начале XX в. «Русские сезоны». Нередко наиболее важные идеи, получившие наиболее яркое и последовательное развитие в зарубежном балетном театре, были рождены деятелями отечественной сцены.

В наше время, когда нет барьеров, сдерживающих художественный обмен и ограничивающих балетмейстеров и исполнителей, свободно меняющих страны, театры и стили, отечественный балетный театр находится в едином русле развития балетного искусства, воспринимая, создавая и транслируя новые идеи и формы вовне. Тем не менее, ни в чём, не уступая прочим танцевальным традициям, хореографический театр России обладает несомненным преимуществом – спектаклями классического наследия, являющимися в наше время одновременно отечественным нематериальным наследием и достоянием мирового балета, и народным танцем, транслирующим особенности национального характера и менталитета в мир.

Литература

1. Асафьев Б.В. Балеты Глазунова // Асафьев Б.В. О балете. Статьи, рецензии, воспоминания. Л.: Музыка, 1974. С. 86–97.
2. Беляева-Челомбитько Г.В. Балет: эпоха sovietica (1917–1991 гг.). М.: Университет Натальи Нестеровой, 2005. – 298 с.
3. Борисоглебский М. Материалы по истории русского балета. Т. I. Л.: Издание Ленинградского Государственного Хореографического Училища, 1938. – 379 с.
4. Борисоглебский М. Материалы по истории русского балета. Т. II. Л.: Издание Ленинградского Государственного Хореографического Училища, 1939. – 355 с.
5. Ванслов В.В. Классическое наследие. // Балет: энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1981. – 623 с.
6. Гоголь Н.В. Петербургские записки 1836 года. // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений: [В 14 т.]. [М.; Л.]: Изд-во АН СССР, 1937–1952. Т. 8. Статьи. 1952. С. 177–190.
7. Гозенпуд А.А. Музыкальный театр в России: от истоков до Глинки: Очерк. Л.: Музыка, 1959. – 781 с.
8. Голейзовский К.Я. Образы русской народной хореографии. М.: Искусство, 1964. – 368 с.
9. Груцынова А.П. Балет в пространстве современного театра. М.: Изд-во Триумф, 2015. – 186 с.
10. Дризен Н.В. Материалы к истории русского театра. М.: Т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1905. – 311 с.
11. Коптелова Е.Д. Игорь Моисеев – академик и философ танца. СПб.: Лань: ПЛАНЕТА МУЗЫКИ, 2021. – 464 с.
12. Красовская В.М. Русский балетный театр второй половины XIX века. 2-е изд., испр. СПб.: Издательство «Лань»; «Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2008. – 688 с.
13. Красовская В.М. Русский балетный театр начала XX века. Т. 1. Хореографы. 2-е изд., испр. Л.: Издательство «Лань»; «Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2009. – 656 с.
14. Красовская В.М. Русский балетный театр от возникновения до середины XIX века. 2-е изд., испр. СПб.: Издательство «Лань»; «Издательство ПЛАНЕТА МУЗЫКИ», 2008. – 384 с.
15. Лопухов Ф.В. Шестьдесят лет в балете. М.: Искусство, 1966. – 424 с.
16. Олеарий Адам. Подробное описание путешествия голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1636 и 1639 годах. М.: О-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1870. – 1174 с.
17. Пушкин А.С. Примечания к «Евгению Онегину» // Пушкин А. Евгений Онегин: роман в стихах. СПб.: В типографии Экспедиции заготовления Государственных бумаг, 1837. – 310 с.
18. Рославлева Н. Английский балет. М.: Музгиз, 1959. – 170 с.
19. Светлов В.Я. Придворный балет в России от его возникновения до воцарения Императора Александра I (очерк) // Светлов В.Я. Терпсихора: Статьи. Очерки. Заметки. СПб.: арт. зав. А.Ф. Маркса, 1906. С. 97–157.
20. Слонимский Ю.И. «Лебединое озеро» П. Чайковского. Л.: Музыка, 1962. – 76 с.
21. Суриц Е.Я. Хореографическое искусство двадцатых годов: Тенденции развития. М.: Искусство, 1979. – 357 с.
22. Худеков С.Н. История танцев. Ч. 4. Пг.: Типографическая «Петроградской Газеты» С.Н. Худекова, 1918. – 309 с.
23. Штелин Я. Музыка и балет в России XVIII века. СПб.: Издательство «Союза художников», 2002. – 318 с.
24. Stephane Moreau. Quelques réflexions sur le ballet moderne: à propos de «Phryné» // La Vie Théâtrale. 1897. № 305. Mars. P. 105–106.

Е.В. Фомченко, Л.Н. Захарова

Типология русского народного танца в современной культуре

В основу исследования положено разделение истории культуры в России на традиционную и современную, что стало основанием типологии русского народного танца в соответствии с трактовкой традиционной культуры и техногенной цивилизации, данной В.С. Стёпиным. Эти два культурных периода можно условно разделить на традиционный, относящийся к временам от дохристианской Руси и до эпохи царя Петра I, и техногенный, формирование которого началось приблизительно от петровских времен, имело свои периоды – индустриальный, постиндустриальный.

При рассмотрении культуры как системы «исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения)» [19, 11], образующих исторически накапливаемый опыт, можно выделить одну из таких программ – искусство, а в его структуре – танец как результат человеческой активности и деятельности. «По отношению к танцевальной культуре и танцевальному искусству можно сказать, что путь их развития и совершенствования привел к возникновению специфического, своеобразного мира танца. Этот мир со своими законами и закономерностями, особенностями и данностями является в то же время отражением общего жизненного мира. Встреча с усложненными формами изображений танца свидетельствует о том, что мы сталкиваемся со своеобразным «закрытым» миром, который как бы творит сам себя. Но и этот измененный мир является лишь одним из частных аспектов существующего объективного мира. Это дает исследователю возможность по тому или иному аспекту, фрагменту «закрытого мира» вновь выйти на реалии объективного мира» [16, 22–23]. Без танца, который является нематериальным культурным наследием человечества, невозможно представить себе современную культуру, как и в целом, жизнь человека.

Проходя через различные стадии развития обществ (традиционное, техногенное), танцевальная культура русского народа предстает как явление, изменяющееся в пространстве и времени. Можно зафиксировать один из этапов этой эволюции – возникновение и развитие русского танца в традиционной культуре, который развивался от простых, стихийных телодвижений к одному из сложных видов искусства.

На рисунке 1 показано образование синкретической связи ритма, слова и символического действия, выделение пляски в отдельную область развития в период традиционного общества Древней Руси, как формирование первого исторического этапа развития искусства русской народной хореографии.

Происхождение танца или формирование начального этапа развития – пляски было связано с циклическими жизненными процессами, историческими событиями, отношениями человека и природы, ритуалами, трудовыми действиями, их ритмом, которые выражались в рефлексивных движениях тела человека. Мимезис, мифологическое мышление, отражающее всю палитру эмоций человека, повлияли на возникновение особой мимики, звуков и ритмических движений, положивших начало пляске. Пляска, являющаяся составной частью ритуального синкретического комплекса, сочетала в себе магию, ритм трудовых движений, мимику, жесты, словесные формулы и была не отделена от других видов зарождающегося искусства. Синкретизм танца носил сложный характер – с одной стороны, он был связан с трудовой, ритуальной деятельностью. А с другой – с зарождающимися видами искусства – музыкой, поэзией, словом. Возникновение различных видов искусства связано и с развитием



Илл. 1. Хороводная плясовая «Раздольная». Фото из архива Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» имени Н.С. Надеждиной, фотограф Д. Сиялов, 2021 г.



Ил. 2. Игорь Моисеев.
Фото из архива ГААНТ имени Игоря Моисеева.

самого человека – усложнением его физических, интеллектуальных и духовных качеств, а также исторических событий: «художественное обобщение в Древней Руси совершается в подавляющем большинстве случаев на основе того или иного исторического факта» [8, 12].

Под влиянием эволюционных процессов, перехода общества в индустриальную и постиндустриальные стадии развития техногенной цивилизации, менялось и мировоззрение человека. Выделяя себя из природы, человек воздействовал и видоизменял её, синкретизм и импровизационное начало как основополагающие принципы традиционной культуры перестали доминировать. Танец выделился в отдельный вид искусства, и одновременное исполнение танца под живую музыку и песню уже не носило обязательный характер, в сценическом искусстве преобладало авторское руководящее начало.

В процессе формирования школы русского сценического танца появлялись новации, развивались и разрабатывались фольклорные мотивы, но была потеряна синкретичность, характерная для традиционного русского танца, пляски. Усилилась роль автора хореографических произведений – балетмейстера, который в соответствии со своим замыслом и видением, разрабатывал фольклор и воплощал в жизнь хореографические произведения. Примерами могут послужить характерные танцы в балетах XIX в., творчество коллективов народного танца XX–XXI вв., развивших направление народно-сценического танца.

По мнению Г.Ф. Богданова, существуют разные подходы к фольклорному первоисточнику: обработка фольклора и его разработка. В первом случае фольклор театрализуется, оставаясь узнаваемым в своей основе и максимально приближенным к образцу. Разработка фольклора носит субъективный характер, связана в большей степени с развитием технической части хореографического материала: «балетмейстер в прямом смысле разрабатывает фольклорные мотивы, переосмысливает их образное содержание,



Ил. 3. Старинная городская кадрили. Фото из архива ГААНТ им. И. Моисеева, фотограф Вл. Вяткин 2008 г.

подчиняет своей авторской концепции замысла. В практике обработка и разработка присутствуют рядом, иногда переплетаются, совокупно определяют тот или иной принцип сценической интерпретации фольклорной бытовой пляски» [2, 99].

Согласно данным подходам, выделим два принципа работы с фольклорным материалом: сценической адаптации и творческой интерпретации фольклорного первоисточника. В основе принципа сценической адаптации лежит способ обработки фольклора, при котором важно сохранить первоисточник, а также адаптировать его к современным условиям. Данным принципом работы руководствуются фольклорные коллективы, творчество которых подчинено основополагающим законам традиционной культуры: синкретизму, импровизации.

При творческой интерпретации происходит разработка, переосмысление фольклорного образа, но в рамках задач танцевального направления и задач, поставленных перед балетмейстером. Автором данного уникального метода является И.А. Моисеев, заложивший новую традицию народного танца в рамках сцены.

Таким образом, сохраняются яркие и наиболее устойчивые черты народной хореографии, балетмейстером переосмысливается фольклорный первоисточник, привносится определенный авторский почерк. Независимо от способов взаимодействия, фольклор претерпевает изменения, отдаляется от первоисточника в большей или меньшей степени, тем самым происходит его развитие, появляются новации.

В настоящее время применение принципов интерпретации наиболее выражено в творчестве балетмейстеров профессиональных и самодеятельных коллективов народного танца.

Вопрос типологии русского народного танца недостаточно разработан в научной литературе. Ученые придерживаются разных мнений. Многие исследователи, классифицируя русский народный танец по жанрам, видам и берут за основу деление по временам года, по месту исполнения, приуроченности

к определенным обрядам и праздникам, по хореографической структуре, хореографическо-музыкальной ткани танца.

Т.С. Ткаченко определила, что «развитие русского народного танца шло по трем основным линиям: хороводы, пляски импровизационного характера и танцы, имеющие определенную, точно установленную последовательность фигур» [20, 15].

К.Я. Голейзовским предложена классификация русских хороводов и хороводных игр, приуроченных ко временам года (весенние, летние, осенние, зимние), плясок и коленец, которые рождались под ритмические хитросплетения плясовых песен.

Существуют другие классификации русской народной хореографии. Так, например Г.Ф. Богданов, с точки зрения функционального подхода как инструментария для определения жанрового состава, выделяет обрядовую, бытовую и сценическую русскую народную хореографию.

В.М. Захаров художественный руководитель театра-танца «Гжель», в диссертации «Современные концепции русской народной хореографии» дал характеристику жанровых форм русского народного танца, которая представлена целостно, системно, выявлены черты сходства и различия, показана динамика по регионам. В.М. Захаров занимался разработкой аутентичного фольклорного материала, который собирал в фольклорных экспедициях по регионам России в течение 20 лет. Обращаясь к сюжетам устного народного творчества (былине, легенде, сказам), он выделяет такие специфические жанры, как хореографическая новелла, былина, баллада, сказ, историческая миниатюра, повесть, танец-песня.

Разделяя русскую хореографию на обрядовую, бытовую и сценическую, В.И. Слыханова, художественный руководитель театра-танца «Гжель», в настоящее время, считает, что данная классификация сложилась исторически, у каждого стиля своя специфика и закономерности.

А.А. Климов предлагает такую классификацию: «Русский народный танец делится на два основных жанра – хоровод и пляска, которые в свою очередь состоят из различных видов. Каждый вид объединяет танцы с одинаковыми признаками и структурой исполнения. В жанре хоровода различают два вида – орнаментальные и игровые хороводы. Жанр пляски более многообразен, он состоит как из наиболее древних, традиционных видов – одиночная пляска, парная пляска, перепляс, массовый пляс, групповая пляска и т.д., – так и из видов, сложившихся в русском танце и вошедших в быт русского человека в более позднее время, – кадрили, полька и др.» [10, 29]. Классификация Н.И. Заикина и Н.А. Заикиной в книге «Областные особенности русского народного танца» близка к классификации А.А. Климова. Русский народный танец делится на хороводы, кадрили и импровизационные пляски.

О.Ю. Фурман в статье «Проблема классификации хороводов и цепочных плясок в народной

хореографии» представила систематизацию хороводов по форме пространственного построения и направительному признаку.

М.П. Мурашко определил, что русский народный танец имеет следующие формы: пляска, перепляс, хоровод, кадрили, лансье (разновидность кадрили), кадрильная пляска, сюита, картина. В статье «Характерные отличительные черты форм русского народного танца, его стили и жанровые разновидности» коллектив авторов (Карпенко В.Н., Карпенко И.А., Татаринцев А.Ю) поддерживают классификацию М.П. Мурашко, исходя из понимания слова «форма» как способ изложения хореографического материала, далее подчеркивают важную проблему: «Классификация русского танца, определение форм, типов, жанров и т.д. во многом противоречива и запутана. Одно и то же явление, к примеру, хоровод, в одном случае называется – вид, а в другом случае – жанр. В третьем – форма, в четвертом – тип и т.д. и т.п.» [9, 234].

Постановка данной проблемы требует конкретизации понятий жанра, формы, вида, типа. При создании собственной классификации мы определили, что жанр – это ряд, группа или совокупность произведений, «объединенных общностью поэтической системы» [1, 30]. В.Я. Пропп наиболее точно определил признаки жанра: поэтика, бытовое применение, форма исполнения, отношение к музыке. Рассмотрев различные точки зрения по поводу жанровой классификации русского народного танца, соглашаясь с концепцией Г.Ф. Богданова и В.И. Слыхановой, определяем, что жанрами русской народной хореографии являются обрядовая, бытовая и сценическая хореография.

Форма – способ изложения хореографического материала. Формами русского народного танца являются: хоровод, пляска, кадрили, сюита, картина, хореографическая новелла, былина, баллада, сказ, историческая миниатюра, повесть, танец-песня.

Вид – разновидность, группа танцев с общими признаками в лексике, рисунках. Видами русского народного танца являются:

- пляска, которая делится на типы – одиночная, парная, массовая, групповая;
- перепляс, кадрили и её вариации – лансье и кадрильная пляска;
- хоровод и его типы: орнаментальный, игровой.

В настоящее время важна реконструкция, модернизация и систематизация жанров, типов и форм русского народного танца. Поэтому, опираясь на фольклорный материал как источник, предлагаем типологию русской народной хореографии по направлениям, получившим развитие в современности. Принимая во внимание взаимодействие хореографического фольклора в системе иных фольклорных жанров: песенных, музыкальных, драматических и тот факт, что русский народный танец неотделим от фольклора, наша классификация строится на раскрытии специфики состояния русской народной хореографии в настоящее время.



Ил. 4. Лирический танец «Подснежник». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2021 г.

Русский народный танец предстает как явление, изменяющееся в пространстве и времени, развитие которого было связано с поиском новых форм выражения и отражения действительности. В соответствии с трактовкой традиционной культуры и техногенной цивилизации В.С. Степина, нами проведено исследование периодов развития искусства русского народного танца от зарождения до современности и произведена типология русского народного танца в современных условиях. Типология строится по критериям: жанровая принадлежность (бытовая хореография или сценическая), степень обработки фольклора, насколько фольклор адаптирован к условиям и видоизменен, в какой степени выражен авторский подход.

К настоящему времени русский народный танец получил развитие в трех направлениях:

- танец фольклорный (этнический), исполняемый в быту, народно-сценический танец и его стилизация;
- стилизация фольклорного танца, к которой мы отнесли сценический фольклор (фольклор получивший сценическую обработку);



Ил. 6. Фото из личного архива худ. рук. фольклорно-этнографического ансамбля «Росстань» Л.В. Деминой, 2021 г.



Ил. 5. Зимний хоровод «Метелица». Фото из архива ансамбля танца «Велес» Детской школы искусств им. В.В. Знаменского, г. Тюмень, фотограф Д. Сиялов, 2020 г.

- характерный танец и формы современного танца, включающие в танцевальный текст фольклорные мотивы и сюжеты (фолк-направления).

Необходимо отметить, что фольклорный танец является частью традиционной культуры, относится к бытовой хореографии, а народно-сценический танец, сценический фольклор, характерный танец и формы современного танца, являются сценическими жанрами хореографии, относятся к художественной культуре. Схематично типология представлена на рисунке 2.

Танец фольклорный (этнический) – это танец, исполняемый в естественной среде: в какой-либо жизненной ситуации, при проведении обряда, во время праздника, гуляний, посиделок. Фольклорный танец, относится к жанру обрядовой и бытовой хореографии, являясь несценическим видом русского народного танца. Фольклорный танец связан с определенными этапами календарного цикла и локациями (лес, поляна, роща, изба и т.д.), это форма народной, преимущественно крестьянской культуры.

При исполнении фольклорного танца допускаются элементы импровизации, которые сочетаются



Ил. 7. Фото из архива фольклорно-этнографического ансамбля «Росстань», фотограф Е. Покацкая, 2021 г.

с определенными канонами и правилами, заложенными в традицию. Фольклорный танец – это первооснова для всех танцевальных систем, он синкретичен, неотделим от песни и драматического действия. «Способ передачи – нефиксированный, устный. В связи с этим вариативность (фольклорное произведение есть сумма реально существующих вариантов одного образа, инварианта) определяет форму бытования фольклора» [14, 359]. Аутентичный танец – подлинный танец, не подлежащий изменению. Это безымянное искусство, автором и носителем которого является народ.

Рассмотрим сценические виды русского народного танца.

Стилизация фольклорного танца подразумевает адаптацию фольклорного источника к сценическим условиям. В настоящее время стилизация фольклорного танца включает исторический танец, характерный танец и фолк направления современной хореографии.

Исторический танец – это реконструированный танец, созданный в стилистике бытовой традиции.

Характерный танец используется в классическом балете и представлен образцами в балетном театре. Характерный танец – объединение национальных традиций с достижениями мирового балета, а не этнографический источник. Тесно связанный с классическим, характерный танец заимствовал часть упражнений тренажа классического танца, положив начало разработке методики народно-сценического танца. В характерном танце фольклорный материал подвергается стилизации, подчиняясь композиционным и лексическим принципам классического танца. Балеты, созданные на материале русского народного танца: «Конек-Горбунок», «Медный всадник», «Барышня-крестьянка». В балете «Каменный цветок» (1957) на музыку С.С. Прокофьева, к русской народной лексике обратился хореограф, балетмейстер Ю.Н. Григорович, характерный танец выступил как продолжение традиций в народных сценах. К стилизации фольклорного танца относятся такие направления хореографии как характерный танец и современные фолк-направления хореографии, выраженные в технике танца модерн и contemporary. Фольклорный танец развивается в синтезе с различными танцевальными техниками (классический балет, модерн, contemporary).

Освоение эстетики постмодернизма связано с бытованием нового этапа национального танца в балетах отечественных хореографов. Так, например, хореограф А.О. Ратманский использует народный танец в балете «Русские сезоны» (2006 г.), обращаясь к традиции как способу развития искусства. Балет поставлен на музыку Л.А. Десятникова, которая записана по нотным расшифровкам и аутентичным записям народного пения. Балет представляет собой попытку поиска национальной и культурной идентичности, возвращения к русским корням. В балетную лексику вплетены характерные движения русского танца: «припадания», «молоточки», «ковырялочки»,

при исполнении движений просматриваются характерные «утюжки» стоп. Данный подход позволяет установить новую перспективу развития русской народной хореографии. ««Русский» балет Ратманского доказывает, что многолетние традиции характерного танца живут, развиваются, обретают новые трактовки, новые функции на языке современного искусства» [12, 22].

В балете «Весна священная» на музыку И.Ф. Стравинского запечатлены картины древних русских обрядов и плясок. Одна из частей называется «Вешние хороводы», где показана синкретичность русского народного танца, представляющего собой одно действие, совмещающее в себе танец, обряд, игру и музыку.

В эпоху модернизма и постмодернизма в хореографии формировались современные направления на основе американского и европейского танца, хореографы обращались к внутреннему миру современного человека с акцентом на обновлении, инновационности. Постановщиками, такими как Марта Грэм, проявлялся интерес к бессознательному в человеке, тем самым их произведения становились лишеными национальных черт.

Во второй половине XX в. появилось многообразие форм хореографического искусства в условиях постмодернистской интенции. Полистилистика, антисистемность, отсутствие канонических факторов являлись определяющими факторами данной тенденции. В поиске особого языка выражения меняющейся и становящейся действительности появилось большое число танцевальных направлений и стилей. «Постмодернистская стратегия к ретроспекции, к использованию всего предшествующего танцевального и культурного опыта, к ностальгии по ушедшему, к архаическому открытию возможности для создания современных форм танца, синтезирующих фольклорный материал и техники танца модерн» [22, 4]. Включение в современный танцевальный текст фольклорных мотивов и сюжетов позволило создавать интерпретации в зависимости от целей того или иного танцевального направления. Формы танца, основанные на танцевальном фольклоре, получили название фолк-направления в современной хореографии. «Специфика нового направления заключается, с одной стороны, в танцевальной интерпретации идеи «фолк» в контексте массовой культуры конца XX – начала XXI века, ориентированной на смешение культурных пластов, с другой – в субъективно-интерпретаторских возможностях работы с культурным текстом и фольклорным материалом» [там же, 5]. Свобода выбора методов и приемов творчества балетмейстером в рамках постмодернистской тенденции отражается на разнообразии интерпретаций и трансформаций фольклорного материала. Способ трансформации фольклорного первоисточника сопровождается внедрением в ткань произведения определенных новаций, что позволяет традициям и фольклору видоизменяться по принципу развития.



Ил. 8. Хореографическая композиция «Девичьи косы». Фото из личного архива балетмейстера Е.В. Кортаева, 2020 г.



Ил. 9. Русский танец «Лето». Фото из архива ГААНТ им. И. Моисеева, фотограф Е. Масалкова, 2010 г.



Ил. 10. Сюита старинных русских танцев. Фото из архива ГААНТ им. И. Моисеева, фотограф Вл. Вяткин, 2008 г.

С.В. Устьяхин считает, что «главный признак «фолк» – осознание внутренних связей по разным линиям и основанных на этих связях традиций, которые получают выражение в фольклорных формах. Поэтому определяющим фактором всей фолк-культуры является традиционная передаваемость культурного опыта, интерпретация традиционных основ без искажения их сущности, а современные формы танца, так или иначе, воплощают в своих артефактах традиционные идеи, образы, движения и рисунки» [там же, 20]. Вводя термин фолк-модерн на основании постмодернистской концепции различий (Ж. Дерида), снимая оппозиции фольклорного и современного, традиционного и инновационного, представляет традиционное фольклорное творчество в современном прочтении.

Балетмейстеры Д.В. Верещагин (г. Нижний Новгород) и Е.В. Кортаева (г. Екатеринбург) занимаются разработкой направления фолк в современной российской хореографии. Д.В. Верещагиным, художественным руководителем и балетмейстером Заслуженного коллектива народного творчества, образцового ансамбля современного танца «Ракета», была представлена хореографическая композиция «Косы русые», созданная на основе движений современного танца в технике contemporary и фольклорных элементов русского танца. Хореограф, танцовщица, балетмейстер Е.В. Кортаева сформировала авторский курс для хореографов «Фолк», который также построен на использовании фольклорных движений и обрядовых мотивов в композиции современного танца.

Исследователь А.С. Полякова предлагает ввести в теоретический дискурс термин «танец постфолк», для обозначения определенных явлений в области современной хореографии, в частности как определенную разновидность направления современного танца, историческим предшественником которого является танец фолк-модерн.

Благодаря техническим приемам исполнения и авторскому подходу к концепции народного танца И.А. Моисеева, сформировался прием стилизации народной традиции, появился академический народный танец, являющийся в настоящее время основой или образцом в народно-сценическом танце.

Стилизация в искусстве – это намеренная и подчеркнутая имитация характерных особенностей



Ил. 11. Хореографическая композиция «Русский пляс». Фото из архива ГАНТ «Зори Тюмени», фотограф Д. Сиялов, 2021 год.

стиля или эпохи. Стилизация часто подразумевает ретроспективный подход, связанный с переосмыслением прошлого, за образец принимается отживший или исчезнувший стиль. Суть стилизации – передать узнаваемый мотив или предмет.

Любой народный танец является отражением времени, взглядов и вкусов народа, это переработка, впитывание важного. Последователи обобщали и поэтизировали русский народный танец, пользуясь приемом стилизации.

О.Н. Князева выезжала в самые отдаленные районы Урала, изучала местный плясовой фольклор, усваивала стиль, манеру исполнения. Став балетмейстером-постановщиком Уральского народного хора, создала сценическую обработку танцев «Шестера», «Семера», «Байновская кадриль», «Топтуша», «Крученка», «Земляничка-ягодка» и др.

В составе музыкальных композиций Государственного Омского русского народного хора – лирические, эпические, хороводные и плясовые песни, частушки в обработке Г. Пантюкова, А. Зобова, В. Захарова, О. Сидорской и В. Евдокимова. Название художественного коллектива говорит о творческом освоении и представлении хором народных традиций Омского Прииртышья. Современное содержание деятельности коллектива заключается в дополнении академических форм исполнительства, освоением богатейших, самобытных народных песенно-инструментально-танцевальных традиций. Государственный Омский русский народный хор ведет работу по сохранению, пропаганде лучших образцов народного музыкального искусства России.

И.З. Меркулов, работая в Северном народном хоре, сумел ярко раскрыть душу северян в своих постановках «Шенкурские заковырки», «Вологодские кружева», «Летел голубь», «Русские коленца». Реставрируя и обрабатывая фольклор поморов по сюжетам плясок, песен, игр, балетмейстером была поставлена песенно-плясовая сюита «У моря Белого». Интересна постановка Людмилы Бордзиловской «Северное игранье» для Северного народного хора, которая

воссоздала на сцене свадебное игрище с хороводами, песнями, плясками.

Свой подход Т.А. Устинова, балетмейстер хора им. Пятницкого, характеризовала так: «Работу над созданием сценического танца на основе народного можно сравнить с творчеством ученого, поскольку скрупулёзное изучение достоверности должно сочетаться с откровением фантазии и не противоречить друг другу, а вдохновляться через одно другим» [21, 8]. Творчество Т.А. Устиновой многогранно, в своих постановках ей удалось отразить танцевальные особенности разных областей России: Архангельской «Северный танец с шальями», Брянской «Брянские игрища», Воронежской «Девичий воронежский хоровод», Ивановской «Палехская шкатулка», Московской «Московские хороводы», «Улитушка», Орловской «Орловская Матаня», Курской «Тимоня», «Пляска с колокольцами», «Журавель», Тульской «Тульская кружилыха», некоторых регионов Сибири «Сибирская полечка», «Венок», «Сибирская пляска».

Хореографическая композиция «Примите наш поклон Сибирский» и «Сибирская хороводная пляска» являются визитной карточкой Государственного ансамбля народного танца «Зори Тюмени». Основным направлением творческой деятельности коллектива является современная стилизация народного танца во всем многообразии его фольклорных особенностей.

Сохранению традиций культуры малочисленных народов Севера (хантов, манси, ненцев) посвящена хореографическая сюита «Северные россыпи», где хореографическим языком переданы красота зимней природы, мировоззрение народа и бытовой уклад жизни. Своим творчеством ансамбль сохраняет и развивает традиционную культуру малочисленных народов Севера в регионе.

Высокий профессиональный уровень ансамбля позволил ему стать ведущим творческим коллективом Тюменской государственной филармонии и достойно представлять культуру Тюменской области на различных фестивалях и молодежных



Ил. 12. Хореографическая зарисовка «Златые ворота». Фото из архива ГАНТ «Зори Тюмени», фотограф Д. Сиялов, 2021 год.



Ил. 13. Русский девичий хоровод «Березка». Фото из архива Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» имени Н.С. Надеждиной, фотограф Д. Сиялов, 2021 г.



Ил. 14. Танцевальная сцена «Холостяки». Фото из архива Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» имени Н.С. Надеждиной, фотограф Д. Сиялов, 2021 г.



Ил. 15. Хореографическая композиция «Радуга». Фото из архива Государственного академического хореографического ансамбля «Берёзка» имени Н.С. Надеждиной.

форумах. Художественные руководители – заслуженные работники культуры России В.А. Арцер, Г.В. Арцер. Главный балетмейстер – заслуженный артист РФ В.В. Арцер.

О развитии народно-сценического танца свидетельствует появление различных видов стилизации народного танца.

Государственный хореографический ансамбль «Березка», под руководством народной артистки СССР Н.С. Надеждиной, обращаясь к традиционным формам народной хореографии, обобщая лучшие образцы русской танцевальной культуры, поэтизируя народную традиции, создал свои лучшие номера: «Лебедушка», «Северный старинный хоровод», «Цепочка», «Воротца», «Девичий перепляс», «Карусель» и др. Большая часть репертуара ансамбля состоит из русских лирических хороводов, созданных на основе женских образов прошлого, движений, музыки и композиций старинных хороводов.

Обобщая фантазию русского народа, его танцевальную культуру, гармонично сочетая со школой классического танца, ансамбль выстраивал свою творческую программу. В настоящее время танцевальный коллектив «Березка» – это символ России, получивший мировую известность, им руководит преемница Н.С. Надеждиной – народная артистка СССР М.М. Кольцова. Возвышенное авторское видение, отражение образа народа в танце, сформировали новый вид стилизации – поэтизацию народной традиции.

Танцевальный фольклор сибирских танцев широко представлен в репертуаре ансамбля М.С. Годенко, основанного в 1960 г. В хореографических произведениях ярко переданы своеобразная манера исполнения сибирских танцев, смена ритмов, рисунков, точность движений, характерность образов, исполнительское мастерство высокого уровня.

В постановках М.С. Годенко ярко выражен авторский стиль, присутствуют черты авторского видения, но, безусловно, подчеркнут фольклорный образец сибирских танцев: «Сибирская потеха», «На мосточке», «Танец с трещотками», «Сибирский лирический танец», «Вдоль по улице», «У колодца». Таким образом, балетмейстер продолжил фольклорные традиции в своих сценических интерпретациях. Примерами являются такие композиции, как: «Сибирь моя», где сценически точно переданы бескрайние сибирские просторы, и – такая же бескрайняя, щедрая и открытая русская душа; хоровод «У колодца» завораживает своей глубиной передачи душевности и обаяния русского женского образа.

Широта души, смекалка, находчивость получили своё отображение и в других композициях, таких как – «Сибирский лирический танец»; «Казачий пляс» и т.д.

М.С. Годенко стилизовал русские народные танцы, уловив современные веяния, благодаря чему внес в свои произведения романтический настрой и особую степень познания человеческой природы.

Ил. 16. Хореографическая сюита «Сибирь моя». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2021 г.



Ил. 17 Хоровод «У колодца». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2020 г.



Ил. 18. Хореографическая сюита «Сибирь моя». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2021 г.



Ил. 19. Казачий пляс «Красный яр». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2021 г.

Создавая программу ансамбля танца Сибири, М.С. Годенко совместил опыт работы, полученный в Северном народном хоре и Ленинградском мюзик-холле. Работая с новым музыкальным продуктом, ускорил темпы, укоротил костюмы, определенным образом утрируя их элементы. Балетмейстер создает новый вид стилизации – эстрадизацию народной традиции. Главное, что удалось хореографу – это внести своё современное видение, не потеряв самобытности и истоков народа.

Театрализация народной традиции ярко выражена в репертуаре Московского государственного театра танца «Гжель», основой репертуара которого является тема обращения к народным промыслам. Большая часть постановок создана балетмейстером художественным руководителем театра танца В.М. Захаровым в виде сюитной трехчастной формы.



Ил. 20. М. С. Годенко
1 мая 1979 г. Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 1979 г.

Новаторством являются разработанные формы «танец-песня» и «хореографическая новелла», такие как «Вниз по Волге реке», «Зеленая трава», «В царстве Финифти», «Палех», «Сказочная Гжель», «Тонкая рябина» и др. Широко используя образы-символы, автору удалось передать образное видение народных промыслов, воплотить картины древнерусской истории, красочно передать творческий труд мастеров.

При создании современной народной хореографии, по мнению В.М. Захарова, важно учитывать знания фольклорных источников, региональные особенности танца, желательно добиваться достоверной фольклорной принадлежности. Театр танца назван именем старинного подмосковного народного промысла «Гжель», о чем свидетельствует заглавная хореографическая новелла в репертуаре «Сказочная Гжель». В репертуаре также можно выделить хореографические картины, композиции, миниатюры «Красный сарафан», «Камаринская», «Выйду ль я на реченьку».

Народно-сценический танец – вид сценического танца, это форма профессиональной художественной культуры, художественная система, являющаяся результатом взаимодействия классического и фольклорного танца, а также приемов стилизации и сценической адаптации и интерпретации фольклорного материала. Народно-сценический танец и стилизация народного танца отличаются между собой степенью обработки фольклорного материала и сохранения традиций. Шедевры сценического искусства, созданные Т.А. Устиновой, Н.С. Надеждиной, И.А. Моисеевым, М.С. Годенко вносили авторское творческое видение в искусство народного танца, представив оригиналы в стилизованном виде.

В любом случае, при постановке хореографических номеров должны учитываться традиции оригинального танца. Каноны народно-сценического танца регламентированы методикой обучения (Т.С. Ткаченко, Г.П. Гусева, А.А. Борзова и др.) В народно-сценическом танце автором выступает хореограф, балетмейстер, носителем является профессиональное сообщество.

В российском современном танце значительная роль отводится привлечению и инкорпорированию «в сложную ткань современных моделей движения элементов народного танца» [15, 426]. Включение в современный танцевальный текст фольклорных мотивов и сюжетов позволило создавать интерпретации

Новаторством являются разработанные формы «танец-песня» и «хореографическая новелла», такие как «Вниз по Волге реке», «Зеленая трава», «В царстве Финифти», «Палех», «Сказочная Гжель», «Тонкая рябина» и др. Широко используя образы-символы, автору удалось передать образное видение народных промыслов, воплотить картины древнерусской истории, красочно передать творческий труд мастеров.

При создании современной народной хореографии, по мнению В.М. Захарова, важно

учитывать знания фольклорных источников, региональные особенности танца, желательно добиваться достоверной фольклорной принадлежности. Театр танца назван именем старинного подмосковного народного промысла «Гжель», о чем свидетельствует заглавная хореографическая новелла в репертуаре «Сказочная Гжель». В репертуаре также можно выделить хореографические картины, композиции, миниатюры «Красный сарафан», «Камаринская», «Выйду ль я на реченьку».

Народно-сценический танец – вид сценического танца, это форма профессиональной художественной культуры, художественная система, являющаяся результатом взаимодействия классического и фольклорного танца, а также приемов стилизации и сценической адаптации и интерпретации фольклорного материала. Народно-сценический танец и стилизация народного танца отличаются между собой степенью обработки фольклорного материала и сохранения традиций. Шедевры сценического искусства, созданные Т.А. Устиновой, Н.С. Надеждиной, И.А. Моисеевым, М.С. Годенко вносили авторское творческое видение в искусство народного танца, представив оригиналы в стилизованном виде.

В любом случае, при постановке хореографических номеров должны учитываться традиции оригинального танца. Каноны народно-сценического танца регламентированы методикой обучения (Т.С. Ткаченко, Г.П. Гусева, А.А. Борзова и др.) В народно-сценическом танце автором выступает хореограф, балетмейстер, носителем является профессиональное сообщество.

В российском современном танце значительная роль отводится привлечению и инкорпорированию «в сложную ткань современных моделей движения элементов народного танца» [15, 426]. Включение в современный танцевальный текст фольклорных мотивов и сюжетов позволило создавать интерпретации



Ил. 21. Хореографическая композиция «Сказочная Гжель». Фото из архива Московского государственного театра танца «Гжель» (фото из открытых источников).



Ил. 22. Хореографическая композиция Костромская скань. Фото из архива Московского государственного театра танца «Гжель» (фото из открытых источников).



Ил. 23. Игровая пляска «Параня». Фото из архива Красноярского государственного академического ансамбля танца Сибири им. Михаила Годенко, 2021 г.



Ил. 24. Русский танец «Полянка», фото из архива ГААНТ им. И. Моисеева, фотограф К. Галицкий, 2005 г.



Ил. 26. Фото из архива ансамбля танца «Велес» Детская школа искусств им. В.В. Зnamenского, фотограф Д. Сиялов, 2020 г.

в зависимости от целей того или иного танцевального стиля, предстало способом обогащения, усиления специфичности и характерности постмодернистской лексикой. Формы танца, основанные на танцевальном фольклоре, получили название фолк-направлений в современной хореографии. Свобода выбора методов и приемов творчества балетмейстером в рамках постмодернистской тенденции отражается на разнообразии интерпретаций и трансформаций фольклорного материала.

Итак, мы определили, что основой русского народного танца современности является фольклорный первоисточник

Благодаря способам взаимодействия и принципам работы с фольклором традиция развивается и трансформируется в современных условиях.

В зависимости от применяемых способов и принципов работы с фольклорным материалом, их синтезом, выделяются направления русского народного танца современности, фольклорный танец как обрядовый, бытовой (несценический) жанр и сценические жанры такие как народно-сценический танец и его стилизация, стилизация фольклорного танца, включающая не только характерный танец, исторический (реконструированный, адаптированный к сцене танец), но и современные фолк-направления: фолк-модерн и постфолк.

Литература

1. Богданов Г. Ф. Традиционная русская народная хореография: жанры, формы, композиции (от истоков до начала XX века). М.: МГУКИ, 2014. 444 с. : ил., нот.

2. Богданов Г.Ф. Русский народный танец. Теория и история: учебник для вузов. М., 2019. – 167 с. (Серия: Авторский учебник).

3. Голейзовский К.Я. Образы русской народной хореографии. М., 1964. – 367 с.

4. Грэм М. Память крови. Автобиография. М., 2020. – 240 с., илл.

5. Демина Л.В. Феномен песенной культуры русского населения Среднего Зауралья: автореф. дис. ... д-ра культурологии. 24.00.01. Челябинск, 2011. – 40 с.

6. Заикин Н.И. Областные особенности русского народного танца: учебное пособие для студентов вузов искусств и культуры. Н.И. Заикин, Н.А. Заикина. Орел: ОГИИК, 1999. – 530 с. : ил., ноты.

7. Захаров В.М. Современная концепция развития русской народной хореографии: автореф. дис. ... канд. культурологии. 24.00.01 «Теория и история культуры». М., 2003. – 44 с.

8. История русской литературы: в 4 т. Т. 1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. Редкол.: гл. ред. Н.И. Пруцков и др. Л., 1980. – 817 с.

9. Карпенко В.Н. Характерные отличительные черты форм русского народного танца, его стили и жанровые



Ил. 25. Фото из архива фольклорно-этнографического ансамбля «Росстань», фотограф Е. Покацкая, 2021 г.

разновидности. // Карпенко В.Н., Карпенко И.А., Татаринцев А.Ю. Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2015, № 3–2. С. 233–237.

10. Климов А.А. Основы русского народного танца: Учебник для студентов хореограф. отд.-ий ин-тов культуры, балетмест. ф-тов театр. ин-тов и учащихся хореограф. училищ. М., 1981. – 270 с., 4 л.

11. Коптелова Е.Д. Игорь Моисеев – академик и философ танца. СПб., 2012. – 416 с.

12. Макарова О.Н. Национальный танец в русском и западноевропейском балете второй половины XX – начала XXI века: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. 17.00.01 «Театральное искусство». СПб., 2012. – 25 с.

13. Мурашко М.П. Формы русского танца. Учебное пособие. М., 2006. – 239 с.

14. Полякова А.Н. Народно-сценический танец как метод освоения фольклора и художественно-идеологическая конструкция. А.Н. Полякова, Н.В. Курюмова // Ярославский педагогический вестник. 2017. № 4. С. 357–361.

15. Полякова А.С. «Танец постфолк»: к исследованию одного из феноменов современного танца. // Обсерватория культуры. 2017. Т. 14. № 4. С. 425–430.

16. Ромм В.В. Танец как фактор эволюции человеческой культуры: дис. ... д-ра культурологии : 24.00.01. Барнаул, 2006. – 403 с.

17. Сироткина И.Е. Танец: опыт понимания. Эссе. Знаменитые хореографические постановки и перформансы. Антология текстов о танце. Москва; СПб.: Бослен, Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. – 256 с., илл.

18. Слыханова В.И. Русский народно-сценический танец в контексте региональной культуры России: традиции и новаторство: дис. ... канд. культурологии : 24.00. М., 2012. – 209 с. : ил.

19. Степин В.С. Цивилизация и культура. СПб., 2011. – 408 с.

20. Ткаченко Т.С. Народный танец. М., 1967. – 656 с.

21. Устинова Т.А. Беречь красоту русского танца. М., 1959. – 112 с., 2 л. ил.: нот. : ил.

22. Устьяхин С.В. Феномен фолк-модерн танца в современной хореографии: дис. ... канд. культурологии: 24.00.01 «Теория и история культуры». Саранск, 2006. – 190 с.

23. Флиер А.Я. Избранные работы по теории культуры. М., 2008–2013. – 398 с.

24. Фурман О.Ю. Проблема классификации хороводов и цепочных плясок в народной хореографии. // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2011. № 9 (63). С. 43–49.

25. Чудновский М.А. Ансамбль Игоря Моисеева. М.: Знание, 1959. – 32 с.

Театральное искусство и театральные традиции России как нематериальное культурное наследие

Русский национальный профессиональный драматический театр с момента своего возникновения в середине XVIII в. был плотью от плоти многовековой, прочно сложившейся отечественной культуры. Русская сцена возникла и развивалась на основе православного мироотношения и высоких идеалов национальной цивилизации. Реализм, идейность, народность – коренные особенности нашего театра, стремившегося отражать жизнь в её главных проявлениях, верно канонам правдоискательства и добротолубия, нравственной взыскательности и веры в высокое назначение человека. В лучших своих произведениях, в искусстве своих корифеев театр стремился идти от жизни, а не от сцены. Как и русская литература, театр был сосредоточен на поисках человеком смысла своего бытия, защищал идеалы человечности, одухотворенной любви и братского единства людей. Родина и народ, мир и человек, их духовный свет и нравственный идеал – вот вызревшая в недрах народного сознания мера оценки уровня отечественной литературы и театра.

О назначении искусства напряженно размышляли наши классики, «искусство есть водворение в душу стройности и порядка, а не смущения и расстройства»¹, – писал Н.В. Гоголь. Л.Н. Толстой в статье «Что такое искусство» утверждал, что искусство не игра и не развлечение, «не есть наслаждение, а есть необходимое для жизни и для движения к благу отдельного человека и человечества средство общения людей, соединяющее их в одних и тех же чувствах <...> Искусство должно сделать то, чтобы чувства братства и любви к ближним, доступные теперь только лучшим людям общества, стали привычными чувствами, инстинктом всех людей... Назначение искусства в наше время – в том, чтобы <...> установить на место царствующего теперь насилия то царство Божие, то есть любви, которое представляется всем нам высшей целью человечества <...> Задача христианского искусства – осуществление братского единения людей»².

Первые в нашей истории опыты театра относятся к XVII–XVIII вв. и имеют религиозные корни. В 1672 г. в Москве для царя Алексея Михайловича

и придворной знати был поставлен спектакль «Артаксерксово действо». Сюжетом послужила библейская книга «Эсфирь». Русская сцена провидчески избрала роковую для нашей истории тему. Её актуальность особенно отчетливо обозначилась в XX веке. Вспоминается и тема «кремлевских жен».

Опыт «Артаксерксова действа» не имел прямого продолжения. С прекращением спектаклей в 1672 г. сценическое дело позднее продолжилось в практике так называемого «школьного театра», то есть театра, возникшего при духовных учебных заведениях (в том числе при монастырях). Они исполняли задачи религиозного образования и нравственного воспитания. Например, успехов пользовался театр при Славяно-греко-латинской академии в Москве. Школьный театр был узаконен «Духовным регламентом» (1721), которым определялась церковная жизнь.

Напомним, что у истоков нашей сцены был и монах Симеон Полоцкий, пьесами которого, по мнению историков, начался русский национальный литературный театр. Симеон Полоцкий являлся автором пьес «Комедия о блудном сыне» и «О Науходоносоре».

Изначально сильны были в нашем театре мотивы, типичные для русского сознания – темы совести, справедливости и милосердия, терпения и надежды. В этом смысле красноречиво содержание первого (!) спектакля, поставленного основателем русского профессионального театра Ф.Г. Волковым, точно выраженное в его заглавии – «О покаянии грешного человека». Автор этой драмы (в оригинале она называлась «Кающийся грешник») – известный русский свт. митрополит Димитрий Ростовский, который был еще и выдающимся драматургом.

С первых лет русского национального театра в нем укоренился пафос патриотизма, любви к Родине-матери. «Любовь к Отечеству есть первая добродетель», – провозглашал драматург А.П. Сумароков, вместе с Ф.Г. Волковым закладывавший идейный фундамент нашей сцены.

Историческая реальность опровергает распространяемое антирусскими театроведами (но никак научно не доказанное) мнение, будто наш театр произошел от скоморошских игрищ, праздничных увеселений и потешных обрядов языческого толка. Исстари скоморошья игрища воспринимались на Руси настороженно, а то и враждебно. Не без основания считалось, что подобные игрища и «глумления» – «вредят душе».

¹ Гоголь Н.В. Письмо к В.А. Жуковскому от 10 января 1848 г. из Неаполя. URL: http://dugward.ru/library/gogol/gogol_iskusstvo_est.html?ysclid=171rcahw51977739181

² Цит. по: Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22 т. Т. 15. М., 1978–1985. С. 41–224.

По той причине – сошлемся на средневекового автора – что «там слова постыдные и дела постыднейшие, и таковые же прически, и таковые же походки, и одежды, и возгласы, и вилияние членов, и очей развращение, и свирели, и сопели, и деяния, и поступки, и попросту все исполненное конечного стыда»³. Такого рода представления именовались в старину «позорищами».

Характерны и летописные указания на «латинский» костюм скоморохов и другие их признаки, чуждые русской почве. По компетентному мнению известного историка А.И. Веселовского, «на Руси скоморохи «захожие люди». И отвергали их не только Церковь и правительство, но и общественность. Тот же Веселовский писал: «Светские люди, в сущности, сходились с церковной оценкой скоморохов, не доходя лишь до крайностей её практических выводов»⁴.

Взращенная православием природно-национальная русская культура утверждала представления об абсолютной ценности человеческой личности и общий для всех нравственный кодекс, основанный на чувстве покаяния и голосе совести. Нашу культуру нередко называли культурой совести.

В русском театре, как и в культуре в целом, были укоренены каноны целомудрия и чистоты. Он, конечно, произошел не от потех, исполненных «конечного стыда», а, как уже было сказано, от театра «школьного», возникшего при духовных учебных заведениях. И эстетика русской сцены тесно связана с его нравственными, духовными основами.

Естественность, органическую простоту русская театральная традиция всегда ценила и в эстетической новизне, в любых исканиях и экспериментах художника. Проблема отношений искусства и действительности виделась в такой их взаимосвязи, когда почти не улавливались различия, граница между ними. К примеру, зритель начала XX в., посещаая новаторские по тому времени чеховские спектакли Московского Художественного театра, ощущал себя не в театре, а «в гостях у сестер Прозоровых» («Три сестры»).

Русский театр в лучших своих образцах представлял «растеатраленным», игровое начало как бы гасилось в нем, отступало на второй план. Влияла присущая народной культуре неприязнь к подражательству, обезьянству, к проявлениям неискренности (лицемерию) в любой форме. «Ряжение» вызывало недоверие. Один из исследователей русского фольклора замечал: «Переряживание (отнюдь не перевоплощение как таковое, то есть не любого типа перевоплощение) осознавалось в народе как акт нечистый, греховный. Предположительно такая его оценка коренится в «перекличках» ряжения с оборотничеством персонажей народной демонологии»⁵. И «маска» отчасти понималась как опасный объект.

³ Поучение Даниила, митрополита всея Руси. М., 1984. С. 520–533.

⁴ Веселовский А.И. Разыскания в области русского духовного стиха, VI–X. СПб., 1883. С. 183.

⁵ Святая Русь (Энциклопедический словарь русской цивилизации). С. 836. URL: <https://www.rulit.me/books/svyatayarus-enciklopedicheskij-slovar-russkoj-civilizacii-read-103724-836.html?ysclid=171tmint3g790339644>



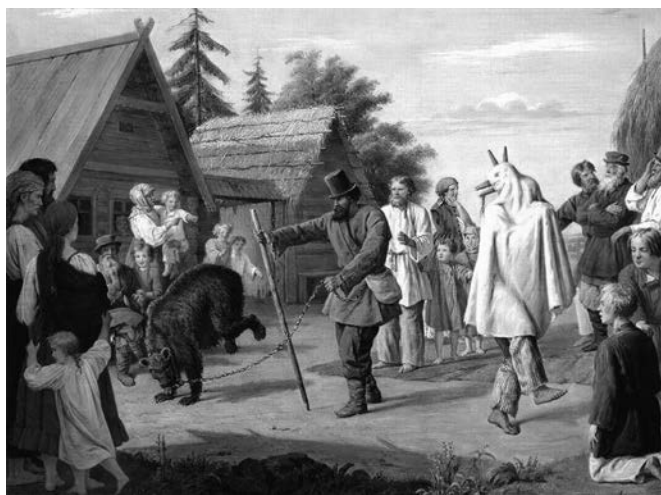
Волков Федор Григорьевич



Царь Алексей Михайлович

Уважалась подлинность, ибо имелась органическая убежденность в том, что явления человеческого духа – не игра. Такую сценическую эстетику еще в XVIII в. формировали А.П. Сумароков и Ф.Г. Волков. «Старайся <...> чтоб я, забывшись, возмог тебе поверить, что будто не игра то действие твое, но самое тогда случившись бытие»⁶, – требовал от актеров Сумароков. Выдающийся театраль- ный деятель следующего поколения П.А. Плавильщиков настаивал на том, что «отечественность в театральном сочинении <...> должна быть первым предметом», он видел в «зрелище» нравоучительное «подобие истинных происшествий»⁷. И великий артист XIX в. М.С. Щепкин не случайно призывал «всегда иметь в виду натуру». Разницу между механически передающим, передразнивающим чувства исполнителем и «со- чувствующим артистом», он видел в том, что «там надо подделаться, здесь надо сделаться».

Философской основой русского театрального реализма становились принципы, формировавшиеся в недрах классической культуры. По слову А.С. Пушкина, «выдумать форму нельзя, её надо взять из того, что существует»⁸.



Скоморохи

⁶ Сумароков А.П. Эпистола II. // Стихотворения. Л., 1957.

⁷ Плавильщиков П.А. Рассуждение о российском зрелище. Зритель. 1972.

⁸ Цит. по: Записки А.О. Смирновой (Из записных книжек 1826–1845). Ч. 1. СПб., 1895. С. 161.

В отличие от европейской сценической традиции в русском театральном каноне изображение жизни предполагало соответствие не только её сути, но и сообразность (что не исключает приемов гиперболлизации, фантазии) её естественному лику, её чувственным формам, соприродным органическому бытию (и быту!) человека. Не забывали, что в центре спектакля – реальная живая личность: актер. Православное сознание русских художников создавало эстетику на основе доверия тому, что создано Творцом – миру и человеку.

Эту коренную особенность нашего театра отстаивали и развивали лучшие его представители на протяжении столетий. Великий режиссер XX в. Вл.И. Немирович-Данченко настойчиво призывал: «Не надо забывать, что именно наше русское искусство обладает всеми качествами настоящего высокого и глубокого реализма – чертами, которые не могут охватить ни французская декламационность, ни немецкая напыщенность, – это самая глубокая простота <...> Это, может быть, самая глубокая и основная черта русского искусства <...> На этой простоте базируются самые лучшие наши актеры»⁹.



Щепкин
Михаил Семёнович

Поколения русских артистов передавали друг другу как самое дорогое достояние чувство правды, сосредоточенность на нравственной природе человека, на его психологии, естественность в выражении чувств. Заветы корифея московского Малого театра Щепкина были прямо восприняты позднее возникшим Художественным театром. «Не только дорогие воспоминания

связывают нас с Малым театром, нас тесно сближают еще и общие основы нашего искусства, унаследованные от Щепкина и его великих союзников <...> Мы дух от духа и плоть от плоти Малого театра и гордимся этим», – писал величайший гений мировой театральной культуры К.С. Станиславский. Основатели «режиссерского театра» – МХАТа – не раз подтверждали, что первым лицом в спектакле является актер, то есть человек. И главное на сцене – «жизнь человеческого духа»¹⁰. В конце своей жизни Немирович-Данченко напомнил своим ученикам: «Весь театр существует для познания человеческого»¹¹.

Так складывалась отечественная сценическая традиция: на подмостках русской сцены торжествовало искусство, которое пренебрегало

фантазмагорией маскарадности, узорчатостью игры, звонами шутовских бубенцов, эстетскими пряностями и чарами отвлеченной театральности. Цель, смысл и поэзия творчества виделись в ином: не блеск внешних форм, не игровое лицедейство, а обнаженность правды, человеколюбие, душевность, гражданственность художника, призванного зорко различать добро и зло.

На сцене русскому зрителю были интересны не ряженые, а люди, не раскрашенные маски, а живые души. Маски же, если и возникали (как форма человеческого поведения), то лишь для того, чтобы быть сорванными.

Русскому театру присущи традиционно глубокие связи со Словом, с Глаголом – и в пушкинском его понимании, и в том смысле, о котором говорилось, например, в «Российской грамматике» (XVIII в.) А.А. Барсова: глагол показывает «состояние лица или вещи, то есть бытие, действие или страдание». Писатель А.Н. Толстой проницательно заметил: «В русском народе всегда преобладало чувство слова над чувством жеста. Это впоследствии определило путь русского театра – в глубь психологического переживания»¹².



Пушкин
Александр Сергеевич

Прочная связь литературы и театра в России выразилась и в том, что почти все крупные русские литераторы были одновременно и драматургами. Огромное воздействие на театр оказали произведения, ставшие классическими: «Борис Годунов» и «Маленькие трагедии»

А.С. Пушкина, «Горе от ума» А.С. Грибоедова, «Ревизор» Н.В. Гоголя, «Маскарад» М.Ю. Лермонтова, грандиозный мир произведений А.Н. Островского, драматические трилогии А.К. Толстого и А.В. Сухова-Кобылина, пьесы Л.Н. Толстого, А.П. Чехова, М. Горького, позднее – М.А. Булгакова, Л.М. Леонова, В.С. Розова, инсценировки прозы В.Г. Распутина. Большой мир классики помогал раздвигать идейные, духовные горизонты сцены.

Исключительно важное значение в истории русского (и мирового) театрального процесса имели реформы предпринятые Станиславским и Немировичем-Данченко. Основанный ими в 1898 г. Художественный театр противостоял тенденциям разрушения и распада культуры, наступлению декадентства и модернизма, характерным для «серебряного века». Станиславский так определил задачи нового театра: «Мы приняли на себя дело, имеющее не простой, частный, а общественный характер. Мы стремимся создать первый разумный, нравственный, общедоступный театр, и этой высокой цели мы посвящаем свою жизнь. Цель искусства переживания заключается в создании на сцене живой

⁹ Немирович-Данченко В.И. Театральное наследие. Статьи, речи, беседы, письма. М.: Искусство, 1952. С. 474.

¹⁰ Станиславский К.С. Статьи. Речи. Отклики. Заметки. Воспоминания (1917–1938). // Цит. по: Соч. в 8-ми тт. М.: Искусство, 1956–1961. С.16.

¹¹ Немирович-Данченко В.И. Избранные письма. Т. 2. М., 1979. С. 445.

¹² Толстой А.Н. Голубой плащ (О театре). // Собр. соч. в 10т. Т. 10. М., 1958.

жизни человеческого духа и в отражении этой жизни в художественной сценической форме»¹³.

Программа МХТ отразила стремление к восстановлению культурных связей, надорванных временем, к собиранию почвенных традиций и нравственной целостности. На более высоком, чем прежде, уровне осмыслялись внеэстетические функции искусства и сценическая поэтика. Театр на новом этапе сам обрел качественно иное единство – он стал режиссерским. Первым таким театром в России и явился Московский Художественный театр. На его подмостках Станиславский и Немирович-Данченко осуществили еще один мощный прорыв в пространство сценического реализма, в глубины художественной правды и «жизни человеческого духа».

«Расширять сценическую картину до картины эпохи» – один из главных канонов МХТ в подходе к театральному воплощению жизни. Сверхзадача творчества усматривалась в содействии духовному обновлению мира, в борьбе за «очищение души человечества», в воспитании у людей стремления «жить лучшими чувствами и помыслами души». В противовес зрелищному, постановочно изошренному, забавляющему искусству МХТ строился как театр идейный и нравственно учительный.

В реформе Станиславского и Немировича-Данченко внимание к литературе, к Слову имело фундаментальное значение. МХТ имел славу не только первого режиссерского театра, но и образцового литературного театра. «Слово становится венцом творчества, оно же должно быть и источником всех задач», – писал Немирович-Данченко. Он же требовал изучать не только конкретную пьесу, но и «лицо автора».

Слово, внимание к нему – одна сторона русской театральной эстетики. Не менее важна и другая. «От избытка сердца говорят уста»¹⁴, – сказано в Святом Писании. Наш театр – не только прибежище разума, «кафедра» знаний, но и школа нравственных чувств: «Глаголом жги сердца людей»¹⁵. Такой взгляд на назначение и природу искусства был связан с пониманием того, что сумма знаний, умозрительно усвоенных норм и правил сама по себе еще не делает человека совестливым, добрым и честным. Глубина и действенность наших прозрений определяется тем, выстраданы ли они, подкреплены ли опытом эмоциональным. Гражданская и нравственная восприимчивость зрителей зависит от возможности сочувствия, со-переживания. Эти душевные свойства нуждаются в воспитании и упражнении, как и другие. И русский театр в этом смысле – могучая сила. Это великолепно понимал уже А.П. Сумароков (чей талант и универсальность недооценены): «Трудится тот вотще, кто



Памятник Островскому Александру Николаевичу в Москве

разумом своим лишь разум заражает, не стихотворец тот еще, кто только мысль изображает, холодную имея кровь, но стихотворец тот, кто сердце заражает»¹⁶.

Потому и «ум» Пушкина требовал от русского драматического писателя, прежде всего, «истины страстей и правдоподобия чувствований». Лишь такое искусство может глубоко и полно захватить зрителя, побудить его не только понять, но и сопереживать происходящему

на подмостках, эмоционально обогатить его, оставить в душе неизгладимый след. «Голье тенденции и прописные истины недолго удерживаются в уме, – писал драматург А.Н. Островский, – они там не закреплены чувством <...> Но чтобы истины действовали, умудряли, убеждали – надо, чтобы они прошли прежде через души <...> Иметь хорошие мысли может всякий, а владеть умами и сердцами дано только избранному»¹⁷.

Разрабатывая принципы русской актерской школы, Станиславский назвал её «искусством переживания». Определяя ценность искусства его духовным содержанием, великий реформатор полагал, что полноценно выявить, воплотить его способно только творчество, опирающееся на принцип естественного переживания, на живую природу человека-артиста: «Легче всего воздействовать на ум через посредство сердца, и этот верный путь по преимуществу избран для себя наше искусство».

Не только раскрыть внутренний мир героя, но и увлечь им. Так кристаллизовалась самобытная основа нашей сцены: её язык – язык сердца, сердца горячего, чистого и возвышенного.

На всем протяжении отечественной истории театра, его лучшие представители воспринимали сцену как универсальное средство совершенствования человека. Их привлекали житнетворческие, созидательные возможности театрального искусства. Так понимали его назначение и крупнейшие идеологи русского театра – А.С. Пушкин, Н.В. Гоголь, М.С. Щепкин, А.Н. Островский, Л.Н. Толстой. Большой вклад в разработку концепции национальной сцены внесли статьи В.Г. Белинского, А.А. Григорьева, А.И. Герцена. В XX в. успешно развивали театральную методологию мхатовские воспитанники режиссеры А.Д. Попов и М.Н. Кедров, а также замечательный театровед В.Н. Прокофьев.

Кроме МХТ цитаделями национальной театральной школы и в XX в. оставались, старейшие императорские (в советскую эпоху именовавшиеся

¹³ Станиславский К.С. Речь перед открытием Художественного Общедоступного театра. 14 июня 1898 г. // Станиславский К.С. Собрание сочинений: в 9 тт. М.: Искусство, 1993. Т. 5. Кн. 1. Статьи. Речи. Воспоминания. Художественные записи. Сост., вст. ст., подгот. текста, комм. И.Н. Соловьева. С. 31

¹⁴ Евангелие от Матфея, глава 12, стих 34.

¹⁵ Пушкин А.С. Пророк. // Полн. собр. соч. в 10 т. Т. 1. М., 1949.

¹⁶ Сумароков А.П. Недостаток изображения. // Указ. соч.

¹⁷ Островский А.Н. Статьи о театре. Записки. Речи. М., 1886.

академическими) коллективы – Малый театр в Москве, Александринский театр в Санкт-Петербурге – Ленинграде. В этом русле работали и многие театры в провинции, среди которых наиболее заметными были Ярославский, Нижегородский, Казанский, Саратовский, Харьковский.

В XX в. после крушения русской государственности и захвата страны большевиками (1917) русский театр, как и вся культура, подвергся мощному, разрушительному по своим результатам, политическому и организационному давлению: власть стремилась превратить его в орудие своей пропаганды, подчинить догмам схоластической марксистской эстетики и фальшивой методологии так называемого «социалистического реализма». Лишь громадный творческий потенциал, накопленный ранее, и сила консервативной культурнической инерции позволили русскому театру в первые советские десятилетия выжить и оказывать определенное сопротивление большевистскому тоталитаризму. Ценности и идеалы русской цивилизации оживали в реалистическом и одухотворенном творчестве старейших театров, в искусстве, рожденных народом, возвращенных национальной почвой великих актеров, в спектаклях русской классики, в продолженной и в советское время деятельности театральных гениев Станиславского и Немировича-Данченко.

Русский народ, изнемогая в «немой борьбе» (А.А. Блок) с большевистской диктатурой, иногда вынуждал правящий режим идти на уступки, не допуская полного разгрома национальной культуры. В лучших произведениях театрального искусства сохранялась ориентация на реализм и классическое наследие, обозначилось противостояние дегенеративному антиискусству, авангардизму и мейерхольдовщине. В 1930-е гг. Немирович-Данченко направляя деятельность МХАТа, следовал своему кредо: «Самое высокое в искусстве исходит только из недр глубоко национальных»¹⁸.

Однако во второй половине XX в. снова необычайно усилилась разрушительная экспансия в сфере театрального искусства, которое постепенно утрачивало национальную русскую природу и эстетику. Иностранному русофобскому захвату подверглись административный аппарат, управлявший театральным процессом, сфера театрального образования, в особенности подготовка режиссерских кадров и театроведов.

С уходом из жизни замечательных русских режиссеров и театральных деятелей «второго поколения» – А.Д. Попова, М.Н. Кедрова, Ю.А. Завадского, Н.П. Охлопкова, Б.И. Равенских, А.А. Брянцева, А.М. Лобанова, В.П. Кожича, Л.С. Вивьена, а также плеяды блистательных артистов, игравших на сценах академических театров – утрачивались опоры национальной сценической традиции, прерывалось живое преемство поколений творцов Русского Театра, подвигалось забвению и даже поруганию его каноны,

исчезал его художественный камертон. Именно национальная самобытность нашей сцены подверглась разрушающей агрессии со стороны космополитических и воинствующе настроенных антирусских сил.

Эту опасность ясно провидел Станиславский, который еще в первые послереволюционные годы резко протестовал против засилья левых, авангардистских и в сущности русофобских «театров и направлений». Он писал: «Далеко не все из них органичны и соответствуют природе русской творческой души артиста. Многие из новых театров Москвы относятся не к русской природе и никогда не свяжутся с нею, а останутся лишь наростом на теле». Критикуя моду на «теории иностранного происхождения», Станиславский ставил правильный диагноз: «Большинство театров и их деятелей – нерусские люди, не имеющие в своей душе зерен русской творческой культуры». По поводу одного из них, – внедрившегося в МХАТ режиссера И.Я. Судакова – Станиславский весьма категорично заявлял: «В течение почти десяти лет судаковская группа не может слиться и никогда не сольется с МХТ <...> Это кончится плохо, сколько бы ни представлялся Судаков моим ярким последователем. У всех этих лиц другая природа. Они никогда не поймут нас»¹⁹.

Наступивший в середине 1980-х гг. новый этап государственного развития радикально изменил социально-политический климат в стране, повлиял и на развитие её художественной культуры. Поначалу тогда усилилось противостояние патриотического движения и общественных сил, которые маскируясь псевдодемократическими лозунгами, стремились русофобию возвести в норму жизни. На волне идеологического раскрепощения и некоторой гласности русское национально-историческое сознание стремилось заявить о себе, надеясь стать опорой в борьбе русского народа за возрождение наследия – традиций, памяти, художественных ценностей, и в театральном искусстве также.

Но это движение серьезных успехов не достигло. Тогда национальная самобытность нашей театральной культуры продолжала подвергаться нарастающей разрушительной агрессии со стороны политически возобладавших антирусских, космополитических сил. В немалом числе спектаклей, как некогда и в 1920-е гг. (по замечанию одного из критиков) «горели «вишневые сады» сценического реализма».

На рубеже XX–XXI вв. в театральном пространстве России сформировалась грандиозная художественная химера с очевидными признаками духовного, нравственного и эстетического нигилизма и с преобладанием жизнеотрицающего (по отношению к России и русскому народу) настроения. Её своеобразие – в интегральной дисгармонии, возведенной в эстетический канон. Её основы – космополитический менталитет

¹⁸ Немирович-Данченко В.И. Рождение театра. С. 271.

¹⁹ Энциклопедический словарь русской цивилизации // Большая энциклопедия русского народа. М.: Институт русской цивилизации, 2001.

режиссеров («брюнетов-пессимистов» по выражению Станиславского), насильственная дрессура русских актеров, превращаемых в покорных марионеток, мешанская драматургия, создаваемая полчищами местечковых авторов, пасквильная интерпретация отечественной классики, изображение русской жизни как сплошного темного царства.

В океане русскоязычной театральной антикультуры скромными островками еще уцелевшей исконно русской сценической эстетики с присутствием неискаженной классики в репертуаре оставались московские труппы: возглавляемый Ю.М. Соломиным Малый театр, МХАТ имени Горького под руководством Т.В. Дорониной, Русский духовный театр «Глас» (рук. Н.С. Астахов, Т.Г. Белевич), немногие провинциальные сцены.

Неуклонно проводимая политика ликвидации очагов русской национальной культуры иногда принимала свирепые формы. Так в 2019 г. без объяснения причин, с нарушением договорных обязательств из руководства МХТ им. Горького была изгнана великая русская артистка Т.В. Доронина, успешно руководившая коллективом более тридцати лет. С назначением нового худрука театр утратил свое национальное лицо. Эту катастрофу можно считать непоправимой ещё и потому, что в отечественном сценическом искусстве опыт, традиции, каноны наследуются только в живом преемстве, их невозможно возродить, вычитав «правила» из книг и учебников. Драма театра в том, что устранили Доронину – как «живую» соиздательницу эстафеты русских театральных традиций.

Время покажет, возможно ли преодоление кризиса в судьбе русской национальной театральной культуры. Залогом обновленного пути может стать возвращение к нашим истокам, к фундаментальным национальным культурным ценностям, к парадигме сцены. Животворность богатейших достижений нашего классического театра подтверждена опытом истории. Традиции Малого и Александринского театров, открытия корифеев МХТа, творчество лучших коллективов периферии – все это бесценные сокровища. В них утверждались высокие национальные идеалы, они пронизаны постулатами истины, добра, справедливости и красоты. В них уважался дух Русского Народа, его вера, язык, характеры и обычаи.

Совокупные достижения лучших отечественных писателей, режиссеров, артистов, особенно опыт творческих поисков деятелей театра первой трети XX в. стали нетленным достоянием русской культуры. Её каноны противостояли и продолжают противостоять многообразным проявлениям разрушительных тенденций на театральной сцене. Культура (и театр тоже) в своем развитии должна погрузиться в глубины национальной жизни, вспомнить и усвоить столетиями проверенные ценности русской цивилизации, черпая из неистощимого отечественного нематериального наследия.

Литература

1. Власть и художественная интеллигенция. Документы о культурной политике. 1917–1953. Составители А. Артизов и О. Наумов. М.: изд-во МФД, 1999. – 872 с.
2. Виноградская И. Жизнь и творчество К.С. Станиславского. Летопись, в 3-х томах. М.: изд-во ВТО, 1971–1973.
3. Доронина Т.В. Дневник актрисы. М.: изд-во Вагриус, 1998.
4. История русского драматического театра. В 7-ми тт. М.: Искусство, 1977–1987.
5. Любомудров М.Н. Каноны русского мира. М.: Институт русской цивилизации, 2014.
6. Любомудров М.Н. У истоков русской сцены. Федор Волков и его эпоха. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2010.
7. Марков П.А. О театре. В 4-х томах. М.: Искусство, 1974.
8. Мое гражданское служение России. К.С. Станиславский. М.: Правда, 1990.
9. Немирович-Данченко Вл.И. Театральное наследие. Статьи, речи, беседы, письма. М.: Искусство, 1952.
10. Немирович-Данченко Вл.И. Театральное наследие. Том 2. Избранные письма. М.: Искусство, 1954.
11. Немирович-Данченко Вл.И. Рождение театра. М.: Правда, 1989.
12. Платонов О.А. История русского народа в XX веке. В 2-х томах. М.: Институт русской цивилизации, 1997–1999.
13. Полякова Е.И. Станиславский. М.: Искусство, 1977.
14. Попов А.Д. Творческое наследие. М.: Искусство, 1979.
15. Прокофьев В.Н. В спорах о Станиславском. М.: Искусство, 1976.
16. Станиславский К.С. Соч. в 8-ми тт. М.: Искусство, 1956–1961.
17. Станиславский К.С. Собрание сочинений: в 9 тт. М.: Искусство, 1993. Т. 5. Кн. 1. Статьи. Речь. Воспоминания. Художественные записи. Сост., вст. ст., подгот. текста, комм. И.Н. Соловьева. – 630 с.
18. Щепкин М.С. Записки. Письма. М.: Искусство, 1952.

А.А. Бармак

Система Станиславского как нематериальное культурное наследие

Прежде всего, следует сказать, что театральное учение Константина Сергеевича Станиславского, являющееся великим национальным культурным нематериальным наследием и известное во всем мире как «система Станиславского», включает в себя как минимум сплав трех важнейших компонентов. Именно это и делает её уникальной и кардинально отличной от многих других попыток – и талантливых, и неудачных – найти секрет актерского искусства, сценического творчества актера, которое в отличие от творческого процесса в других искусствах всегда представлялось чем-то неуловимым и не подлежащим каким-либо специфическим законам. Все эти попытки не достигали своих целей, поскольку не подвергали внимательному изучению природу *психофизической жизни актера* в процессе его сценического творчества. А именно это – процесс психофизической жизни актера и стал предметом пристального внимания К.С. Станиславского. Но созданная им система – явление, далеко выходящее за пределы собственно технологии актерского, а в последствие и режиссерского искусства.

Три главных составляющих суть «системы» – *идейно-философское* начало системы, так же учение об *этике* и, собственно, сама *методология актерского и режиссерского искусства*. Каждый из этих трех аспектов исключительно важен сам по себе, но и настолько тесно связан один с другими, что разделить их практически невозможно. Именно на них основывается русское театральное искусство, имеющее свою природу, свои этические, эстетические и идейно-философские нормы, искусство, обогатившее мировой театр невероятно разнообразными, ставшими исторической ценностью художественными сценическими явлениями. Бесконечное разнообразие художественных форм присуще русскому театру, как и вообще отечественному искусству, вырастает из глубины проницательного в психологию жизни человека, жизни его души, его духовной сути. На этом основывается и театральная педагогика, занимающая в становлении и развитии «системы» Станиславского огромное место. Ибо почти все важнейшие методологические открытия Станиславского, как и его великого друга и соратника Вл.И. Немировича-Данченко, без трудов которого сама «система» была бы неполной, есть вещи равно великие и для практики театра, и для театральной педагогики, это вещи

неразрывные, почти тождественные. Станиславский и Немирович-Данченко стоят также и у истоков режиссуры как специальной театральной профессии, а в их понимании режиссура сама по себе непременно включает педагогику. Вообще, когда сегодня мы говорим о «системе» Станиславского то мы обязательно должны иметь в виду, что «система» всегда существовала и существует сейчас как совокупность трудов и самого автора, так и трудов его соратников, учеников, последователей. Система – это не просто что-то данное раз и навсегда, это, прежде всего – процесс, непрекращающийся по сей день.

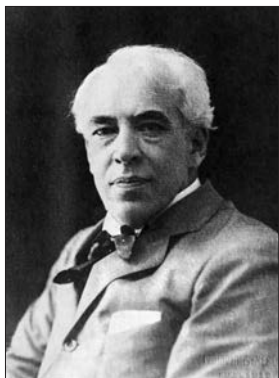
Коротко скажем о трех компонентах в совокупности составляющих незыблемую основу всей системы Станиславского.

Идейно-философский аспект «системы» нашел свое наиболее полное воплощение в учении Станиславского о «сверхзадаче».

«Сверхзадача» представляет собой уникальную категорию театрального учения Станиславского. Она несет в себе идейно-философский смысл деятельности художника театра – актера и режиссера, и вместе с тем она является важнейшим элементом методологии актерского и режиссерского искусства. Выкинуть из методологии Станиславского мировоззрение, то есть ее идейную часть невозможно, она включает в себя обязательства художника – духовные, моральные, гражданские.

Но именно такого рода моральные, нравственные, гражданские, как совокупность первых двух, обязательства и делают, собственно, методологию великим театральным учением, а не только узкоспециальной дисциплиной. Такого рода обязательства являются непременным качеством русского искусства в целом и театра как одной из важнейших его составляющих.

К.С. Станиславский был человеком высокообразованным, он прекрасно разбирался в проблемах мировой художественной культуры, великолепно знал европейский театр, был лично знаком со многими представителями мировой художественной интеллигенции, но со всем тем он неразрывно, кровно был связан с национальным искусством, бесконечно предан ему и именно заветы и традиции русского искусства в огромной степени повлияли на созданное им театральное учение. Оно всё – философски, эстетически, морально вытекает из заповедей



Станиславский
Константин Сергеевич

русского искусства и культуры. И в этом смысле нет искусства безыдейного. Художник, по Станиславскому, если он хочет называться таковым, обязан иметь мировоззрение. Мировоззрение – это охват действительности мыслью художника. Это, по словам великого русского физика И.Р. Пригожина, радиус горизонта событий, которые видит художник, а радиус горизонта событий в учении Станиславского велик.

Итак, «сверхзадача» это, прежде всего, идейные устремления художника, целеполагание, которое определяет не только его работу над данной ролью, если он актер, или спектаклем, если он режиссер, а является главной задачей всей его творческой жизни. Ради чего, ради каких идеалов начинает художник свою работу над произведением, что руководит им? Это краеугольный камень всей «системы». Станиславский, создавая свое театральное учение, придавал этому такое большое значение, что специально выделил эту главную сверхзадачу творчества художника, назвав её – *сверх-сверхзадачей*.

Сверхзадача в понимании Станиславского диалектична. Она является целеполаганием, и в этом смысле она как бы заманчивый внешний фактор, притягивающая к себе цель, к которой стремится *сквозное действие* роли, спектакля. Но во всем том, она есть и внутренний двигатель, внутренний мотор сквозного действия – роли, спектакля, актера, режиссера, вообще всей жизни художника, художественного коллектива, театра – именно в таком случае Станиславский и говорил о сверх-сверхзадаче.

Сверхзадача не только и даже не столько внешняя цель, она прорастает изнутри спектакля, прорастает сквозь все его компоненты, поэтому Станиславский и утверждал, что в его системе ничего нет кроме

сверхзадачи. Таким образом, мы можем говорить, что сила системы заключается в том, что её высокие идейные ценности, философские размышления художника, его мировоззрение существуют не отдельно от самого творческого процесса, а внутри него. Идея, собственно, в самом этом процессе действия спектакля и живет, не декларируется, а пронизывает всю художественную действенную ткань спектакля, существуя в каждом действии актера,



Немирович-Данченко
Владимир Иванович

растворяясь в атмосфере спектакля. В системе Станиславского невозможно одно оторвать от другого – так тесно взаимосвязаны собственный процесс актерского творчества и его идейная направленность.

Огромное место в его системе занимает *этика*.

Этике Станиславский посвятил специальную работу. Он выдвинул высокие требования к деятельности художника театра. И в этом он опирался на заветы русского театра, в первую очередь на мысль великого русского актера М.С. Щепкина, чьи слова – *театр храм, священнодействуй или убирайся вон*, стали основой отношения к театру для многих поколений театральных деятелей России. Учение Станиславского об этике артиста непосредственно связано с его пониманием сверхзадачи, творческим замыслом художника театра и также с тем какими путями и ради чего будет художник осуществлять свой замысел. В этом смысле Станиславский как бы подхватывает и развивает мысль Н.В. Гоголя о театре, как о *кафедре, с которой можно много добра сказать людям*. В понимании Станиславского театр – это коллективное искусство, в котором не должно быть премьеров, это коллектив, ансамбль единомышленников, исповедующих одну театральную веру, единые художественные принципы и объединенных одной творческой и социальной идеей. Художник театра, актер, режиссер – это не индивидуум, живущий в своем особом мире, в котором ничего кроме его собственной личности не существует. С такими, Станиславский боролся всю жизнь, вспомним его замечательные слова – *«люби искусство в себе, а не себя в искусстве»*. Но это гражданин, который живет заботами своей страны и жизнью своего народа. Принцип *народности* органично входит в театральное учение Станиславского, которое ни в коем случае нельзя понимать только как руководство по изучению специальной дисциплины.

Методология актерского и режиссерского творчества создавалась Станиславским исключительно с одной целью. Овладение методологией должно было помочь артисту и режиссеру создать на сцене *жизнь человеческого духа*. В этой знаменитой формуле Станиславского реализм становится понятием сущности, не формы, из плоскости эстетики переходит в сферу психологии.

Жизнь человеческого духа, если она есть в спектакле, выше любой театральной формы и, со всем тем, любой театральной форме дает право на художественное существование, одухотворяет её.

Это то, ради чего собственно создавалась система. Мы видим, что вопрос методологии у Станиславского тесно связан с идейным и этическим аспектами системы. А это, конечно, потребовало кардинального изменения самой сущности работы актера и режиссера.

Несколько слов нужно сказать о культурно-исторических предпосылках возникновения системы Станиславского.

Сопричастность художника к бытию своего народа во все времена была присуща отечественным

деятелям культуры и искусства, она диктовала бессмертные страницы русской литературы; она рождала такие шедевры психологической живописи, как портреты И.Н. Крамского, И.Е. Репина, В.А. Серова, по сути своей очень близкие той *школе переживания*, которую проповедовал Станиславский. Симфонии П.И. Чайковского, оперы М.П. Мусоргского, концерты С.В. Рахманинова, все шедевры русского искусства просто невозможно перечислить, но в каждом из них, несмотря на колоссальные, порою формальные различия, есть одно их объединяющее, а именно, чувство сопричастности народным чаяниям. В принципе это и можно было бы определить, как мировоззрение русского многонационального искусства. Это мировоззрение и толкнула Станиславского заняться тяжелым трудом создания театральной методологии.

К концу девятнадцатого и началу двадцатого века все русское искусство стояло на недосягаемой высоте. Это был факт общепризнанный: от Льва Толстого некоторые вообще вели отсчет настоящего в искусстве, как сказал в свое время великий английский писатель Джон Голсуорси – есть мировая литература, и есть Лев Толстой.

Действительно, русская литература достигла небывалого психологизма в изображении человеческой души; тончайшие движения человеческой психики, становились предметом ее художественного исследования; она представляла подробнейший портрет человека – с его мыслями, страстями, желаниями, потребностями, страданиями и радостями. Проникновение русской литературы в тайники человеческой души было настолько глубоким, что, конечно, она давала образ человека стереоскопический, одновременно достоверный и фантастический. При самом большом разнообразии её художественных форм. Гоголь и Достоевский, Тургенев и Писемский, Сухо-во-Кобылин и Островский; Салтыков-Щедрин и Гончаров, Лев Толстой и Чехов, Лесков и Горький... И это еще не весь первый ряд. И каждый названный представляет собою особый ни на кого не похожий художественный мир.

Тончайший психологизм, подробнейшее знание внутреннего мира человека и отображение его в необыкновенно интересных художественных формах, на своем только этому произведению и этому писателю присущем художественном языке, составляли отличительные признаки русской литературы. Надо сказать, что изучение жизни человеческого духа было основой и литературной критики; это ощущение звучит в трудах таких разных критиков, как, например, Белинский, Добролюбов, Аполлон Григорьев... Этот ряд можно продолжить многими другими замечательными именами. В живописи и музыке это высокое по своему смыслу пристрастие к жизни человеческого духа было явно выражено в творчестве и идейно-художественных исканиях великого В.В. Стасова.

Русская литература во всей совокупности её достижений, с её потрясающим умением раскрывать

внутренней мир человека, оказала колоссальное влияние на театральную теорию Станиславского. Прежде всего, своей всеохватностью человеческого мира – не случайно во времена, когда система Станиславского стала уже национальным и всемирным достоянием, Немирович-Данченко утверждал на сцене то, что он называл *«спектаклем-романом»*. Целый ряд открытий русской литературы стали основой для возникновения важнейших элементов теории актерского и режиссерского мастерства. Вообще принцип подробнейшей разработки внутренней жизни человека, взятый у русской литературы, стал определяющим в создаваемой вначале Станиславским, а потом его соратниками и учениками методологии театрального искусства.

Надо сказать, что к тому времени, когда впервые Станиславскому пришла в голову идея о создании той системы правильного актерского творчества, которое теперь известно во всем мире как «система Станиславского», и которое составляет основу современной театральной методологии, к этому времени русский театр очень сильно отставал от литературы.

Хотя русская сцена того времени знала совершенно выдающихся актеров. Но наличие сверх выдающихся, даже великих – вспомним М.Н. Ермолову – актеров для дела подъема театрального искусства на тот уровень, на котором стояла великая русская литература, как в художественном смысле, так и в способности её отображать, во всем объеме психологию человеческой жизни было мало. Да и сами великие актеры были одиноки в театре. Рядом с ними зачастую на сцене находились партнеры, никак не соответствующие им, не столько в силу скромности своего таланта, сколько в силу своей сценической профессиональной необразованности. А сила этой необразованности – была велика, ибо мастерство актера зиждилось либо на традициях, передающихся от поколения к поколению и, как бы ни были эти традиции замечательны, много теряющих с течением времени (это в лучшем случае), либо к выучке тех или иных приемов сценической игры, что было обычным делом.

Многие выдающиеся деятели русского театра от А.Н. Островского до А.П. Ленского требовали реформы, предчувствовали её, приближали её, как могли, им было тесно в рамках старой театральной традиции, они хотели изменений, но далеко не всегда знали, как к этому подойти и с чего надо начинать. Хотя сами по себе являлись часто школой – такие, например, как Ф.И. Шаляпин, с которого, как полшута признавал Станиславский, он писал свою систему. В этом смысле полностью оправдались слова А.С. Пушкина, что *дух времени требует перемен на сцене драматической*. Настало время поднять театр на ту неслыханную психологическую высоту, на которой находилась русская литература, вообще русское искусство. Это было дело исключительной трудности. И путь к этому лежал через методологию театрального искусства.

Величие и гениальность Станиславского и его соратника Немировича-Данченко как раз и заключались, помимо многого прочего, еще и в том, что они великолепно поняли – эти перемены невозможны без кардинального изменения и смысла, и самой сути актерского искусства. И без кардинального изменения в театре роли режиссера, который из управляющего, должен был стать художником и педагогом.

Очень важно понять, что речь шла не об эстетических переменах, такого рода исканий было достаточно в то время, не о смене одной устаревшей эстетики другой, более современной и отвечающей духу времени. Нет, эстетика преходяща; речь шла о вопросах для театра основных, бытийных вопросах, о самых настоящих *законах театрального искусства*.

Понять природу сценической жизни актера, открыть её законы и сделать их доступными для каждого актера, входило в задачу основателей Московского Художественного театра. Необходимо было создать некую строгую и основанную на знании природы актерского творчества систему, взамен, до сих пор беспорядочных творческих исканий, порывов, полужнаний, предположений, домыслов, передающихся из поколения в поколение штампов, под видом традиций – то есть того хаоса в актерском деле, из которого иногда и возникали художественные победы, но который довольно часто приводил к гибели даже одаренных актеров.

При том, что, как мы уже говорили, существовало много теорий объясняющих, так или иначе феномен актерского творчества, но не было ни одной, которая вскрывала бы его природу и открывала те законы, на которых оно основывается. Необходимо было дать, наконец, в руки актера надежный и верный инструмент его творчества. Без этого невозможно было построить новый театр, идейно и художественно новый, и это оказало колоссальное влияние в итоге на весь ход театрального дела, на его философию, на его общественную роль.

«Нам нужна правда не столько материальная, обстановочная, сколько духовно-психологическая», такие прекрасные слова Станиславский записал в своем дневнике, анализируя свою собственную работу в театре и свою работу с актерами нового театра в качестве режиссера. Но очень важным было и тогда и теперь понимать, что то, что Станиславский называл духовно-психологической правдой актера самым непосредственным образом зависит от его физической жизни на сцене в момент сценического творчества, то есть именно от физической жизни его тела.

К этому важному открытию пришел Станиславский. Этот тезис о прямой зависимости *правды психологической жизни актера от его физического самочувствия* как раз и станет предметом пристального внимания и тщательного изучения Станиславского. Это составит значительную часть «системы», особенно поздних открытий Станиславского и всей кропотливой работы Немировича-Данченко над жизнью актера в спектакле.

Сама по себе методология возникла, конечно, не в самый момент знаменитой и в чем-то просто символической для мирового театрального искусства, произошедшей в 1898 г. встречи двух великих театральных и общественных деятелей Станиславского и Немировича-Данченко, результатом которой стало создание Художественного театра, но, безусловно, она уже подразумевалась, как непереносимое обоснование их театральных исканий и дальнейших свершений, оказавших такое огромное влияние на весь мировой театральный процесс.

Но, под наименованием «системы», она стала известна довольно быстро и эта известность «системы», конечно, неотделима от истории Художественного театра, поразившего современников своими первыми же спектаклями. Причем в значительной степени новизной актерской игры, обладавшей особенной природой, очень отличной от сценического творчества даже самых знаменитых и заслуженно пользующихся любовью публики актеров; скоро игра «художественников», как их тогда называли, стала предметом горячих споров и столь же горячих восхищений.

Сами же спектакли МХТ представляли собой нечто небывалое в театре, прежде всего, своей целостностью, той *«художественной целостностью спектакля»*, о которой много лет спустя напишет замечательную книгу А.Д. Попов. Школа Станиславского позволяет актеру, при наличии у него воли и таланта подняться на высоты своего искусства или, что тоже немало важно, ставит на верный путь, ведущий к этим высотам.

Философия системы и её технология суть нераздельны.

Говоря о жизненной правде театрального искусства в учении Станиславского нельзя не сказать и том, что она включает в себя и правду современной эпохи, без которой теряется смысл сценического творчества, сужается эмоциональное поле спектакля, не рождается художественная атмосфера, возникающая, прежде всего, от взволнованного сверхзадачей актера-художника. Чувства актера – социальные, об этом говорил великий русский психолог Л.С. Выготский. Станиславский не был ученым в строгом смысле этого слова, но он прекрасно понимал, что эмоции и чувства актера социально окрашены, творящий сценический образ актер живет не только страстями и чувствами своего героя, его собственные чувства отражают ситуацию времени и эпохи, и своеобразным путем, через правду жизни сценического образа, создаваемого актером, возвращаются в зрительный зал.

Коллизии времени влияют на чувства актера, сложная работа его психофизического аппарата составляет поток этих чувств перевестись в русло сценической жизни образа. В этом слиянии, в этом потоке свершается тайна рождения сценического художественного образа. Именно так возникает сопричастность к современной жизни литературного материала или пьесы, созданной во времена часто далекие от современной эпохи.

Всю жизнь Станиславский шел к одной цели и мучился одной проблемой – как добиться свободно-непринужденного импровизационного актерского творчества на сцене и прийти к подлинному чувству на сцене. Станиславский прекрасно понимал, что чувство неуловимо, можно, конечно, его изобразить – на поиске приспособлений и приемов, с помощью которых можно было бы как бы воспроизвести чувство, на постановке разного рода капканов для поимки капризного чувства строились многие театральные концепции. Но к чувству можно прийти органически, чувство есть результат огромной психофизической работы актера, заключающейся в целенаправленном продуктивном сценическом действии. Это был вопрос громадного значения, впервые поставил его и решил – Станиславский.

Он поставил перед собой трудную, но благородную задачу – найти пути к такому самочувствию актера на сцене, при котором творчество актера начинается само собой, без какого бы то ни было принуждения, без даже малейшего насилия над человеческой и творческой природой. Надо было добиться таких условий, когда сама человеческая природа актера открылась бы, пробудилась к творчеству. Именно этому посвящена вся книга *«Работа актера над собой»*, особенно первый её том, который носит подзаголовок – *в творческом процессе переживания*. В этой книге, написанной как бы от лица ученика, записывающего в своей дневник занятия в театральной школе, самым подробным образом исследовано сценическое действие, определены его важнейшие элементы, указаны пути овладения этими элементами, дающими актеру возможность свободного сценического творчества. Весь этот том посвящен только одному – органично подвести актера к началу сценического творчества. И надо быть Станиславским, чтобы в конце жизни критически пересмотреть свою, ставшую мировым бестселлером книгу, своего рода библию актерского искусства и сделать еще один прорыв в будущее, придя к так называемому *«методу физических действий»*, открывавшему актеру путь к созданию верного и, что самое важное, непринужденного свободного сценического самочувствия. Это было открытие колоссальной важности для практики театра и театральной педагогики.

Дело в том, в начале исканий Станиславского у него существовал такой забытый ныне термин, как *«волевой толчок»*, еще его называли – *«волевой посыл»*. Актер, приходя на репетицию, даже если он и искренне нацелен на творческую работу, все равно находится под влиянием массы раздражающих и мешающих ему обстоятельств, вплоть до нездоровья или личных неприятностей. Как увлечь его репетицией? Надо, писал Станиславский, ставить ему интересные манки, они должны пробудить интерес актера, увлечь к выполнению сценической задачи. Ну, а когда и манки не помогают? Вот тогда надо апеллировать к его воле. Собрать волю в кулак, совершить так называемый *«волевой толчок»* и начать процесс выполнения сценической задачи. Да, такое

бывало – актер собирал волю и после этого волевого толчка постепенно входил в нужное сценическое самочувствие. Что ж делать, не случайно о воле, как о важнейшем элементе актерского творчества писал Станиславский.

Все, читавшие книгу К.С. Станиславского, помнят знаменитую триаду, которую вписал в свой дневник старательный ученик, от имени которого написана книга *«Работа актера над собой»* – *«ум, воля, чувство»*, как важнейшие двигатели психической жизни артиста. Но очень важно вспомнить и то, как Станиславский устами Торцова, у которого учится автор дневника, несколько видоизменил эту знаменитую триаду, она предстала в такой форме – *«представление-суждение, воле-чувство»*.

На это изменение нужно обратить особое внимание. Ибо в этом изменении и находится тот водораздел, откуда, по мнению Станиславского и должно начинаться свободное творчество актера. Это не просто перестановка составляющих, это принципиально новый подход. На первое место было выдвинуто представление, а потом суждение. Но представление невозможно без восприятия и отношения, но именно *с восприятия и начинается действие*. Это существенный момент. И это стало одной из ведущих тем у Н.В. Демидова, ученика и сотрудника Станиславского, который совершенно справедливо придавал огромное, можно сказать решающее значение «восприятию», сделав его как бы краеугольным камнем работы актера на сцене. Об «отношении», как понятии системы, как важнейшем элементе методологии, говорила и писала И. Судакова, тесно связывая отношение с воображением, фантазией, с освоением предлагаемых обстоятельств. Видно, что такой интерпретации формулы – *«представление, суждение, воля, чувство»*, как будто бы нет места волевому толчку, от него стараются избавиться. Почему? Потому что, как считал Станиславский, если хоть в каком-то самом малом, самом начальном моменте процесса сценической жизни актера присутствовало насилие, а что такое волевой толчок, как не известное насилие над человеческой и творческой природой актера, то дальше непременно случится актерский *творческий вывих*, этого боялся и этого больше всего не хотел Станиславский.

Говоря вкратце об очень сложных вещах, скажем о главном, к чему пришел Станиславский. *Физические действия*, если они выстроены последовательно и верно, помогают актеру войти в необходимое для сценического творчества самочувствие без всякого насилия над его природой. Они вовлекают актера шаг за шагом в творческий процесс переживания, они пробуждают в нем необходимые процессы психической жизни на сцене исподволь, рождают подлинное чувство, избавляя от излишней рассудочности, часто приводящей к бесконечному словесному анализу, когда актер привыкает обсуждать, но отвыкает действовать. Стоит ли говорить о том, что это, само собой разумеется, ни в коем случае не отменяет подробного разбора пьесы и роли.

Физические действия, к которым пришел Станиславский, важны не сами по себе, а как единственно верный способ привести актера к тому рабочему самочувствию, при котором начнет работать *подсознание*, а ему Станиславский придавал огромное значение. Известен его девиз – «от сознательного к бессознательному». Физические действия не цель, а средство, верный путь, который обязательно приведет актера к сценической правде, к созданию подлинной жизни на сцене. А когда на сцене есть эта подлинная человеческая жизнь, то тогда становится возможным и создание полноценного художественного образа, вырастающего изнутри верной актерской жизни, иногда совершенно неожиданно и всегда художественно убедительно.

Художественный театр славился длинными застольными репетициями. В конце застольного периода пьеса была проработана в мельчайших деталях, актеры, можно сказать, жили своими ролями, пьеса, собственно, бывала сыграна прямо за репетиционным столом. Если бы её можно было бы записать на радио, то получился бы великолепный радиоспектакль.

Но когда актеры выходили после окончания застольного периода на сцену, все рушилось и все приходилось начинать сначала. И все, что, казалось, было так верно найдено за столом, рассыпалось на сцене. На сцене не действует поговорка «в ногах правды нет», наоборот – на сцене вся правда в ногах. Не случайно великий советский режиссер и педагог А.Д. Попов, так часто говорил актерам – «*ноги врут!*» Физическая жизнь актеров противоречила тому, что казалось верным, найденным в застольный период.

И вот тогда Станиславский совершил еще один прорыв, пришел к новому, последнему своему открытию. К тому, что теперь называется – *методом действенного анализа*. Этот метод является основой современной театральной педагогики и практики современного культурного театра. Станиславский предложил свести застольный период до необходимого минимума, отказаться от деления пьесы на «кусочки и задачи», что часто приводило к тому, что из одной большой пьесы получалось несколько маленьких, а находить в ней *события* – крупные события, узловые моменты развития сквозного действия.

Важнейшим структурным элементом в работе над пьесой стало – *событие*. Родился новый метод работы над спектаклем и ролью. Этот метод ввела в театральную практику и утвердила в театральной педагогике ученица Станиславского и Немировича-Данченко М.О. Кнебель. Суть этого метода заключается в том, что после определения основных событий пьесы, то есть иными словами, произведя *анализ действия*, актер выходит на площадку, чтобы в своих физических действиях продолжить анализ пьесы, то есть сразу же вовлечь в постижение сценического события весь свой психофизический аппарат. Так совершается именно *действенный анализ* пьесы.

Самым же интересным является то, что для того, чтобы, таким образом, то есть, всем своим существом, буквально всем телом, а не только головой, узнать, понять, прощупать, ощутить, освоиться в событии, актеру не нужен авторский текст, всегда поначалу очень сковывающий актера, мешающий ему, а в дальнейшем выученный им, но так до конца им и не присвоенный. Когда актер, что называется, «ногами» проверит событие, заживет событием, тогда и текст автора будет присвоен им, и сделано это будет без специального выучивания текста. Ведь то, что лежит как основание текста, как *подтекст*, как его подоплека, будет уже им крепко схвачено. Актер делает этюды на события пьесы, предварительно определив и изучив те *предлагаемые обстоятельства*, в которых происходят события, поэтому этот метод называют еще этюдным методом, но название «*действенный анализ*», данное этому методу М.О. Кнебель, конечно, точнее.

Именно так и назвала М.О. Кнебель свою замечательную, ставшую классической книжку – «*О действенном анализе пьесы и роли*».

Открытие и изучение природы действия актера на сцене – это основа основ того, что позже назовут «системой». Повторим еще раз: и до Станиславского, разумеется, знали о действии, но понимали действие как один из законов драматургии, никто до него ставил вопрос о действии, как инструменте актерской и режиссерской профессии. Никто до него не смог разложить действие на составные элементы, сделать эти элементы доступными для каждого актера, построить на основе этих элементов систему настоящего актерского тренинга, то есть перевести действие из понятия теоретического в ведущее основное и реально осуществляющееся на практике понятие актерского искусства, режиссуры и театральной педагогики.

Еще раз напомним, что понятие «физического действия» у Станиславского чрезвычайно условно. По Станиславскому в каждом физическом действии скрыто внутреннее действие, переживание. В чистом виде физических действий не бывает – они всегда действия еще и психические. То есть любому действию соответствует некий душевный обертон. Важно понять, что именно вследствие этого само действие всегда как-то по-своему окрашено, кроме того, оно совершается не в вакууме, а в своеобразной атмосфере, которая влияет на него. И, пожалуй, самое главное – действие, как мы уже говорили, начинается с *восприятия*. Без восприятия нет действия, но восприятие объекта, партнера, обстоятельств и т.п., знаменитое «*ощупывание лучами*», то, что Станиславский называл странными на первый взгляд словами «*лучеиспускание*» и «*лучевосприятие*», весь этот психический процесс влияет на действие, окрашивает его. В действии всегда присутствуют обертоны.

Действие есть способ существования в событии. Оно может быть внутренним, может быть внешним, с той или иной степенью условности. Степень важности события определяет остроту действия актера,

необычность его поведения, поступка. Тут важна степень восприятия, острота его. Сухое слово «задача», но, если она выбрана правильно и, если учесть, то обстоятельство, о котором мы выше говорили, что она есть *целесолагание*, то есть существует и как внутренний двигатель роли, а не только рациональная внешняя цель, придает сценическому действию характерность, окраску, наполняет его порою неожиданным смыслом.

Необходимо иметь в виду, говоря о «системе», что на протяжении всей жизни Станиславского от него отпочковывались самые разные люди – ученики, сотрудники, актеры Художественного театра, актеры его студий. После возвращения Художественного театра из двухлетних гастролей по Европе и Америке, оказалось, что ряд актеров и режиссеров остался в эмиграции, тоже самое происходило и с актерами студий Художественного театра. Многие из них отырыли театральные школы, где преподавание велось, разумеется, по системе Станиславского. Но все дело было в том, что они схватили, как могли, кто более, кто менее верно, только один, соответствующий их уходу от Станиславского из этапов его труда над системой. Но все они, так или иначе, были причастны к тому, что система Станиславского стала ныне общемировым достоянием. Огромный вклад в «систему» внес гениальный русский актер и педагог, ученик Станиславского М.А. Чехов, вынужденный покинуть Россию раньше того времени, когда Станиславский подошел к своим последним открытиям. Понимание им основных фундаментальных основ учения Станиславского вылилось впоследствии в то, что теперь известно, как метод М.А. Чехова.

В конце девятнадцатого века в театре в силу ряда причин, о чем мы скажем особо, выросло и стремительно завоевало силу новое искусство – режиссура. С тех пор недостаточно говорить о театральном искусстве только как об искусстве актера. Роль режиссера в современном театре исключительно велика. Это стало ясным и вызывало известную тревогу уже у некоторых театральных деятелей в ту эпоху, конца девятнадцатого века, когда начинали свою, во многом изменившую мировой театр режиссерскую деятельность Гордон Крэг, Андре Антуан, Макс Райнхард и другие выдающиеся режиссеры, первые режиссеры-художники, заставившие очень быстро говорить о режиссуре, как об особой профессии в театре; очень быстро они заслужили и от критики, и от публики прозвание – диктаторов в театре. Были они на самом деле диктаторами или нет – нам сейчас не суть важно. Важно другое – они были первыми, кто заставил признать в режиссуре самостоятельное художественное творчество.

Но следует отметить тот важный факт, что окончательно режиссура стала не только самостоятельной профессией в театре, но и искусством, обладающим своими, только ему присущими выразительными средствами, именно, благодаря системе Станиславского. Она вооружила режиссера необходимыми педагогическими знаниями, дала

ему прочный фундамент для его работы, позволяющий ему создавать самые неожиданные сценические формы, нисколько не теряя художественной правды спектакля, правды жизни человеческого духа в нем.

Необходимо помнить, что режиссура в её современном понимании методологически вся выросла из «системы» и, конечно, из театрального учения соратника Станиславского Немировича-Данченко. Не случайно учениками Станиславского были вышедшие, как правило, из студий Художественного театра почти все выдающиеся деятели отечественного театра, которые внесли свою бесценную лепту в развитие системы. Это, прежде всего, гениальный Вахтангов, он первым понял все значение и силу системы, обогатив её своими режиссерскими и педагогическими опытами. Глубокое понимание системы привело Е.Б. Вахтангова к театрально-художественному понятию – *фантастического реализма*. В дальнейшем система обогащалась трудами таких выдающихся деятелей отечественного театра как: А.Д. Попов, Н.М. Горчаков, М.О. Кнебель, Б.Е. Захава, Б.В. Зон, Г.А. Товстоногов, многими другими. Таким образом, сегодня «система Станиславского» предстает как совокупность собственно самой «системы Станиславского», театрального учения Немировича-Данченко, а также трудов их выдающихся учеников и последователей.

Скажем несколько слов о связи работы Станиславского над его системой с психологической наукой. Там мы находим весьма неслучайные параллели. Занимаясь проблемой действия актера на сцене в определенных событиях, предлагаемых обстоятельствах, Станиславский в сущности занимался проблемами поведения человека, которыми в его время активно занималось направление психологии, известное как бихевиоризм. Разрабатывая понятия психической жизни актера на сцене, занимаясь проблемами мышления актера, Станиславский в условиях сценической лаборатории ставил такие же вопросы, которые ставила и пыталась решить так называемая гештальтпсихология.

Учение Станиславского о «сверхзадаче» чрезвычайно близко к открытиям отечественной психологии и физиологии высшей нервной деятельности человека. В этой связи невозможно не упомянуть об *учении о доминанте* великого русского физиолога А.А. Ухтомского, для которого так называемые высшие доминанты определяют направленность человеческого восприятия и координируют картину мира. Интересно, что свой первый доклад о принципе доминанты Ухтомский сделал в 1922 г., а в следующем опубликовал



Кнебель Мария Осиповна

работу «Доминанта как рабочий принцип нервных центров». В это же время разгорается работа Станиславского над теорией актерского искусства и психофизиологией актера в процессе сценической жизни. Складывается его учение об актерском искусстве.

Станиславский внимательно изучал труды академика И.П. Павлова о высшей нервной деятельности человека и, несомненно, знал, какое большое место занимает в его научной концепции то, что Павлов назвал в своем выступлении на Третьем съезде по экспериментальной педагогике в 1916 г. «*рефлексом цели*». Рефлекс цели, считал Павлов, есть основная форма жизненной энергии каждого из нас. Жизнь только для того и красна, и сильна, кто всю жизнь стремится к постоянно достигаемой, но никогда не достижимой цели. Вся жизнь, вся её культура, делается её *рефлексом цели*, делается только людьми, стремящимися к той или другой поставленной им себе в жизни цели.

Трудно не заметить, как эта мысль великого русского ученого совпадает с пониманием «сверхзадачи» Станиславским. Гораздо позже возникнет и займет почетное место в науке так называемая «теория установки» великого ученого Д.Н. Узнадзе, «установка» – в сущности, не что иное, как все та же «сверхзадача» у Станиславского. Перечитывая книгу «Работа актера над собой», мы можем увидеть, что в ней нашли отражение многие открытия психологов того времени, когда психология, еще достаточно молодая наука, стремительно завоевывала свои позиции. Станиславский целеустремленно кропотливо занимался проблемой сознательного и бессознательного в творчестве актера. Искания его в этой области привлекли и привлекают до сих пор многих крупных ученых психологов и нейрофизиологов. Можно назвать среди прочих замечательный труд П.В. Симонова «Метод Станиславского и психология эмоций», вообще много

открывшего в «системе», много объяснившего в ней именно с точки зрения науки. Или чрезвычайно интересную статью нейрофизиолога А.Р. Лурия «Пути и средства кодирования смысла», интересную еще и потому, что она была написана в соавторстве с выдающимся театральным педагогом М.О. Кнебель. Или книгу П.М. Ершова «Режиссура как практическая психология».

«Система Станиславского» – уникальное достижение русской национальной культуры, является одной из вершин отечественного нематериального культурного наследия, которое передается мастерами театрального дела от одного поколения к другому. «Система Станиславского» оказала влияние на мировой театр и мировую культуру в целом. «Система» – много в себе заключающее театральное учение, которое выходит за рамки только лишь театральных проблем, а совмещает в себе вопросы, непосредственно относящиеся к бытию человека. Учение, которое ставит перед нами до сих пор все новые и новые задачи. Учение по глубине своей поистине неисчерпаемое. Каждое новое поколение открывает для себя в этом учении все новые и новые возможности, и в этом смысле Станиславский, по точным словам, Г.А. Товстоногова – впереди нас.

Литература

1. Станиславский К.С. Этика. М.: ГИТИС, 2020.
2. Станиславский К.С. Моя жизнь в искусстве. М.: Азбука, 2013.
3. Станиславский К.С. Работа актера над собой в творческом процессе переживания. М.: Книга по требованию, 2016.
4. Кнебель М.О. О действенном анализе пьесы и роли. М.: ГИТИС, 2018.
5. Бармак А.А. О методологии и школе. Станиславский и другие. М.: ГИТИС, 2021.

**Малышев В.С., Виноградов В.В., Зиборова О.П.,
Казючиц М.Ф., Караваев Д.Л., Коршунов В.В., Любович М.В;
Пальшкова М.А., Смагина С.А.**

Российский кинематограф как нематериальное культурное наследие

Кинематограф в России прошел несколько этапов в своем развитии и каждый из них привнес в мировое киноискусство произведения, которые являются уникальными явлениями в области художественно-эстетических концепций, авторских идей и формальных решений. Совокупность этих произведений и представляет собой главное нематериальное культурное наследие отечественного кинематографа. Кроме того, в этот же фонд нематериального наследия, помимо результатов художественной практики как таковой (фильмов), следует отнести теоретические разработки (научные изыскания, творческие манифесты, педагогические методики) видных деятелей отечественного кинематографа, а также Всероссийский государственный институт кинематографии имени С.А. Герасимова (ВГИК) как первую в мире государственную киношколу с уникальным опытом и методологией подготовки специалистов киноотрасли.

* * *

Точками отсчета первого этапа в развитии отечественного кино истории обычно считают 15 октября 1908 г. (выход на экраны первой игровой отечественной картины «Понизовая вольница»/«Стенька Разин») и 27 августа 1919 г., когда был издан Декрет Совета Народных комиссаров РСФСР о национализации кинодела.

В этот период в России работали такие крупные режиссеры, как мастер мелодраматического жанра Петр Чардынин («Пиковая Дама», 1910; «Домик в Коломне», 1913; «Молчи, грусть... молчи...», 1918 и др.) и утонченный стилист Евгений Бауэр («Дети века», 1915; «Жизнь за жизнь», 1916; «Умиравший лебедь», 1917 и др.) Оценивая, например, вклад Е. Бауэра в мировой кинематограф известный французский историк кино Жорж Садуль писал в своем многотомном труде «Всеобщая история кино»: «Каким быни былодекадентское эстетство, чрезмерное увлечение формой, болезненная утонченность, любовь к мелодрамам, Бауэр заслуженно может считаться первым настоящим кинематографическим художником не только в России, но и, пожалуй, во всем мире. Его творчество характеризуется исканиями в пластике, декоративном оформлении действия и утонченной композицией кадров, согласующейся с ритмом движения актеров. Его фильмы – это живопись

в движении, и поэтому он новатор, влияние которого в области формы и техники сохранилось надолго»¹.

Говоря о творческих исканиях этого периода, необходимо вспомнить и Якова Протазанова, основоположника психологического направления, с его фильмами «Пиковая дама» (1916), «Сатана ликующий» (1917), «Отец Сергей» (1918).

Отдельно нужно сказать и о развитии мультипликации в этот период. Именно в России впервые в мире появились кукольные мультипликационные фильмы – «Прекрасная Люканида, или Война рогачей и усачей» (1910), «Веселые сценки из жизни насекомых» (1913), «Месть кинематографического оператора» (1912), «Стрекоза и муравей» (1913) и др. Их создателем был режиссер, оператор, художник Владислав Старевич, работавший на кинофабрике Александра Ханжонкова.

Серьезным достижением в области эстетики исторического фильма стал фильм В. Гончарова и А. Ханжонкова «Оборона Севастополя» (1911), где инсценированные батальные эпизоды органично сочетались с документальными съемками живых на тот момент участников героической обороны.

Русская кинематография, родившаяся с некоторым опозданием по сравнению с ведущими в те времена кинодержавами, очень быстро догнала их по художественному уровню основного массива кинопродукции. В кинематографическом мире даже заговорили о появлении «русского стиля» в кино. Русская психологическая школа в кино обладала



Чардынин
Петр Иванович



Бауэр Евгений

¹ Садуль Ж. Всеобщая история кино, Москва: Искусство, 1958. Т. 3. С. 178.

совершенно особенными чертами, и самая главная из них – отказ от доминирования динамики действия, свойственной драматическому характеру произведения. Европейской и американской кинодраме противопоставлялась русская киноповесть: «Из странностей русского кино 1910-х гг. самая парадоксальная – неподвижность его фигур. Статичные русские мизансцены, которые непосвященному могут показаться признаком беспомощной режиссуры, на самом деле носили характер сознательной эстетической программы. В центре этой программы была полемическая формула «не кинодрама, а киноповесть» – девиз русского киностилья времени Первой мировой войны» <...> «Психологизм» русского стилия определялся как отказ от внешних признаков «кинематографичности» – динамики действия и драматизма событий. <...> Дореволюционный кинематограф «создал стиль, совершенно оторванный от европейских и американских исканий, но получивший у нашего зрителя восторженное признание. Статика поэтических настроений, меланхолия, экзальтация или эротика цыганского романса, таково было содержание сценариев. Внешнего действия никакого. Движения ровно настолько, чтобы связать выдержанные, насыщенные томлением или мечтой паузы. <...> Русское же творчество было поглощено переживанием, вибрацией атмосферы вокруг недвижимых фигур»².

Характер многих дореволюционных картин действительно определялся традициями русского психологического театра (главным образом, МХТ), соответствующей им «внутренней» актерской техникой и пр., а главное, особым пристальным интересом к глубинам души человека, е^т вечному беспокойству и терзаниям.

* * *

Последовавший после Октябрьской революции новый этап развития отечественного кинематографа с его борьбой против «традиционалистов» психологической школы и утверждением сначала конструктивистской монтажной идеологии, а затем принципов социалистического реализма, создал совершенно иной экранный образ человека и иной тип киноповествования.

Новая формирующаяся советская кинематография условно разделилась на два лагеря: традиционалистов и новаторов. Традиционалисты были верны принципам психологического искусства, а новаторы почти полностью разрывали с ним всякие связи, ориентируясь главным образом на находки американского кинематографа в области монтажного построения. Это направление получило название «советская монтажная школа» и стало своего рода визитной карточкой нашей кинематографии того времени, навсегда вписавшись в мировую историю развития

² Великий Кино: Каталог сохранившихся игровых фильмов России (1908–1919). Каталог. М.: Новое литературное обозрение, 2002. С.8–12.



Эйзенштейн
Сергей Михайлович



Дзига Вертов



Кулешов
Лев Владимирович



Пудовкин
Всеволод Илларионович

киноискусства. Советская монтажная школа связана, прежде всего, с такими именами в игровом кино как Лев Кулешов, Сергей Эйзенштейн, Всеволод Пудовкин, Александр Довженко, а в неигровом кинематографе – Дзига Вертов (Давид Кауфман).

Лев Кулешов – режиссер, заложивший фундамент советской монтажной школы. Во всех киношколах мира изучают принципы монтажного эффекта, открытого Кулешовым и впоследствии названного его именем. «Эффект Кулешова» основывался на принципе соединения двух кадров, рождающем новое значение, которого каждый кадр в отдельности не имел. Режиссер выбрал один кадр, на котором изображено ничего не выражающее лицо популярного актера дореволюционного кино Ивана Мозжухина и поочередно склеивал с крупными планами тарелки супа, детского гроба и пистолета³. Во время просмотра у зрителя складывалось впечатление, что в первом случае человек на экране был, например, мучим голодом и мечтал о еде, во втором – скорбит об утрате, в третьем – собирается покончить с собой. Этот монтажный принцип лег в основу и так называемого «географического» эксперимента Кулешова, когда при соединении нескольких кадров, снятых в разных местах, возникало ощущение единого пространства.

Монтажные принципы построения киноповествования стали доминирующими у советских

³ Эти склейки не сохранились, и Л. Кулешов, впоследствии, сам часто давал разные варианты кадров.

киноноваторов этого периода. Это выразилось в динамичном соединении достаточно коротких кадров, который получил название «русский монтаж».

Одновременно с открытиями в области монтажа Лев Кулешов обращается к созданию новой актерской школы. Первоначально отказавшись от принципов психологической манеры игры, он приходит к новым принципам, вылившимся в создание того феномена, который получил название кинонатурщика. Основой выразительного движения кинонатурщика становилось рефлекторное движение (условное или безусловное). Для этого натурщики мастерской Кулешова проходили определенную пластическую подготовку (использование выразительной системы Дельсарта, акробатика, борьба, бокс и т.д.)

Для воплощения своих идей в плане актерской выразительности Кулешов набрал группу молодых людей в Госкиношколе (ныне ВГИК), впоследствии ставших известными актерами и режиссерами (Александр Хохлов, Владимир Фогель, Леонид Оболенский, Борис Барнет, Всеволод Пудовкин). Это была своего рода экспериментальная творческая лаборатория, где Кулешов вместе со своими учениками пытался выявить специфическую природу работы киноактера.

Уточняя, а во много и пересматривая взгляды Л. Кулешова на монтаж, в отечественную кинематографию приходит один из крупнейших режиссеров и теоретиков кино С. Эйзенштейн. Его увлечение монтажными принципами построения приводит к разработкам ряда теорий, ставших известными во всем мире: монтаж аттракционов, теория интеллектуального монтажа, теории пафоса, теории вертикального монтажа. Аттракционом Эйзенштейн называет «всякий агрессивный момент театра, т.е. всякий элемент его, подвергающий зрителя чувственному или психологическому воздействию, опытно выверенному и математически рассчитанному на определенные эмоциональные потрясения воспринимающего, в свою очередь в совокупности единственно обуславливающие возможность восприятия идейной стороны демонстрируемого – конечного идеологического вывода»⁴.

В идеальном случае все аттракционы должны «работать» на раскрытие идеи фильма, двигать сюжет. Каждый фильм С. Эйзенштейна становится своего рода апробацией его теорий: «Стачка» – «монтаж аттракционов», «Броненосец “Потемкин”» – «монтаж аттракционов» и «теория пафоса», «Октябрь» – «интеллектуальный монтаж» и т.д. Эти картины и монтажные теории Эйзенштейна активно повлияли на развитие киноязыка во всем мире.

Особое место в ряду успехов советской кинематографии принадлежит картине С. Эйзенштейна «Броненосец “Потемкин”». Беспрецедентный успех кинокартины дал режиссеру повод приступить к напряженным многолетним поискам универсальных

законов воздействия экранного произведения на зрителя. Фильм, который в одночасье стал шедевром, регулярно включался в списки лучших фильмов, публикуемые научными и популярными изданиями о кино.

Невозможно не упомянуть в ряду новаторов советского киноискусства и Всеволода Пудовкина, ученика Л. Кулешова. Его картина «Мать» – манифестное произведение 1920-х гг. становится в ряд с другими крупнейшими произведениями этого периода. Режиссер Пудовкин и сценарист Натан Зархи работают над своим определением специфики экранных образов, особенностей их восприятия. Вслед за Л. Кулешовым в основу теории монтажа В. Пудовкин положил принципы повествовательного ведения рассказа, введя понятие «строящий монтаж» – он строит сцены из отдельных кусков, из которых каждый сосредотачивает внимание зрителя только на существенном моменте действия. Последовательность этих фрагментов не должна быть беспорядочна, а должна соответствовать естественному переносу внимания воображаемого наблюдателя. Метод «строящего монтажа» основан на том, что организацией кинематографического материала с помощью монтажа можно вложить в него совершенно новый смысл, которым до этого материал не обладал. Монтаж для Пудовкина не только прием сцепления сцен, но и прием «управляющий психическим состоянием зрителя». И он говорит о специальных приемах в монтаже, способных воздействовать на зрителя: контраст, параллелизм, уподобление, одновременность, лейтмотив (напоминание).

В. Пудовкин одним из первых привлекает в советский немой кинематограф систему Станиславского. Именно Пудовкин пригласил для работы в кино актеров «театра переживания». В то время, когда его учитель Кулешов воспитывал натурщиков, Эйзенштейн рекомендовал заменять актеров типажам, т.е. людьми с характерной внешностью, а Вертов и конструктивисты утверждали, что актерская игра лжива и несовместима с революционным искусством, Пудовкин обратился к актерской школе МХТ. Он понял, что система Станиславского есть верный, реалистический метод актерского творчества, и именно актеры этого способны создать образы, наполненные жизненной правды.

Сформулированные Пудовкиным новые теоретические принципы легли в основу его картины «Мать» (1926), ставшей безусловным шедевром своего времени, ознаменовавшим новый поворот в истории кино. Особый прорыв был осуществлен не только в монтажных принципах построения, но и в теории экранизации. Драматург Н. Зархи, обобщивший свой сценарный опыт в статьях «Драматургические основы киносценария» и «Уроки Горького», доказал, что литературное произведение можно переносить на экран лишь подвергнув его процедуре драматизации. Авторы фильма приходят к формулировке главного принципа экранизации – важнейшая часть сюжета должна содержать острый, многосторонний конфликт,

⁴ Эйзенштейн С. Монтаж аттракционов. // Избранные произведения в 6 томах, Т 2., М. Искусство, 1964. С. 270

в основе которого лежат максимальные противоречия между людьми или их группами. Необходимо создать так называемый драматический узел – глубокую, общезначимую коллизию, находящуюся над плоскостью конкретной ситуации, втягивающую в себя всех героев вне зависимости от их места в фабульном движении.

Фильм «Мать» вошел в историю мирового культуры как один из ярких примеров синтетической природы молодого искусства кино. Острота психологического рисунка роли, емкость художественного образа и сила его воздействия на аудиторию возникают из органического соединения литературной основы, актерского мастерства и выразительных средств кино.

Еще одним важным произведением 1920-х гг., совершившим прорыв в области экранизации, становится фильм «Шинель» Г. Козинцева и Л. Трауберга (группа ФЭКС⁵) по сценарию Ю. Тынянова (один из лидеров ОПОЯЗа⁶). Создатели фильма поставили перед собой задачу отказаться от иллюстративного пересказа литературного произведения и создать киноэквивалент сти-



Козинцев
Григорий Михайлович

ля Н. Гоголя. Исследуя приемы создания поэтического языка и поэтической образности, Тынянов апробировал в фильме собственные литературоведческие теории: о «неувязке двух образов, живого и вещного», о сочетании «высокого» (трагического) и «низкого» (комического) планов у Гоголя, о приеме «маски» в изображении голевских типов.

Особое место в кинематографе 1920–1930-х гг. занимает творчество А. Довженко, вышедшее из недр монтажной школы и приобретшее особые черты, позволяющие говорить о рождении нового мифопоэтического кинематографа. Шедевром кинематографа, признанным во всем мире, становится его картина «Земля» (1930), которая пытается поэтически осмыслить коренные социально-политические изменения в обществе, вызванные Октябрьской революцией. Конфликты раскрываются на фоне природных циклов, процессов человеческого рождения и смерти, и носят характер высокой трагедии.

⁵ ФЭКС, Фабрика эксцентрического актёра, творческое объединение, театральная и киномастерская, работавшая в Петрограде в 1921–1926 гг. ФЭКС была основана Г.М. Козинцевым и Л.З. Траубергом.

⁶ ОПОЯЗ, общество изучения поэтического языка, которое являлось научным объединением, созданное группой теоретиков и историков литературы, лингвистов, стиховедов – представителей так называемой «формальной школы» и существовавшее в 1916–1925 гг. В состав общества входили: В.Б. Шкловский, Б.М. Эйхенбаум, Ю.Н. Тынянов, Р.О. Якобсон, Е.Д. Поливанов, Л.П. Якубинский, С.И. Бернштейн, О.М. Брик и другие.

В историю мирового киноискусства фильм «Земля» вошел как один из самых ярких примеров поэтического кинематографа.

Кроме открытий, совершенных в игровом кинематографе, советская монтажная школа совершила буквально переворот в области неигрового кино. Главной фигурой среди новаторов-документалистов является режиссер Дзига Вертов (Давид Кауфман). Его фильмы перевернули представление о документалистике как о механическом, иллюстративном отображении действительности, о камере как ее фиксаторе и монтаже – как простой склейке кадров. Документалистика, по Вертову, призвана была стать поставщиком правды на экран, однако правды не как скупой передачи голых фактов, но согласующейся с марксистским пониманием действительности.

Вертовская группа киноки, творческая объединение документалистов, вводит понятие «киноправда», которую можно достичь с помощью т.н. «киноглаза». Этот неологизм был придуман режиссером для обозначения, с одной стороны, киноаппарата, более совершенного, чем глаз человеческий, а потому пригодного для исследования всего многообразия зрительных явлений. С другой стороны, киноглаз стал методом исследования реальности (при помощи камеры) и целенаправленной её организации (средствами монтажа). «Киноглаз» для Вертова – средство насильственной переброски глаз зрителя на те предметы, которые «видеть необходимо», средство тщательного исследования и целенаправленной организации «видимого мира», стремление углубиться в жизнь. В дальнейшем его метод обогатился такими определениями, как «теория интервалов» (переходах от одного движения к другому, от кадра к кадру), мультипликация, микросъемка, рентгено-съемка, «негатив времени» (обратная съемка), съемка движущейся камерой, управление киноаппаратами на расстоянии и т.д. С «киноглазом» Вертов связывал и другое важное звено своей теории – программу съемки «жизни врасплох», раскрывающее течение жизни здесь и сейчас.

Самым известным фильмом Вертова остается картина-манифест «Человек с киноаппаратом» (1929), в котором воплотились его мечты по созданию международного языка кино на основе его полного отделения от языка театра и литературы (в немой картине отсутствуют поясняющие титры). В этой ленте Вертов применяет целый спектр кинематографических приемов: двойная экспозиция (наложение двух изображений друг на друга), рапид (ускоренная съемка для получения эффекта замедленного движения), стоп-кадр, резкие монтажные переходы, голландский угол (острый угол съемки снизу вверх), макрокрупные планы (на весь экран изображена какая-либо деталь), съемки с движения и т. д.

Если на формальном уровне картина выглядит провокационно, то её содержание, на первый взгляд, представляет собой вариацию довольно

распространенной в документалистике 1920-х гг. темы одного дня из жизни города. Из осколков реальности Вертов творит картину коллективной жизни, с помощью монтажа объединяя разрозненные события в единую, целостную картину действительности. При этом материал организован не сумбурно, а разделен на тематические блоки: пробуждение, происшествия, женский труд, мужской труд, спорт, досуг и т.д. «Человек с киноаппаратом» опередил свое время на многие десятилетия. Фильм, вызвавший у многих современников недоумение и неприятие, в 2014 г. был назван лучшим документальным фильмом всех времен⁷.

* * *

Подлинную революцию в искусстве десятой музы произвел звук. «Освоение техники звукового кино было смело предвосхищено в статье «Будущее звуковой фильмы. Заявка», написанной Эйзенштейном с Пудовкиным и Александровым. В ней предлагалось «контрапунктическое» сочетание изображения со звуком»⁸. Данная статья была датирована 1928 г., а менее чем через пятилетие звук повсеместно приходит в практику кинопроизводства, что радикально изменяет существовавшую ранее систему выразительности. Камера становится менее подвижной в сценах с диалогом, ракурсную съемку все чаще заменяет съемка с движения, монтажные планы становятся значительно длиннее. Композиция кадра приходит в соответствие с задачами актерской игры. Все это требует привлечения реалистической манеры игры. Опыт отечественных кинематографистов этого периода был поистине бесценен для развития кино как искусства.

Это продемонстрировал уже первый звуковой советский фильм «Путевка в жизнь» (1931, реж. Н. Экк), посвященный трудовому воспитанию нового советского человека, что было особенно актуально для России 1930-х гг. «Путевка в жизнь» посредством новой формы звукового кино утверждала главную ценность новой страны – счастливое детство и юность её граждан. «Путевка в жизнь» открывает для зрителя совершенно новый видимый звучащий мир во всем богатстве его проявлений: шумах, музыке, песне и произнесенном слове.

В 1930-е гг. выходит ряд фильмов, благодаря которым советское киноискусство продолжает быть одним из самых интересных и самобытных в мире. Кроме «Путевки в жизнь», это «Встречный» (1932) Ф. Эрмлера и С. Юткевича; «Окраина» (1933) Б. Барнета; «Счастье» (1935) А. Медведкина, «Веселые ребята» (1934) Г. Александрова. Очевидные достижения советского кино первой половины 1930-х гг. как нового вида искусства были оценены на Международном кинофестивале в 1934 г. в Венеции. Картины из СССР

получили «Кубок за лучшую программу» («Веселые ребята», «Гроза», «Петербургская ночь», «Окраина», «Пышка», «Челюскин»).

Особое место в ряду достижений советского кинематографа принадлежит картине «Чапаев» (1934) режиссеров С.Д. и Г.Н. Васильевых, где легендарный начдив предстает одновременно и богатырем народного эпоса, и реальным живым человеком.



Братья Васильевы.
Георгий Николаевич
и Сергей Дмитриевич

Фильм с его идеальной композиционной структурой, гармоничным сочетанием драматургической, режиссерской, изобразительной решения, становится своего рода высшим образцом советского искусства того времени.

Фильм братьев Васильевых «Чапаев» возник в магистральном русле творческих поисков своего времени. Обратившись к личности Василия Чапаева, братья Васильевы стали искать баланс между мифологической составляющей образа комдива, ставшего легендой еще при своей недолгой жизни, и реальным человеком, между героическим пафосом и бытовой правдой Гражданской войны. В отличие от предыдущего поколения режиссеров, предпочитавших решать кульминационные сцены быстрой сменой кадров и образов, братья Васильевы удлиняют кадры, сокращая их количество, но при этом делая акцент на их психологическом звучании. Особую роль здесь играет звук, который монтируется с изображением, «укрупняясь» вместе с ним. Гармоничное единство изображения и звука в «Чапаеве» уже на первом этапе развития звукового кино продемонстрировало огромные возможности этого нового изобретения. Картина имела оглушительный успех (за год проката фильм посмотрело 30 млн. человек). Фильм получил признание и за рубежом⁹. В 1978 г. он был включен в число ста лучших фильмов мирового кино.

Вторая половина 1930-х гг. становится периодом исследования сознания, характеров современников и недавних участников революционного движения. В трилогии о Максиме Г. Козинцева и Л. Трауберга («Юность Максима», 1935; «Возвращение Максима», 1937; «Выборгская сторона», 1939), как и в «Чапаеве», был создан образ большевика, обладавшего психологической достоверностью и одновременно сходством с героем народных легенд. Своей трилогией Козинцев и Трауберг открыли новую страницу своего творчества, попрощавшись с прежней аттракционной стилистикой 1920-х гг., перейдя к мифотворчеству

⁷ По мнению авторитетного английского журнала «Sight & Sound».

⁸ «Кино. Большой энциклопедический словарь». Под ред. С. Юткевича. М.: Советская энциклопедия, 1986. С. 509.

⁹ «Лучший фильм на иностранном языке» по версии Национального совета кинокритиков США (National Board of Review) в 1935 г., Гран-при Парижской Всемирной выставки в 1937 г., Бронзовая медаль на кинофестивале в Венеции в 1946 г.

и героизации «простого человека» – героя из широких социальных масс с ярко выраженными чертами характера.

Период 1930-х гг. отмечен целым рядом выдающихся фильмов в жанре революционной эпопеи («Мы из Кронштадта» Е. Дзигана, 1936, «Подруги» Л. Арнштама, 1936, «Депутат Балтики» А. Зархи, 1937 и др.) Особое место в ряду этих фильмов занимает дилогия М. Ромма о Ленине – «Ленин в Октябре» (1937), снятая в жанре исторической хроники, и «Ленин в 1918 году» (1939), где в центр поставлены социальные и нравственные аспекты проблемы «пролетарского гуманизма». Раскрытие этой же темы применительно к ленинской биографии было продолжено в картине С. Юткевича «Человек с ружьем» (1938).

Глубокое проникновение в психологию и нравственный мир нового поколения демонстрируется в кинотрилогии С. Герасимова («Семеро смелых», 1936; «Комсомольск», 1938; «Учитель», 1939), фильмах Ю. Райзмана («Летчики», 1935), С. Юткевича («Шахтеры», 1937), фильмах Б. Барнета («Ночь в сентябре», 1939), А. Зархи и И. Хейфица («Член правительства», 1940).



Ромм Михаил Ильич

Особое место по глубине создания реалистических образов занимает фильм М. Ромма «Мечта» (1941). Действие фильма происходит на Западной Украине в 1933 г. Десять сюжетных линий – это десять обитателей пансиона «Мечта» с их судьбами и мечтами об идеальном будущем. Все эти десять человек и есть один коллективный герой. Ромм называл свой фильм «попыткой сделать коллективный портрет, своего рода осколок общества. Ни один человек в фильме не несет целостной идеи, она возникает как раз из общего портрета»¹⁰. Ромму удалось сохранить в фильме публицистический пафос и при этом уйти от плакатной эстетики агитфильма. «Мечту» можно назвать своеобразной репликой, аргументом в споре «монументалистов», ярким представителем которых был драматург В. Вишневский, и «камерников», к которым можно отнести А. Мачерета, Ю. Райзмана, Ф. Эрмлера, самого М. Ромма. Вишневский считал задачей советского киноискусства создавать монументальные, героические, эпические полотна, все остальное считал «чуждым стилем», пережитком прошлого. «Камерники», напротив, отстаивали психологизм, глубокое погружение в характеры, реалистический анализ повседневности. Человеческий масштаб, человеческое измерение потребовали мощного актерского

ансамбля. Его жемчужиной стала Фаина Раневская, которая создала невероятно сильный, яркий, сотканый из противоречий образ. Сам режиссер называл «Мечту» одной из самых любимых своих работ, хотя и видел в ней серьезное противоречие между сюжетным и пластическим решением: «По сюжету, характерам, по системе взаимоотношений героев можно сказать, что эта картина сделана в стиле итальянского неореализма, которого в 1939 году еще не было в природе. Но в изобразительной стороне я не сделал того решительного шага к жизненной подлинности, который соответствовал бы подлинности характеров и сюжета. Я перенес часть природы в павильон, что придало изображению некоторую искусственность»¹¹.

1930-е гг. становятся этапом формирования современной жанровой системы кинематографа. В первую очередь это находит выражение в столь любимыми зрителями комедиях И. Пырьева («Богатая невеста», 1938; «Трактористы», 1939; «Свинарка и пастух», 1941), Г. Александрова («Цирк», 1936; «Волга-Волга», 1938; «Светлый путь», 1940), А. Ивановского («Музыкальная история», совместно с Г. Раппопортом, 1940; «Антон Иванович сердится», 1941), К. Юдина («Девушка с характером», 1939), Т. Лукашевич («Подкидыш», 1940).



Пырьев Иван Александрович

Советский кинематограф находит художественные формы и средства для экранизации литературной и драматургической классики («Бесприданница» Я. Протазанова, 1937; «Медведь», 1938 и «Человек в футляре», 1939 И. Анненского; «Маскарад», 1941, С. Герасимова). Яркие характеры, глубина проникновения в психологию персонажей, широкие обобщения сообщили эпическую широту трилогии о Горьком, поставленной режиссером М. Донским: «Детство Горького», «В людях», «Мои университеты» (1938–1940).

Активно развивается кинематограф для детей, опираясь на основные принципы экранизации: «Дети капитана Гранта» (1936, реж. В. Вайншток), «Тимур и его команда» (1940, реж. А. Разумный), «Белеет парус одинокий» (1937, реж. В. Легошин). До мирового уровня поднимаются технологии комбинированных съемок: «По щучьему велению» (1938), «Конек-горбунок» (1939), «Василиса Прекрасная» (1940) – все А. Роу, «Новый Гулливер» (1935), «Золотой ключик» (1939) А. Птушко.

Высот достигает и жанр исторического фильма, что проявляется в психологической проработке исторических персонажей, реалистическом воссоздании материальной атрибутики эпохи, съемках

¹⁰ Ромм М. О себе, о людях, о фильмах // Михаил Ромм. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 2. М.: Искусство, 1981. С. 254.

¹¹ Ромм М. Там же. С. 255–256.

батальных эпизодов в таких фильмах, как «Пётр I» (1937–1939) А. Петрова, «Александр Невский» (1938) С. Эйзенштейна, «Минин и Пожарский» (1939) и «Суворов» (1941) – оба В. Пудовкина.

* * *

Кинематограф периода Великой Отечественной войны разрабатывал, прежде всего, тему защиты Отечества. Для этого формируются особая кинематографическая выразительность и образная система, для которой характерны почти плакатная условность и жизнеутверждающая тональность, примерами чего становятся фильмы «Парень из нашего города» (1942) и «Жди меня» (1943), поставленные А. Столпером и Б. Ивановым. Проникновение в глубины человеческой психологию в сочетании с элементами плакатной эстетики отличает лучшие произведения того времени. Это «Радуга» (1943) М. Донского, которой присуща мифологическая и даже религиозная образность; «Нашествие» (1945) А. Роома, «Человек № 217» (1945) М. Ромма.

«Радуга» М. Донского, уже при жизни вошедшего в составленный ЮНЕСКО список 28 великих режиссёров¹² (1956), выглядит закономерно и неожиданно одновременно. В обращении к теме противостояния советского народа немецким оккупантам, осмысленной как борьба личности, выбирающей путь самопожертвования, с безликой силой, не было ничего удивительного. Удивительным оказалось то, с какой последовательностью и принципиальностью Донской трактует события в ключе новозаветных сказаний.

Литературной основой фильма стала одноименная повесть Ванды Василевской, удостоенная в 1942 г. Сталинской премии. Переосмысливая текст, режиссер перевел историю жизни одного села при фашистских оккупантах из плоскости бытоописания в библейскую притчу, возводя народную беду до уровня величественной трагедии. В основе сюжета – судьбы трех женщин-матерей, объединенных не только общей участью (все трое теряют своих детей), но и символической природой, восходящей к образу Богородицы, отдающей своего ребенка на смерть во искупление человеческих грехов.

В 1942 г. на экраны вышла картина Ю. Райзмана по сценарию Е. Габриловича «Машенька», соединившая лиричность и высокий гражданский пафос. Это был рассказ об обычной девушке, современнице, чьи духовные силы позволяли выстоять в эпоху военных испытаний – «героиня просто и естественно разделила судьбу народа»¹³, а пути героев влились в одну большую дорогу, ведущую на фронт. «Машенька» оказалась не только современной, но и очень своевременной картиной. Она как нельзя лучше отвечала настроениям людей, разлученных войной, мечтавших о встречах с близкими и веривших в реальность этих встреч.

¹² Наряду с Сергеем Эйзенштейном, Всеволодом Пудовкиным и Александром Довженко.

¹³ Зак М. Юлий Райзман. // М.: Искусство, 1962.

В период Великой Отечественной войны развивались традиции советского исторического фильма. Лучшими примерами этого жанра становятся картина В. Петрова «Кутузов» (1944) и монументальное полотно С. Эйзенштейна «Иван Грозный».

«Иван Грозный» задумывался как масштабная трехсерийная киноэпопея, посвященная объединению и укреплению Российской державы под властью царя Ивана Васильевича. На экраны были выпущены две серии, сохранились лишь фрагменты третьей. Предложение подготовить сценарий большого исторического фильма об Иване Грозном поступает Эйзенштейну к 1941 г. В стране достиг апогея культ личности Сталина, внешнеполитическая обстановка сулила скорую войну, поэтому «тема измен, террора, казней и великого напряжения страны была самая злободневная»¹⁴.

Первая серия вышла в прокат в 1945 г. Сюжет её составляют события первых лет правления царя: от венчания на царство до гибели возлюбленной жены царицы Анастасии. Иван представлен как прогрессивный правитель, радеющий за сильную и единую Русь.

Вторая серия охватывает поздний этап жизни царя Ивана, начиная с 1564 г. – основания опричнины. Интонация в трактовке образа царя резко изменяется. Иван Грозный представлен как деспот, охваченный собственными страхами и страстями, сеющий хаос по всей стране.

Режиссерские решения С. Эйзенштейна, «светопись» операторов Э. Тиссэ и А. Москвина, музыка С. Прокофьева, ряд блестящих актерских работ (прежде всего, Н. Черкасова в заглавной роли) по праву определили место фильма в сокровищнице мировой культуры.

* * *

Период послевоенного «малокартинья» (1945–1953) оказался не лучшим в истории отечественного кино, но, тем не менее, и тогда вышел ряд фильмов, внесших вклад в отечественное киноискусство. Исследование характера, взятого на большом отрезке жизненного пути, сопряжение человеческой судьбы и времени стали безусловными завоеваниями отечественного кинематографа того времени. Такими фильмами стали драмы «Сельская учительница» (1947) М. Донского, «Повесть о настоящем человеке» (1948) А. Столпера, а также лучшие киноленты приключенческого жанра – «Подвиг разведчика» (1947) Б. Барнета и «Смелые люди» (1950) К. Юдина. Зрительскую симпатию вызвали герои фильмов И. Пырьева «Сказание о земле Сибирской» (1948) и «Кубанские казаки» (1950). Несмотря на множество цензорских поправок, вышедшая на экран в 1949 г. картина А. Довженко «Мичурин» сохранила присущие творчеству режиссера характерные черты: мифопоэтизм, пантеистическую картину мира, философскую углубленность.

¹⁴ Шкловский В.Б. Эйзенштейн. М.: Искусство, 1976. С. 256.

Особое место в ряду фильмов о войне заняла картина С. Герасимова «Молодая гвардия» (по А. Фадееву, 1948), снятая на реальном историческом материале и приобретающая благодаря этому особую степень достоверности. Герасимову, в числе немногих режиссеров эпохи малокартинья, удалось воплотить на экране баланс между требуемой условностью, идеологической ангажированностью и подлинным реализмом.

* * *

Начавшийся в 1953 г., после смерти И.В. Сталина период политической «оттепели», ознаменовал серьезные изменения в области кинематографа. По проявлению художественных новаций эпоха «оттепели» становится, пожалуй, самым ярким периодом в истории отечественного кинематографа, сравнимым с эпохой 1920-х гг. На экран выходит целая россыпь фильмов, свидетельствующая о появлении в отечественном кино новых художественных тенденций, новой выразительной системы, новых героев.

Новым картинам был характерна острота конфликта, высокая степень реализма, психологизм. Такими фильмами стали «Дело Румянцева» (1956, И. Хейфиц), «Первый эшелон» (1956, М. Калатозов), «Высота» (1957, А. Зархи), «Земля и люди», 1956, «Дело было в Пенькове» (1958 – оба С. Ростоцкий), «Чужая родня» (1956, М. Швейцер), «Весна на Заречной улице» (1956 Ф. Миронер и М. Хуциев).



Калатозов
Михаил Константинович

По-новому осмыслился материал Великой Отечественной войны. Предметом исследования становится герой из народных масс, человек без «пассионарного» ореола. Одной из важнейших работ этого периода становится картина М. Калатозова «Летят журавли» (1957), снятая по пьесе В. Розова «Вечно живые». М. Калатозова в пьесе привлекла идея нравственного преображения личности, что и стало основной темой фильма. Молодая героиня, надломленная обрушившимися на нее тяжелыми испытаниями, не получая писем от ушедшего на фронт любимого, потеряв во время бомбежки родителей и лишившись дома, выходит замуж за нелюбимого человека. Однако в итоге она находит в себе силы и для покаяния, и для душевного возрождения. Для своего времени фильм отличался новизной и остротой нравственного конфликта.

Выразительные приемы динамичной съемки с помощью максимально раскрепощенной ручной камеры С. Урусевского, эффекты острых, неожиданных ракурсов, деформирующая обычную перспективу широкоугольная оптика в значительной мере

формируют художественное своеобразие и новизну образного языка картины. Внутренняя жизнь героев нередко материализуется в зримых, полных динамики и экспрессии образах. Эти и многие другие формальные решения (закранный «внутренний монолог», «субъективная камера») стали новой вехой в выразительных возможностях в операторском искусстве. В 1958 г. на МКФ в Каннах фильм «Летят журавли» получил «Золотую пальмовую ветвь» (режиссер М. Калатозов), Первый приз высшей технической комиссии Франции (оператор С. Урусевский), Почетный приз за исполнение главной роли (Т. Самойлова) и ряд других престижных международных наград.



Чухрай
Григорий Наумович

Еще одна резонансная работа того времени – «Баллада о солдате» (1959) Г. Чухрая. Замысел этой картины возник как дань памяти двух кинематографистов-фронтовиков – режиссера Григория Чухрая и сценариста Валентина Ежова, миллионам своих сверстников, не вернувшихся с войны, безвестных рядовых бойцов, память о которых история не сохранила. Этой задачей

объясняется многое в картине и, прежде всего, её внешняя «простота»: в выборе героя, истории, заложенного смысла, художественного решения. Именно эта незамутненность смысла и формы, воспринятая некоторыми чиновниками от кино как «незначительность», стала, по сути, залогом непреходящей ценности картины. В центре картины – путь рядового 19-летнего солдата Алёши Скворцова (В. Ивашов) в тыл с передовой. Подбив два танка, он отказывается от награды и взамен просит отпустить его на денёк домой, к матери (починить крышу дома). Используя мотив странствия, в котором герой познаёт себя и мир, авторы выстраивают историю внешне бессюжетно. Повествование, представляет серию «нечаянно» сплетенных мини-историй из жизни людей, повстречавшихся главному персонажу в дороге. Авторы интересуют движения душ персонажей и, прежде всего, самого Алёши, предстающего не просто героем, но моральной точкой отсчета, как для попутчиков, так и для самих зрителей. «Балладу о солдате» ждал не только успех на родине, но и международный триумф: участие в престижных фестивалях и десятки наград, включая призы «За лучший фильм для молодежи» и «За высокий гуманизм и исключительные художественные качества» в Каннах. В превосходных тонах о фильме отзывались такие крупнейшие величины мирового кино, как Чарльз Чаплин и Пьер-Паоло Пазолини.

Еще одна работа, вошедшая в золотой фонд наследия отечественного кино – «Судьба человека» – фильм, снятый по одноименному рассказу М. Шолохова. Рассказ, опубликованный в газете «Правда»,

потряс всю страну. «Прочитал не отрываясь, – рассказывал о впечатлении, которое произвел на него рассказ С. Бондарчук, – Что бы ни делал, видел лишь Андрея Соколова, его мальчонку, войну, концлагерь. Снять это фильм стало для меня больше чем «творческим планом». Это стало целью моей жизни»¹⁵.



Бондарчук
Сергей Федорович

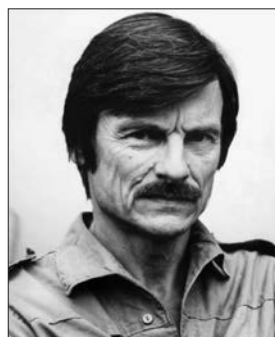
Экранизация шолоховского рассказа, в которой он сыграл и главную роль, сразу принесла Бондарчуку лавры знаменитого кинорежиссера. О фильме писали, что с экрана смотрит на зрителя правда, что она свойственна буквально каждому кадру фильма. Мировая пресса назвала «Судьбу человека» самым великим из того, что было на тот момент снято о войне. Картина получила огромный международный резонанс, и способствовала росту престижа советского кино на мировом экране.

За полтора с небольшим часа экранного времени фильм вместил судьбу человека, а его герой явился воплощением русского национального характера: «Сдержанный темперамент, скрытый и тем более глубокий, молчаливое упорство в верности своим идеалам, конденсация воли и неизменность доброты, затаенной в натуре внешне неброской, – таков портрет русского человека, созданный в фильме»¹⁶. В судьбе героя виделась судьба народа, и Бондарчук хотел, раздвинув границы личного, создать обобщенный характер человека, прошедшего через жизненные трудности, вынесшего жестокие унижения, но сохранившего несгибаемую стойкость, – «масштабы идейной задачи определили ясный и монументальный стиль картины»¹⁷. «Судьба человека» поражала современников классическим величием и кинематографической мощью.

Киноленты, посвященные недавнему военному прошлому, становятся самыми заметными в этот период. Особое место в осмыслении феномена фашизма занял фильм М. Ромма «Обыкновенный фашизм» (1966), созданный на хроникальном материале и проникнутый гневным сарказмом по отношению к гитлеровскому нацизму и его главарям.

Важным шагом в образном выражении коллизий военного времени становится картина «Живые и мертвые» по К. Симонову (реж. А. Столпер, 1964), где органично сочеталась литературная и экранная специфика. К кинематографу была адаптирована

свободная романная форма, панорамное освещение событий, психологизм характеров. Фактически картина относилась к тем немногим образцам самого сложно для постановки жанра в кино, именуемого военной эпопеей. В дальнейшем жанр военной эпопеи находит своё развитие в фильмах Ю. Озерова (цикл «Освобождение», 1967–1972), где акцент переносится на близкое к исторической хронике отображение реальных коллизий, политических и военных деятелей периода Второй мировой войны.



Тарковский
Андрей Арсеньевич

Особое место в отечественном кинематографе 1960-х гг. принадлежит Андрею Тарковскому, дебютировавшему в игровом кинематографе картиной «Иваново детство» (1962). Первая полнометражная работа А. Тарковского получила главный приз Венецианского кинофестиваля («Золотой лев») и надолго укоренилась в истории советского кино как одна из наиболее

популярных лент о Великой Отечественной Войне, благодаря своему новаторскому киноязыку и противоречивому портрету главного героя. Изобразив своего главного героя – мальчика, потерявшего мать и утратившего детское мировосприятие во время войны, Тарковский расширяет контекст военной драмы до апокалиптических масштабов. Концептуальный подход Тарковского к формам повествования через предметный мир положил начало становлению уникального режиссерского киноязыка. Лента стала дебютной, в том числе, и для оператора-постановщика Вадима Юсова, которому принесла мировую известность.

Лучшими образцами отечественного киноискусства 1960-х гг. становятся не только фильмы о войне. Важнейшей задачей для кинематографистов становится жизнь современников: «Застава Ильича» (1965) и «Июльский дождь» (1967) – оба М. Хуциева, «Долгая счастливая жизнь» (1966) Г. Шпаликова, «Когда деревья были большими» (1962) Кулиджанова, «Журналист» (1967) С. Герасимова и др.

Именно с фильмом «Застава Ильича» впервые в отечественном кинематографе заявляется проблематика поиска смысла жизни в условиях ревизии традиционных идеалов. После XX съезда КПСС, развенчавшего «культ личности» Сталина, страна переживала ломку стереотипов, переоценивались взгляды на прошлое, на настоящее и даже на будущее. При всей своей «документалистской» стилистике фильм ведет диалог со зрителем на метафорическом языке, от общего к частному. Картина начинается и заканчивается ранним утром – вместе с новым днем рождается новый мир: революционный патруль, затем военный патруль в Великую Отечественную войну, словно передают эстафету

¹⁵ Цит. по: Тюрин Ю. Бондарчук Сергей Федорович. // Режиссерская энциклопедия. Т.1 М.: НИИК, 2010. С. 80.

¹⁶ Зоркая Н. История советского кино // СПб.: Алетейя, 2005. С. 176.

¹⁷ Ханютин Ю. Надо жить... // Предупреждение из прошлого. М., 1968. URL: <http://russiancinema.ru/films/film6381/>

трем современным героям фильма, которые только вступают во взрослую жизнь и желают все понять, осмыслить, оценить, проверить. Успеху картины способствовали поэтическая сценарная манера Геннадия Шпаликова и удивительное мастерство оператора Маргариты Пилихиной, которой удалось снять Москву поэтически одухотворенной. Проезды по московским улицам, танцплощадка во дворе, городские пейзажи создали атмосферу «оттепельной» столицы, а художественный стиль предопределил целое кинематографическое десятилетие.

Одной из вершин «поэтического документализма» становится картина Андрея Кончаловского «История Аси Клячиной, которая любила, да не вышла замуж» (1966). Фильм был снят на стыке эстетических поисков кинематографа «оттепели», уже стремившегося к своему закату, и нравственных устремлений набирающей обороты «деревенской прозы», вновь открывавшей для читателя первородный мир русской глубинки. Попадание в «нерв времени» оказалось точным до болезненности: слишком неприглядной выглядела жизнь, показанная в картине, слишком некрасивыми казались люди, слишком грубым их простой язык. Лента была сначала перемонтирована с учётом критических замечаний, а затем и вовсе отправлена на «полку» на 20 лет¹⁸. Однако с возвращением картины на экран стало ясно, что «История Аси Клячиной» попала не столько в своё время, сколько в саму жизнь. Центром притяжения интереса создателей фильма были не перипетии в деревенском «любовном треугольнике», а образ героини – лучезарной, терпеливой, искренней Аси, современной праведницы, искупающей своей любовью несообразности судеб близких ей людей. Отказываясь от прежних штампов, Кончаловский решил не снимать звёзд, которые, казалось бы, созданы для такого рода ролей и пригласил для съёмки жителей одного из сёл Центральной России. Проявляя чувство меры и такта, режиссер показывает простую, скромную до аскетизма жизнь глубинки живой, пульсирующей, исконной, где народ включён не столько в контекст гонок за урожай, сколько в извечный круговорот бытия рождения и смерти.

Интересные и важные наблюдения за современностью принадлежат не только режиссерам, сформировавшимся в «оттепельный» период, но и представителям старшего поколения. Так, например, М. Ромм снимает картину об ученых-физиках «Девять дней одного года», который становится интересным новаторским явлением. Интересна была тема, до того в нашем кино поднимавшаяся редко – будни науки, важность которой в 1960-е гг. в СССР под сомнение не ставилась; люди науки; научные споры; мирный атом.

Картина была нова и в плане изложения. Ромм построил фильм необычно, раздробив историю на 9 эпизодов. Хотя события вытекают одно из другого, в фильме нет стандартной традиционности

изложения: «дробность композиции, избирающей крупные планы из потока жизни, нарушала привычную причинно-следственную логику повествовательной последовательности»¹⁹. Связи между персонажами в картине уподоблены цепной реакции научного подвига: гибнет один ученый, на его место приходит другой, тоже горящий желанием сделать открытие».²⁰

Эту работу очень точно определила критик М. Туровская: «Фильм остался моментальным снимком исторического мгновения, с его радостной верой в могущество познающего разума; с его надеждой, что главное в жизни человечества случится уже завтра; с его готовностью работать на это завтра до самозабвения и самопожертвования и с его иронией к самому себе, к собственным готовностям. А главное, с его счастливым ощущением обновления»²¹.

В «оттепельном» кинематографе по-новому был осмыслен и образ Гражданской войны. Среди картин, посвященных этому периоду, особое место занимает «В огне брода нет» (1967) режиссера Глеба Панфилова. Некогда стройная картина мира, в которой роли героев и злодеев, мучеников и их палачей, были заведомо определены их идеологической принадлежностью, постепенно начинает рушиться. В драме «В огне брода нет» герой-идеолог, герой-борец уступает место эксцентричной, почти юродивой героине – санитарке Тане (И. Чурикова), ясный чёрно-белый мир «красных» и «белых» приобретает полутона и оттенки, а романтический пафос сменяется скорбью. Узловым в картине становится спор комиссара (А. Солоницын), ратующего за революцию «с человеческим лицом», и коменданта (М. Глузский), извергающего свою страшную философию «классовой санации».

* * *

Большие, исторически весомые успехи отечественной кинематографии периода 1960–1970-х гг. связаны с экранизацией. Наиболее заметным событием в этой области становится фильм «Война и мир» С.Ф. Бондарчука – самый масштабный проект в истории отечественного кино, снятый в 1963–1967 гг. В отечественной кинопромышленности к началу 1960х гг. сложились благоприятные условия для постановки столь масштабного кинополотна. В это время активно развивается новый широкоформатный кинематограф. Изображение, снятое на 70 мм пленку, делает киноматериал гораздо более зрелищным. Киноленту ждал огромный зрительский успех, как в России, так и за рубежом. Фильм получил призы крупных отечественных и международных кинофестивалей,

¹⁹ Шилова И. ...И моё кино // М.: НИИК, Киноведческие записки, 1993. С. 71.

²⁰ Зак М. Фильмы в исторической проекции // М.: НИИК, 2008. С. 15.

²¹ Туровская М. Физик должен паять лучше лудильщика. URL: // <http://www.kino-teatr.ru/kino/history/3-5/199/> [Туровская М. Михаил Ромм, или Двадцать пять лет спустя... // Обыкновенный фашизм. СПб., 2006].

¹⁸ Премьера картины состоялась в 1987 г.

включая главный приз Московского международного кинофестиваля и «Оскар» Американской киноакадемии.

Для достоверного воссоздания военных действий романа по специальному заказу создавались военные мундиры, отливались пушки, изготавливались иные виды стрелкового оружия, амуниции, в качестве консультантов привлекались военные и историки. Обстановка мирной жизни, отражающая быт разных сословий и классов России XIX в., воссоздается режиссером с особой тщательностью: на период съемок в музеях арендуются подлинная мебель в стиле ампир, создаются эскизы гражданской одежды той эпохи.

Помимо применения новой широкоформатной пленки специально для съемок фильма создаются новые виды киносъёмочных аппаратов и вспомогательной кинотехники: переносные широкоформатные кинокамеры для ручной съемки, «парящие» камеры и т.д. Перенос столь масштабного художественного произведения, как роман Л. Толстого, в рамки фильма, даже многосерийного, была сложнейшей сценарной и постановочной задачей, которую режиссер сумел решить с помощью большой команды единомышленников, не только воплощая замысел великого русского писателя, но и создавая зрелищное экранное произведение, снятое с применением передовых технологий тех лет.

Заметным событием в жанре экранизации, уже в 1970-х гг., стала картина «Бег» (1971) А. Алова и В. Наумова. Большая и сложная с точки зрения художественных и постановочных задач работа была посвящена одному из наиболее противоречивых периодов в российской истории – Гражданской войне и эмиграции. Драматургия и проза Булгакова оказалась близки постановочной гротесковой манере Алова и Наумова. «Психологизм», «измененное состояние сознания» героев становятся характерной чертой фильма²². Именно этот подход позволил режиссерам обнажить нерв булгаковского повествования, очистить его от социально-политических аспектов, перевести его в регистр символического и создать глубоко гуманистический фильм, в котором через жесткие сатирические, гротескные и фантазмагорические образы продемонстрировать главное – любовь к человеку и родине.

Еще одной безусловной удачей отечественной кинематографии в этом ряду стали фильмы Н. Михалкова – «Неоконченная пьеса для механического пианино» (1976) по мотивам ранней пьесы А. Чехова «Безотцовщина» («Платонов») и «Несколько дней из жизни И.И. Обломова» (1979) по роману Гончарова «Обломов». По словам режиссёра, работа над «Неоконченной пьесой для механического пианино» имела цель «сделать из пьесы молодого писателя произведение, которое могло бы быть написано Чеховым поздним». И художественная интуиция авторов

не подвела: картина стала не простой экранизацией, она воплотила сам дух чеховского творчества. В советском искусстве за несколько десятилетий выработался определённый канон репрезентации чеховских пьес, которые решались с бытовой точностью и при этом были полны сентиментальности и обличительного пафоса. Михалков, глядя на героев А.П. Чехова с дистанции своего времени, освобождается от интерпретационных штампов и вместо «уходящий натуры» дворянства выводит в своей картине вполне узнаваемые типы русской либеральной интеллигенции, содержание «проклятых вопросов» и суть жизни, которых остаются неизменными веками: отсутствие настоящего дела, бесконечное теоретизирование на фоне праздности, вследствие чего ощущение зря прожитой жизни, разочарование и душевная опустошенность. Все это делало героев фильма необыкновенно актуальными для современности.

Подобное значение имел и следующий фильм Н. Михалкова «Несколько дней из жизни И.И. Обломова» (1979). В контексте кинематографа этого периода проблематика, рассматривающая в деталях человека в состоянии духовного кризиса, распространяется на классику русской литературы, у которой и был позаимствован экзистенциальный ракурс видения. Применительно к роману Гончарова стилистика режиссуры Михалкова становится самым удачным инструментом проекции.

* * *

В 1970-х гг., помимо серьезных достижений в области экранизации литературной и драматургической классики, отечественное кино плодотворно осваивает современную морально-этическую проблематику. По аналогии с подобным периодом в польском кинематографе некоторые историки называют 1970-е гг. в советском кино периодом «морального беспокойства».

Среди наиболее крупных работ этого направления следует назвать фильм И. Авербаха «Монолог» 1972 г. Фильм был снят, когда отечественное искусство искало прибежище для относительно независимой мысли: «во времена, когда вольницу 1960-х гг. окорачивали всеми силами, фильмы Авербаха проходили по ведомству исключительно «бытового», без всякого «ревизионизма» и модернизма, кино <...> его вроде бы вполне традиционные ленты принадлежали к той влиятельной школе социального кино, расцвет которой пришелся именно на 70-е годы»²³.

Отечественный кинематограф 1970-х гг. рефлексировал, беспокоился, задавал вопросы. Ответы на них могли быть риторическими или уходить в пустоту, но часто одна лишь «интонация, с какой вопрос задавался, становилась важнее, чем ответ на него»²⁴.

²³ Ковалов О. Прерванный монолог // Портал Синематека. URL: www.cinematheque.ru/post/141143/print/

²⁴ Шемякин А. Формула перехода // После оттепели. Кинематограф 70-х. М.: НИИК, 2009. С. 313.

²² Зак М.Е. Фильмы в исторической проекции. М.: НИИК, 2008. С.93.

Еще одной картиной, ставшей этапной в истории отечественного кино стала «Проверка на дорогах» (Алексей Германа, 1972). Судьба этого фильма, снятого по мотивам повести Юрия Германа (отца режиссера), оказалась очень непростой. Пройтись к зрителю она смогла лишь спустя полтора десятилетия после создания. Картина, изначально носившая название «Операция «С Новым годом!», увидела свет в 1985 г., когда в период потепления политического климата с «полки» было снято 250 изолированных от общества кинолент. Новый заголовок, который фильм получил в это время, лучше прояснял его сюжет, где речь шла о проверке однажды оступившегося персонажа и о том, «имеет [ли] человек право один раз сначала начать, если с первого раза жизнь осечку дала? (...) пафос фильма, как и всего последующего творчества Германа, состоит в осознании и утверждении человеческой жизни в качестве высшей ценности»²⁵. Авторская точка зрения о возможности искупления для персонажа-предателя привела к скандалу – картина «вызвала буквально ярость у киноруководства: «Ведущей стала тема бессилия человеческого перед лицом жестоких обстоятельств войны. Героем картины оказался человек, предавший свой народ...»²⁶.

Своеобразным ответом на этот фильм стала картина «Восхождение» (реж. Л. Шепитько, 1976). Фильм о нравственной стойкости человека и бескомпромиссности в вопросах духа – однажды предав нельзя получить прощение, только наказание. В этом смысле «Восхождение» полемизирует с «Проверкой на дорогах» (1971), где предатель получает прощение, пусть и через смерть. Шепитько же дает жесткий ответ набиравшему силу в 1970-е гг. нравственному релятивизму – моральные ценности безотносительны, никакого оправдания предателю. Сама режиссер так определяла ключевую тему фильма: «основой человеческой личности является духовность. Именно эту – основную – особенность человека мы и будем исследовать в своих героях. Стадная нравственность нашего времени, в стране, где от Бога отказались, поверхностна, и это мы должны понять через Рыбака. Сотников – другое дело, он нравственен так, как Бог задумал. Проблема «Сотников – Рыбак» – вечная проблема, Христа и Иуды».

По своему проблеме нравственности посвящен один из абсолютных шедевров отечественного кино – картина А. Тарковского «Зеркало» (1974). По своей драматургической и общехудожественной структуре «Зеркало» – фильм-воспоминание, ставшее в практике мирового кинематографа важнейшим лирико-философским высказыванием. В основу фильма была положена подлинная автобиография режиссера, повествующая об основных этапах взросления человека как вечного духовного преодоления и приходе к осознанию основополагающих

общечеловеческих ценностей. Фильм приобрел статус одного из самых глубоких произведений мирового киноискусства, проблематика которого затрагивает фундаментальные вопросы человеческого бытия.

Как было обозначено выше, нравственная проблематика пронизывает множество произведений того времени и фильмы о подрастающем поколении становятся, естественно, не исключением. Например, фильм «Сто дней после детства» (1975) С. Соловьева говорит о духовном и нравственном становлении подростков, об их последнем лете детства, подарившем первый в жизни опыт любви, прорыв в область высоких чувств.



Шукшин
Василий Макарович

История отечественного кинематографа немислима без режиссера, актера и писателя Василия Шукшина, начавшего свое творчество в 1960-е гг. В 1973 г. он снимает свою последнюю работу, ставшую высшим достижением его режиссуры – «Калина красная». Главный герой фильма Егор Прокудин (эту роль сыграл сам В. Шукшин) – сильный характер. Имея тюремное прошлое, он сумел сохранить душу и совесть и нашел силы остаться человеком. Не ставя

перед собой задачи поучать, Шукшин решил рассказать о душе: «О том, как не устроена она, как мается и ищет своего места. И тянется туда, где почует настоящее тепло. <...> Он тоскует и мечется, потому что сознает где-то, что живет неладно, что жизнь его не задалась, пошла вразлад с совестью»²⁷. Душу Егора отогревает встречное добро. Люба Байкалова (Л. Федосеева-Шукшина) становится для главного героя олицетворением извечного добра почти сказочного свойства, она пробуждает в нем что-то давнее и забытое – воспоминания детства, растревоживает совесть. Шукшин снял фильм о герое, который был вором, а стал человеком, жизнью заплатив за это превращение. Триумф картины был поистине всенародным, её «кричащий» нравственный посыл благодарно восприняла возрастная и молодежная аудитория, столичная интеллигенция и простой зритель из глубинки.

В конце 1970-х – начале 1980-х гг. аналогичные нравственные меседжи широким социальным пластам зрительской аудитории посылают фильмы В. Абдрашитова по сценариям А. Миндадзе – «Слово для защиты» (1976), «Поворот» (1978), «Охота на лис» (1980), «Остановился поезд» (1982). Характеризуя в целом советский кинематограф 1960–1970-х гг., следует подчеркнуть, что массовое кино этого периода (т.н. «мейнстрим») стало важнейшим

²⁵ Марголит Е. Герман Алексей Георгиевич // Режиссерская энциклопедия. Т.1 М.: НИИК, 2010. С. 124.

²⁶ Там же. С. 124.

²⁷ Шукшин В. Цит по: Фомин В. Василий Шукшин. «Ванька, смотри!» // После оттепели. Кинематограф 70-х. М.: НИИК, 2009. С. 401.

и неотъемлемым компонентом отечественной культуры: фильмы широкого жанрового спектра сочетали в себе высокий художественный уровень, наличие нравственной доминанты и соответствие запросам массового зрителя. Примерами такого мейнстрима стали драмы С. Росточкина («Доживем до понедельника», 1968; «А зори здесь тихие», 1972), мелодрамы В. Меньшова («Москва слезам не верит», 1978), детективы В. Дормана («Ошибка резидента», 1968) и С. Кулиша («Мертвый сезон», 1968), комедии Э. Рязанова («Берегись автомобиля», 1966) и Л. Гайдая («Кавказская пленница», 1966, «Бриллиантовая рука», 1968), трагикомедии Г. Данелии («Афоня», 1975; «Осенний марш», 1979).

Многие советские фильмы этого периода, снятые на киностудиях союзных республик, стали вершинами национальных кинематографий и непреходящими ценностями национального нематериального культурного наследия: «Вечер на Ивана Купала» (1968) Ю. Ильенко – на Украине, «Цвет граната» (1968) С. Параджанова – в Армении, «Жил певчий дрозд» (1970) О. Иоселиани – в Грузии, «Влюбленные» (1969) Э. Ишмухамедова – в Узбекистане, «Алые маки Иссык-Куля» (1971) Б. Шамшиева – в Киргизии, «Сказание о Сиявуше» (1976) Б. Кимягарова – в Таджикистане и т.д.

* * *

Советское «перестроечное кино» (1985–1991) продемонстрировало, насколько кинематограф может быть интегрирован в процесс социальных перемен, давая зримое воплощение их лозунгам и идеалам. Такие фильмы, как «Покаяние» (1987) Т. Абуладзе и «Холодное лето пятьдесят третьего» (1988) А. Прошкина, «Маленькая Вера» (1988) В. Пичула и «Интердевочка» (1989) П. Тодоровского, «Зеркало для героя» (1987) В. Хотиненко и «Курьер» (1986) К. Шахназарова, «Так жить нельзя» (1990) С. Говорухина и «Рок» (1987) А. Учителя при всем их тематическом и стилистическом разнообразии обладали важным общим достоинством – они будоражили сознание миллионов людей, до этого зачастую безразличных и к кинематографу, и к политике в целом.

Первое постсоветское десятилетие привнесло в отечественный кинематограф серьезные дестабилизирующие факторы. Однако и этот период был ознаменован творческими удачами и откровениями, главным образом в области критического осмысления действительности и переоценки идеологических и нравственных стереотипов. Показательно, что ряд российских фильмов этого периода был включен в программу Каннского МКФ и даже отмечен его призами («Утомленные солнцем» Н. Михалкова – 1994, Гран-при Каннского фестиваля²⁸; «Свадьба» П. Лунгина (2000, Специальный приз жюри Каннского фестиваля).

* * *

Говоря об эстетических достижениях отечественного киноискусства, нельзя не отметить и анимационные фильмы, которые являются безусловным нематериальным наследием мировой гуманистической культуры. При всем богатстве имен и произведений здесь, в первую очередь, следует отметить творчество одного из основателей советской анимации И.П. Иванова-Вано («Стрекоза и муравей», 1936; «Гуси-лебеди», 1949; «Сказка о мертвой царевне и семи богатырях», 1951; «Двенадцать месяцев», 1956; «Левша», 1964; Как один мужик двух генералов прокормил, 1965; «Конёк-Горбунок», 1975; «Сказка о царе Салтане», 1984 и др.). Герои мультфильмов Р. Качанова – «Варежка» (1967), «Крокодил Гена» (1969), «Чебурашка» (1971) полюбили и детям, и взрослым, причем не только в СССР.

Такой же статус «фольклорных» персонажей приобрели Волк и Заяц из популярной анимационной серии «Ну, погоди!» (В. Котеночкина, Г. Сокольского, В. Тарасова и др.). Ф. Хитрук в серии своих мультфильмов нашел непревзойденное экранное воплощение для всемирно известного персонажа детской литературы – медвежонка Винни Пуха («Винни-Пух», 1969, «Винни-Пух идет в гости», 1971, «Винни-Пух и день забот», 1972). Сказочно-лирическая анимация Юрия Норштейна «Ёжик в тумане» (1975) в 2003 году на Международном анимационном фестивале в Японии по результатам опроса 140 кинокритиков и мультипликаторов разных стран была признан лучшим мультфильмом всех времен.

* * *

При всей сложности оценки современного этапа развития российского кинематографа в масштабе всей его истории, тем не менее, можно говорить о ряде режиссеров, чей вклад в отечественное и мировое нематериальное культурное наследие уже сегодня является общепризнанным.

Прежде всего, к ним следует отнести Александра Сокурова, который уже с 1970-х гг. (фильм «Одинокий голос человека», 1978), является одним из лидеров интеллектуального кинематографа в России. Каждый из фильмов его тетралогии о власти, посвященной людям, от которых в свое время зависел ход мировой истории («Молох», «Телец», «Солнце», «Фауст») стал явлением в российском кино. «Молох» (1999) повествует об одном дне из жизни Адольфа Гитлера в его горной резиденции Кельштайнхаус («Орлиное гнездо»). Сокуров задумывается над природой фашизма и выводит его из чувства униженности, которое испытывает нравственно-ущербный человек. Второй фильм «Телец» (2001) – это еще одна развенчанная греза ущербного человека об идеальном будущем, только уже не нацистском, а коммунистическом: смертельно больной Владимир Ленин грезит о будущей «здоровой России». Коммунистическая утопия в фильме Сокурова становится еще одной вариацией на тему тщетного противостояния энтропии. Нежизненность ее в системе режиссера основана

²⁸ Также премия «Оскар» как лучшему фильму на иностранном языке

на принципе разрыва, а не единения (с прошлым, будущим, по национальному признаку, по классовому и т. д.). «Солнце» (2005) – третий фильм А. Сокурова из тетралогии – осмысливает принципиально иную модель власти, нежели в первых двух фильмах (где реализация идей была связана с огромными жертвами и одновременно любовью народа к тому, кто олицетворял власть). Зрителю показывается история любви японского императора Хирохито к народу своей страны, которая формально приводит страну к краху (поражение во Второй мировой войне), но даёт ей шанс для исторического развития. Следующая картина А. Сокурова «Фауст» (2011) станет финалом тетралогии. Три предыдущих фильма – «Молох», «Телец», «Солнце» – были посвящены реальным людям, от которых зависели судьбы мира, тогда как в последнем возникает литературный образ легендарного ученого-чернокнижника, жившего в XVI в. Именно этот фильм как нельзя более точно подходит для итогового осмысления европейской («фаустовской», как определил ее автор фундаментального труда «Закат Европы» Оскар Шпенглер) культуры последних веков и неразрывно связанной с ней проблемой человека и власти. Легенда о Фаусте, прозвучавшая в варианте Гёте как надежда на человека эпохи Просвещения и положившая начало той самой фаустовской культуре, звучит у А. Сокурова и Ю. Арабова как реквием по ней.

Еще одно важнейшее произведение, снятое Сокуровым в начале нового века «Русский ковчег» (2002), продолжает главную тему в его творчестве: искусство есть единственный путь спасения, как для отдельного человека, так и для всего мира. Под влиянием этой идеи был создан образ ковчега культуры, плывущего по волнам всеразрушающего времени – ковчега, безусловно, уничтожимого физически, но, тем не менее, существующего в качестве константного культурного феномена.

Еще одним режиссером, определившим облик первого десятилетия постсоветского кино и нулевых годов нового тысячелетия становится Алексей Балабанов – режиссер фильма «Брат» (1997), ставшего одним из главных кинособытий 1990-х гг. Балабанову вместе с актером С. Бодровым удалось создать образ героя (Данила Багров), выразившего ожидания своего времени и поколения девяностых. Вернувшись с чеченской войны, Данила едет в Петербург к своему брату Виктору, бывшему милиционеру, а ныне – вожаку криминальной группировки, в которой Данила становится киллером. Будучи втянутым в криминальную войну, главный герой, тем не менее, оказывается воплощением добра и справедливости. Все утерянные отечественным экраном того времени моральные качества персонажей неожиданно возрождаются в своеобразном, почти былинном, герое, защищающем простых людей и карающем их обидчиков.

В «Брате»-2 (2000) Данила вновь вступит в противоборство чуть ли не со всем криминальным миром и победит. Если в первом фильме он исполняет просьбу брата помочь в делах, то здесь он выполняет

последнюю просьбу своего боевого товарища – решает помочь его брату-близнецу – хоккеисту, живущему в США, который стал жертвой рэкета мафии и обман со стороны бизнесмена, взявшегося его защищать. Данила продолжает помогать и спасать всех, кто в этом нуждается. В одном из диалогов он раскрывает секрет своей силы: «У кого правда – тот и сильнее». После выхода фильма эти простые истины станут самыми цитируемыми, словно зрителю вновь напомнили то, от чего он успел отвыкнуть в это смутное время, и чего он так ждал.

Совершенно справедливо о картине высказался Н. Михалков: «Я считаю, что «Брат» и «Брат 2» – абсолютно потрясающий срез, откровение и чаяние гигантского количества людей. Это настоящее народное кино, в котором жажда справедливости играет самую главную роль <...> Такое робингудство по-русски»²⁹. Большинство из последующих фильмов А. Балабанова («Война», 2002; «Жмурки», 2005; «Груз 200», 2007; «Кочегар», 2010; «Я тоже хочу», 2012) стали убедительным примером того, как индивидуальная стилистическая манера режиссера, его обостренное мировосприятие помогают сфокусировать внимание социума на самых болезненных проблемах российской действительности.

С именем Андрея Звягинцева связано возвращение России после долгого перерыва на олимп крупных международных кинофестивалей. Дебютный полнометражный фильм Звягинцева «Возвращение» (2003) получает несколько отечественных и зарубежных призов, главным среди них становятся «Золотой лев» Венецианского кинофестиваля. Сюжет картины чрезвычайно прост и одновременно загадочен. К двум братьям-подросткам, живущим с матерью, неожиданно возвращается отец, знакомый им лишь по фотографиям. Все, что связано с этим персонажем таинственно, как и таинственна поездка на остров, в которую он берет обоих сыновей. Во время поездки происходит несчастный случай, отец, на острове, пытается спасти младшего сына, попавшего в опасную ситуацию, погибает. Дети, потрясенные случившимся, переправляются с телом отца обратно к причалу, откуда начался их последний этап путешествия. Добравшись до берега, братья относят в машину вещи, но тело отца им так и не удастся перенести. Лодку, в которой он остался лежать, относит течением, и она совершенно неожиданно дает течь и тонет. Символически вся история выглядит как некая процедура инициации. Отец возвращается в тот момент, когда его сыновья готовятся перейти во взрослую жизнь. Их общение, хоть и краткое, имеет для них, как окажется, важнейшее значение. С самого начала дети по-разному реагируют на это появление: старший сын Андрей принимает, а младший Иван отказывается называть его отцом. В финале истории Андрей примет на себя роль отца, а Иван, наконец, скажет: «Папа!». Краткое знакомство с отцом станет для детей важнейшим импульсом, который их изменит.

²⁹ URL: <https://newizv.ru/news/culture/25-02-2019/v-ego-mire-urody-pobezhdali-lyudey-60-let-nazad-rodilsya-aleksey-balabanov>

Как полагает культуролог Н. Хренов, А. Звягинцев в своем творчестве исследует основную для себя тему – «семью, утрачивающую или уже утратившую сакральный смысл»³⁰. Действительно, важнейшая тема современности – повсеместная утрата сакрального как категории. Любые коренные изменения в обществе в искусстве традиционно репрезентируются через изменения межличностных отношений и прежде всего отношений внутрисемейных. С одновременной констатации этой ситуации Звягинцев пытается сакрализировать образ семьи, отношений между людьми, выстроить некую сакральную перспективу миру видимому.

Сдержанность, лаконичность, помноженная временами то на динамизм, то на медитативность, схожую с медитативностью картин А. Тарковского – основополагающие стилистические черты кинематографа Звягинцева. Эту особую символическую емкость отмечали многие критики. Как пишет кинокритик Е. Стишова, «Андрею Звягинцеву и его оператору Михаилу Кричману удалось без вмешательства приснопамятных высоких технологий передать на экране ощущение космичности места, где разворачивается история Отца и сыновей. Мироздание, рождающее образ бесконечности и едва ли не циклопической мощи, – пожалуй, главное визуальное впечатление от фильма»⁴. Индивидуальность творческого почерка и глубина формальных решений сочетается у Звягинцева со стремлением исследовать морально-этические конфликты современной российской жизни, что находит особенно явное выражение в фильмах «Елена» (2011), «Левиафан» (2014), «Не любовь» (2017).

* * *

Уникальным объектом нематериального культурного наследия отечественной кинематографии является Всероссийский государственный институт кинематографии (ВГИК).

ВГИК был основан 1 сентября 1919 г. как Государственная школа кинематографии. С 1925 г. – Государственный техникум кинематографии. Приказом



Здание «ВГИК»

ВСНХ от 5 августа 1930 г. техникум преобразован в Государственный институт кинематографии, а 17 мая 1938 г. переименован во Всесоюзный государственный институт кинематографии. Постановлением Совета Министров СССР от 5 февраля 1986 г. Институту присвоено имя С.А. Герасимова.

ВГИК – первая в мире государственная киношкола. За более чем столетнюю историю здесь был накоплен уникальный опыт подготовки творческих кадров кинематографа, в основу которого легла педагогическая деятельность выдающихся деятелей отечественного киноискусства: Л. Кулешова, С. Эйзенштейна, В. Пудовкина, А. Довженко, Г. Козинцева, С. Герасимова, Т. Макаровой, М. Ромма, Б. Бабочкина, Р. Кармена, С. Росточки, С. Бондарчука, В. Юсова, Э. Тиссэ, А. Головни, А. Иванова-Вано, Б. Волчека, В. Туркина, Н. Зархи, Е. Габриловича, А. Каплера и других. Именно этот опыт послужил методологической базой высшего образования в области экранных искусств не только для российских вузов, но и школ кино и телевидения многих зарубежных стран. За весь период существования во ВГИКе учились и работали свыше 130 Народных артистов, около 40 Народных художников, Заслуженных артистов – 72 человека, 57 Заслуженных художников, более 160 Заслуженных деятелей искусств, 117 Заслуженных работников культуры и более 130 лауреатов Государственных премий. Преподаватели ВГИК являются лауреатами государственных премий: «Ника», «ТЭФИ», «Золотой витязь», «Золотой орел», «Феликс». Среди преподавателей – выпускников ВГИК обладатели «Золотой пальмовой ветви» Каннского кинофестиваля, «Оскара» Американской киноакадемии, «Золотого льва» Венецианского кинофестиваля, наград Московского международно-го кинофестиваля и других международных и национальных премий.

ВГИК – особо ценный объект культурного наследия народов Российской Федерации (Указ Президента РФ от 15 апреля 2013 г. № 360). Этот статус институт получил именно благодаря своему вкладу в кинообразование, своим традициям, своим мастерам-педагогам и выпускникам, чьи фильмы вошли в «золотой фонд» отечественного кинематографа.

ВГИК исторически и традиционно является интернациональным вузом. За годы его существования здесь подготовлено более 3000 специалистов для стран СНГ и 1300 специалистов для 75 стран дальнего зарубежья. Некоторые из них стояли у истоков создания национальных киновузов в своих странах. Российской киношколе обязаны своим созданием национальные кинематографии стран СНГ, целого ряда стран Азии и Восточной Европы. При активном участии ВГИК созданы киновузы Болгарии, Вьетнама, Египта, Китая, Чехии, Польши и других стран. ВГИК осуществляет международные контакты как в соответствии с подписанными межвузовскими соглашениями о сотрудничестве, так и на основании договоренностей об отдельных мероприятиях со многими школами мира. Успешной интеграции

³⁰ Хренов Н. «Новая волна» в российском кинематографе: фильмы А. Звягинцева // Международный журнал исследований культуры, 2011, № 2(3). С. 72

ВГИК в международное кинообразовательное пространство во многом способствует членство ВГИК в Международной ассоциации кино- и телешкол CILECT (Centre International de Liaison des Ecoles de Cinema et de Television), которая была основана в Канах в 1954 году. В первые годы ассоциация объединяла вузы киноискусства Франции, Италии, Польши, Испании, Великобритании США и СССР. На настоящий момент ассоциация CILECT представлена 180 киношколами из 65 стран. В 2019 г. во ВГИКе прошел Всемирный конгресс международной ассоциации кино- и телешкол CILECT, посвященный 100-летию Всероссийского государственного института кинематографии имени С.А. Герасимова (ВГИК).

Образовательная стратегия развития Всероссийского государственного института кинематографии имени С.А. Герасимова основывается на сочетании преемственности традиций классического кинообразования с внедрением новационных методик и форматов обучения в условиях возрастания роли экранных коммуникаций в жизни общества. ВГИК готовит специалистов в области «Культура и искусство» по программам высшего, среднего профессионального и дополнительного образования. Обучение ведется по очной и заочной формам обучения.

Образовательный процесс во ВГИКе базируется на системе творческих мастерских, руководители которых имеют признанные заслуги в важнейших профессиях в сфере экранного искусства (режиссер игрового, документального и анимационного кино, оператор, актер, кинодраматург, художник кинематографа, киновед, продюсер). Его главные принципы – открытость, системность, мультикультурность, комплексность, интеграционность, ориентированность на индивидуальность и творческий опыт мастера; синтез традиций и инноваций.

В соответствии с историческими традициями образовательный процесс во ВГИКе осуществляется в формате индивидуальных образовательных траекторий – его основой являются индивидуальные занятия мастеров со студентами, а также выполнение учебных съемочных работ межфакультетскими творческими коллективами. ВГИК – единственная в России государственная киношкола, которая располагает собственной современной производственно – технической базой в виде Учебной киностудии. Эта киностудия имеет 4 съемочных павильона, парк съемочной и осветительной техники, склад костюмов и реквизита, гримерно-пастижёрскую базу, цех декорационно-технических сооружений, монтажно-тонировочный комплекс.

Сейчас ВГИК является базовой организацией государств-участников Содружества Независимых Государств по сотрудничеству в области профессионального образования по направлению «кино» (Решение Совета Глав Правительств СНГ от 21 ноября 2014 г.), а также ответственной организацией федеральных учебно-методических объединений (ФУМО) в системе среднего профессионального и высшего образования по укрупненной группе специальностей и направлений подготовки 55.00.00 Экранные искусства.

Сегодня ВГИК входит в Ассоциацию учебных заведений искусства и культуры. Он разрабатывает и утверждает самостоятельно образовательные стандарты по образовательным программам высшего образования (Указ Президента Российской Федерации от 05.07.2021 № 405 «Об утверждении перечня федеральных государственных образовательных организаций высшего образования, которые вправе разрабатывать и утверждать самостоятельно образовательные стандарты по образовательным программам высшего образования»).

Литература

1. Александров Г. Эпоха и кино. М., Политиздат, 1976.
2. Арлазоров М. Яков Протазанов М., Искусство, 1973.
3. Богомолов Ю. Михаил Калатозов. Страницы творческой биографии. М., 1989.
4. Великий Кино: Каталог сохранившихся игровых фильмов России (1908–1919). Каталог. М.: Новое литературное обозрение, 2002.
5. Вертов Д. Статьи. Дневники. Замыслы. М., Искусство, 1996.
6. Виноградов В. «В прохладном сумраке позднего времени: комментарии к фильмам А. Сокурова», М.: Канон+, 2018.
7. Габрилович Е. Избранные сочинения в 3-х томах. М., Искусство, 1982.
8. Герасимов С. Собр. соч. в 3-х томах, М.. Искусство, 1982–1984.
9. Гинзбург С. Кинематография дореволюционной России. М., Аграф, 2007.
10. Добин Е. Козинцев и Трауберг. М-Л, Искусство, 1963.
11. Довженко А. Избранное. М., Искусство, 1957.
12. Довженко А. Избранные произведения в 4-х томах. М., Искусство, 1966–1969.
13. Зайцева Л. Киноязык: опыт мифотворчества, М., ВГИК, 2011.
14. Зак М. Михаил Ромм и традиции советской кинорежиссуры. М., Искусство, 1975.
15. Зак М. Фильмы А. Тарковского. М., БПК, 1983.
16. Зак М. Юлий Райзман, М.: Искусство, 1962.
17. Зак М.Е. Фильмы в исторической проекции. М.: НИИК, 2008.
18. Зоркая Н. История советского кино. М., Алетейя, 2005.
19. Зоркая Н. Портреты. М., 1966 (Творч. портр. кинорежиссёров – Л. Кулешова, С. Эйзенштейна, Я. Протазанова, Ю. Райзмана, М. Ромма, Г. Чухрая, М. Хуциева).
20. История советского кино (1917–1967) в 4-х томах, М., Искусство, 1969–1978.
21. Караганов А. Всеволод Пудовкин. М., Искусство, 1984.
22. Кинематограф оттепели. Книга первая. Роскомкино. НИИК. «Материк», М., 1996.
23. Кино в дореволюционной России (1896–1917). Становление и расцвет советской кинематографии (1918–1930). Учебное пособие. М., ВГИК, 1992.
24. Козинцев Г. Собр. соч. в 5 томах, Л., Искусство, 1982–1986.
25. Кулешов Л. Собр. соч. в 3 томах. М. Искусство, 1987–1988.
26. Лариса. Книга о Ларисе Шепитько. М., Искусство, 1987.
27. Маматова Л. Ветви могучей кроны. М., Искусство, 1986.
28. Мачерет А. Художественные течения в советском кино. М., Искусство, 1968
29. Мир и фильмы А. Тарковского. Размышления. Исследования. Воспоминания. Письма. М. Искусство, 1991.
30. Михаил Ромм. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 2. М.: Искусство, 1981.

31. После оттепели. Кинематограф 70-х, М.: НИИК, 2009.
32. Пудовкин В. Собр. соч. в 3 томах. М. Искусство, 1974–1976.
33. Пырьев И. Избранные произведения в 2-х томах. М., Искусство, 1980–1982.
34. Райзман Ю. Вчера и сегодня. М., БПСК, 1969.
35. Режиссерская энциклопедия. Т.1, М.: НИИК, 2010.
36. Ромм М. Избранные произведения в 3-х томах. М., Искусство, 1984.
37. Рошаль Л. Дзига Вертов. М., Искусство, 1982.
38. Савицкий Н. Разговор начистоту. М., БПК, 1986 (о фильмах А. Миндадзе и В. Абдрашитова)
39. Садуль Ж. Всеобщая история кино, Москва: Искусство, 1958. Т. 3.
40. Смоктуновский И. Время добрых надежд. М., Искусство, 1991.
41. Соболев Р. Александр Довженко. М., Искусство, 1981.
42. Соболев Р. Люди и фильмы русского дореволюционного кино. М., Искусство, 1961.
43. Советское кино 70-х годов. Основные тенденции развития. М., Искусство, 1984.
44. Советское кино семидесятых-первой половины восьмидесятых годов. М., ВГИК, 1997.
45. Сокуров. Санкт-Петербург, Сеанс-Пресс, 1994.
46. Туровская М. 7 ½ фильмов А. Тарковского. М., Искусство, 1991.
47. Туровская М. Михаил Ромм, или Двадцать пять лет спустя... / Обыкновенный фашизм. // СПб. – 2006.
48. Фомин В. Пересечение параллельных (очерки и интервью с Э. Лотяну, Ю. Ильенко, О. Иоселиани, Г. Панфиловым, В. Шукшиным и др.) М., Искусство, 1976.
49. Ханютин Ю. Предупреждение из прошлого. М., Искусство, 1968
50. Ханютин Ю. Сергей Бондарчук. М., Искусство, 1962.
51. Хренов Н. «Новая волна» в российском кинематографе: фильмы А. Звягинцева // Международный журнал исследований культуры, 2011, № 2(3).
52. Черненко М. Просто Марлен. М., 2000.
53. Шилова И. ...И моё кино, М.: НИИК, Киноведческие записки. 1993.
54. Шкловский В. Б. Эйзенштейн. М.: Искусство, 1976
55. Шкловский В. За 60 лет. Статьи о кино. М., Искусство, 1985.
56. Шкловский В. Эйзенштейн. М., Искусство, 1978.
57. Шуб Э. Жизнь моя – кинематограф. М., Искусство, 1972.
58. Эйзенштейн С. Избранные произведения в 6 томах. М., Искусство, 1964–1971.
59. Эрмлер Ф. Документы, статьи, воспоминания. М-Л. Искусство, 1974.
60. Юрнев Р. Александр Довженко. М., Искусство, 1959.
61. Юрнев Р. Краткая история советского кино. М. БПСК, 1979.
62. Юрнев Р. Сергей Эйзенштейн. Замыслы. Фильмы. Метод. Часть первая. 1898–1929. М., Искусство, 1985, Часть вторая, 1930–1948. М., Искусство, 1988.
63. Юрнев Р. Советское кино 30-х годов. М., ВГИК, 1977.
64. Протазанов Яков. Сб. статей и материалов. М., Искусство, 1957.

С.Б. Маслий

Военно-историческое нематериальное культурное наследие России

История Российского государства неразрывно связана с многовековой летописью военных событий, героикой вооружённой защиты Отечества. Менялись типы и формы государственной власти, одна эпоха приходила на смену другой, изменялись армия и флот страны, но во все века мужество воинов России и слава русского оружия были надёжной опорой Российского государства.

Доблесть и подвиги защитников Отечества находят своё отражение в памятниках, документах, книгах, фильмах и других материальных источниках, ставших по прошествии времени, национальным культурным наследием России. Но военно-историческое наследие страны не ограничивается только материальными ценностями, оно имеет и духовно-идейные составляющие, ставшие нематериальным культурным наследием нашей страны. Среди них – важнейшие морально-политические и духовные ценности России:

- исторический опыт вооружённой защиты Отечества;
- достижения национального военного искусства;
- наследие отечественной военной науки;
- моральный дух Вооружённых Сил;
- боевые традиции Вооружённых Сил;
- исторически сложившиеся воинские ритуалы.

ЗАЩИТА ОТЕЧЕСТВА – деятельность народа, государства и его военной организации, направленная на сохранение и упрочение суверенитета и территориальной целостности страны, обеспечение её безопасности; глубокая историческая традиция России.

В русском языке слова «Отечество», «Отчизна» как термины патриотического сознания появились с древних времён. Однако в периоды феодальной раздробленности «отчизна» в сознании князей нередко сводилась к собственным владениям – вотчине. Великим Князьям Древнерусского государства приходилось прилагать немалые усилия для преодоления внутренних распрей. Идеи единства русской земли и необходимости её совместной защиты были выражены в литературных произведениях «Слово о полку Игореве», «Повесть временных лет» и др. «За землю русскую» бились с чужеземными захватчиками былинными воины-дружинники, герои русских летописей. Дополнительным фактором национального единства выступала православная вера: защищая отчуждённую землю, воины сражались за «Святую Русь».

Во имя защиты Отечества и веры бились дружины Александра Невского и Дмитрия Донского.

В начале XVII в. под лозунгом защиты родной земли подняли Народное ополчение на борьбу против польских интервентов К.М. Минин и Д.М. Пожарский, получившие имя «спасителей Отечества». Перед Полтавской битвой 1709 г. царь Пётр I обратился к войскам с призывом сражаться «за род свой, за Отечество, за православную нашу веру и Церковь». Великим патриотом России был полководец А.В. Суворов, который подчёркивал: «Доброе имя есть принадлежность каждого честного человека, но я заключил доброе имя в славу моего Отечества, и все деяния мои клонились к его благоденствию». В своей оде «На взятие Измаила» (1791) Г.Р. Державин, повествуя о подвигах русской армии времён Императрицы Екатерины II, писал: «А слава тех не умирает, кто за Отечество умрёт».



Кутузов
Михаил Илларионович

От «Отечества» и идеи его спасения получила своё название Отечественная война 1812 года, в которой русская армия и народ встали на защиту страны от наполеоновского нашествия. В своём приказе от 21 декабря 1812 г. по случаю изгнания врага из пределов России генерал-фельдмаршал М.И. Кутузов, обращаясь к воинам русской армии, отметил: «Каждый из вас есть спаситель Отечества. Россия приветствует вас сим именем».

Мировая война 1914–1918 первоначально тоже велась в России под лозунгом защиты Отечества и именовалась «Отечественной», а также «Второй Отечественной». Однако реальные события этой войны и развитие в стране революционных настроений обесценили её патриотическое содержание. В основу пропаганды большевиков против войны были положены классовый марксистский тезис «Рабочие не имеют Отечества» и лозунг «поражения своего правительства в империалистической войне». В.И. Ленин и его партия вывели Россию из «империалистической войны», но вскоре страна оказалась в состоянии новой войны – внутренней, гражданской.

В Советской России родилось понятие рабоче-крестьянского отечества как нового типа государственно-исторической общности людей. В условиях Гражданской войны и иностранной военной интервенции был выдвинут лозунг защиты социалистического отечества, ставший программным в организации обороны советской России и строительстве Красной армии. Война за свободу и независимость СССР против фашистской агрессии в 1941–1945 стала Великой Отечественной войной советского народа и его Вооружённых Сил. Как гимн защиты Отечества звучала песня «Священная война». На защиту Родины поднялись все слои населения, нации и народности страны. «Идея защиты своего отечества, – говорил И.В. Сталин на торжественном заседании Московского Совета депутатов трудящихся 6.11.1941 г., – во имя чего и воюют наши люди, должна породить и действительно порождает в нашей армии героев, цементирующих Красную армию». В годы Великой Отечественной войны наряду с идеями социалистического патриотизма получил возрождение многовековой русский патриотизм. В частности, в число боевых наград, учреждённых для защитников СССР, вошли ордена Александра Невского, А.В. Суворова и М.И. Кутузова, ордена и медали Ф.Ф. Ушакова и П.С. Нахимова.



Суворов
Александр Васильевич,
генерал-фельдмаршал

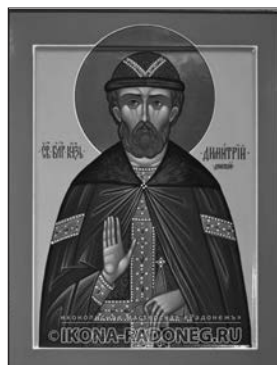
Конституция СССР 1977 г. закрепила традицию ответственного отношения государства и общества к обороне страны, определив: «Защита социалистического Отечества относится к важнейшим функциям государства и является делом всего народа». В Российской Федерации программный характер носит положение Конституции РФ: «Защита Отечества является долгом и обязанностью гражданина Российской Федерации». Как и в Гимне СССР, слово «Отечество» звучит в Гимне РФ. Принимая военную присягу, вступающие в ряды Вооружённых Сил РФ клянутся «мужественно защищать свободу, независимость и конституционный строй России, народ и Отечество». Понятие «Отечество» лежит в основе всей системы патриотического воспитания населения нашего государства. Большое внимание уделяется увековечению памяти погибших при защите Отечества. Согласно Федеральному Закону «О днях воинской славы (победных днях) России» 1995 г., день 23 февраля (бывший. День Советской армии и Военно-Морского Флота) отмечается как День защитников Отечества. В числе государственных наград РФ – орден «За заслуги перед Отечеством» и медаль этого ордена. Традиции многовекового патриотизма в Российской Федерации выражают ордена Святого Георгия, Кутузова и Нахимова, ордена и медали Суворова, Ушакова и Жукова, различные элементы государственной и военной символики, воспринятые от дореволюционной России и СССР.

ВОЕННОЕ ИСКУССТВО – искусство подготовки и ведения военных действий на суше, море и в воздухе (воздушно-космической сфере). Имеет составные части: стратегию, оперативное искусство и тактику, тесно связанные между собой.

Военное искусство в Древнерусском государстве (IX–XIII вв.) базировалось на ограниченных экономических и людских ресурсах, которые позволяли иметь относительно немногочисленное войско. В дальних походах обычно участвовало от 10 до 30 тыс. человек. Войско состояло из княжеских дружин и собираемого на время войны ополчения. В целях подчинения соседних племён, упрочения международного положения Древнерусского государства, обеспечения выхода к морям, защиты торговых путей и своих границ, а также захвата добычи русские князья совершали военные походы. Наиболее крупными из них были походы дружин Великих Князей: Игоря Рюриковича в 941 и 944 гг. на Константинополь; Святослава Игоревича в 964–972 гг. на Хазарский каганат и Византийскую империю; Владимира Святославовича на дунайскую Болгарию в 1000 г. и на печенегов в 1013 г.; Ярослава Владимировича в 1031 г. на Польшу и в 1036 г. на печенегов, которых разбил окончательно; Владимира Всеволодовича Мономаха на половцев в 1103, 1111, 1116 гг.; Всеволода Юрьевича Большое Гнездо на Волжскую Булгарию в 1183 г. В великокняжеской семье Рюриковичей полководческие знания передавались от отца к сыну, от старшего брата к младшему, на протяжении многих столетий.



Икона св. Великого Князя
Александра Невского



Икона св. Великого Князя
Дмитрия Донского

Стратегия лучших полководцев Древней Руси отличалась решительностью и активностью. Они стремились опередить врага, часто применяли приём внезапности. Боевой порядок русской рати в виде «стены» стал с начала XI в. формироваться по фронту и в глубину на центр («чело») и два крыла (полки правой и левой руки). Размещение части войск на флангах и в резерве позволяло осуществлять манёвр на окружение. Победа достигалась общими усилиями пехоты и конницы, всех частей боевого порядка.

В XIII–XIV вв. Великие Князья Александр Невский и Дмитрий Донской показали умение вести решительные наступательные действия, правильно определять направление главного удара, уничтожать противника по частям,

создавать и своевременно использовать резервы. Благодаря искусному выбору места сражения, правильно определению способа разгрома, умелому построению боевых порядков, чёткому взаимодействию пехоты и конницы, высокому моральному духу русское войско Александра Невского разгромило немецких рыцарей в *Ледовом побоище* в 1242 г., а объединённая рать Дмитрия Донского – войско Золотой орды на *Куликовской битве* 1380 г.



Икона св. Великого Князя Владимира Святославовича

Возросло значение манёвра. Боевые порядки расчленяются по фронту и в глубину, повышается значение резервов. В середине XVI в. при царе Иване IV Грозном было создано постоянное стрелецкое войско. С его образованием основные положения военного искусства стали излагаться в воинских уставах. Первыми воинскими уставами в Московском царстве были «Боярский приговор о станичной и сторожевой службе» (1571) М.И. Воротынского и «Устав ратных, пушечных и других дел, касающихся до воинской науки...» (1607). С расширением оснащения русской армии огнестрельным оружием победа в сражении достигалась не только атакой живой силы, но и мощью огня, что привело к утверждению линейной тактики. В соответствии с ней войска располагались равномерно по фронту и вели огневой бой в одной-двух линиях (по 3–6 шеренг в каждой).



Царь Иван IV Грозный

Важной вехой военной истории России стала Северная война 1700–1721 гг. со Швецией. В первые годы войны царем Петром I была создана русская регулярная армия, постепенно набиравшая боевой опыт. В борьбе против сильной шведской армии царь Пётр I и его полководцы умело использовали оборонительную стратегию, но в 1709 г. положение резко изменилось: противник был разбит в Полтавском сражении. В этой битве царь Пётр I и его военачальники, отходя от канонов линейной тактики, использовали глубокое построение войск, что позволило создать устойчивую оборону, а затем решительно контратаковали.



Царь Пётр I

В Семилетней войне 1756–1763 гг. полководческим искусством отличился генерал-фельдмаршал П.С. Салтыков. Глубокий боевой порядок, умелое маневрирование войсками, искусное использование местности помогли ему разбить прусские войска короля Пруссии Фридриха II Великого в сражении под *Кунерсдорфом* (1759). В Русско-турецкой войне 1768–1774 гг. генерал-фельдмаршал П.А. Румянцев сделал первые шаги в разработке глубокого, расчленённого боевого порядка, применении колонн пехоты в сочетании с развёрнутым рассыпным строем егерей. Эти новшества во многом предопределили впечатляющие победы армии Румянцева над османскими войсками при Ларге и Кагуле (1770).



Румянцев Пётр Александрович, генерал-фельдмаршал

Значительный вклад в развитие отечественного военного искусства внёс генералиссимус А.В. Суворов. Избегая позиционного маневрирования, он главную цель видел в разгроме армии противника, который достигался решительным наступлением, внезапностью удара, широким манёвром, умелым массивированием сил и средств, уничтожением противника по частям. Русские войска под командованием Суворова одержали блестящие победы над османским войском при Фокшанах и Рымнике (1789), над французской армией в Итальянском походе – при Адде, *Треббии и Нови* (1799). В историю военного искусства вошли также подвиги суворовских «чудо-богатырей» при взятии османской крепости Измаил (1790) и в Швейцарском походе 1799 г. с преодолением Альп.

В период правления царя Петра I у России появился постоянный военный флот. В Северной войне 1700–1721 гг. к нему пришли первые победы (при Гангуте, Эзеле и Гренгаме). Флот оснащался парусными линейными кораблями и фрегатами, вооружёнными артиллерией. Как и в сухопутных войсках, на море формировалась линейная тактика, позволявшая использовать возможность артиллерии, установленной на кораблях вдоль бортов. Зарождение новой военно-морской тактики было связано с именем адмирала Ф.Ф. Ушакова. В период Русско-турецкой войны 1787–1791 гг. он отказался от линейного построения кораблей эскадры, смело использовал манёвр и действия сосредоточенными силами (победы над османским флотом в сражениях у Фидониси, Керченского пролива, Тендры, Калиакрии). В Средиземноморском походе 1799 гг.

при осаде и взятии французской крепости Корфу Ушаков применил оригинальные методы блокады, противоблокадных и десантных действий.



Ушаков Фёдор Фёдорович, адмирал

В начале XIX в. важная роль в развитии новых способов военных действий принадлежала генерал-фельдмаршалу М.И. Кутузову. В Русско-турецкой войне 1806–1812 гг. и Отечественной войне 1812 года его действия как стратега носили исключительно выверенный характер, рассчитанный на разгром противника в ходе последовательных боёв и сражений вме-

сто одного генерального сражения. В 1812 г., после ухода армии Наполеона из Москвы, была успешно осуществлена одна из сложных форм вооружённой борьбы – стратегическое контрнаступление. Русские войска умело использовали тактику колонн и рассыпного строя. Совершенствовалась организационная структура армии, создавались постоянные войсковые соединения – дивизии и корпуса, способные самостоятельно решать сложные боевые задачи, появились штабы как особые органы управления войсками. В этот период проявились первые признаки армейской операции, т.е. произошло зарождение оперативного искусства.

К середине XIX в. строительство железных дорог, изобретение телеграфа, бездымного пороха, массовое насыщение войск нарезной артиллерией и нарезным стрелковым оружием способствовали значительным изменениям в военном искусстве. В этом отношении Российская Империя отставала от ведущих европейских стран, что во многом обусловило её поражение в Крымской войне 1853–1856 гг. Использование нарезного оружия привело к увеличению дальности, повышению точности и эффективности огня, что заставило окончательно отказаться от построения войск в колонны. В ходе Крымской войны в русской армии зародилась новая форма боевого порядка – стрелковая цепь. Тактика стрелковых цепей способствовала лучшей защите от прицельного огня нарезного оружия и в свою очередь эффективно вести такой огонь, использовать защитные свойства местности, гибко сочетать в бою огонь, манёвр и удар. Произошли значительные изменения и в тактике оборонительного боя. От сомкнутых построений на неподготовленных в инженерном отношении позициях войска перешли к оборудованию групповых окопов, тем самым зародились элементы позиционной обороны. Значительное развитие получило искусство фортификации, эффективно проявившее себя при обороне Севастополя (1854–1855); только после длительной осады превосходящие силы англо-франко-турецких войск смогли сломить героическое сопротивление защитников города.

Качественному развитию вооружённых сил России способствовали военные реформы 1860–1870-х гг., что отразилось на боевых действиях в Русско-турецкой войне 1877–1878 гг. В ней русская армия использовала казнозарядное и дальнобойное оружие, новые инженерные средства, железнодорожные перевозки, полевой телефон. Существенно повысилась роль штабов и органов управления в руководстве войсками. В стратегическом отношении русская армия показала умение действовать на нескольких операционных направлениях, в тактике окончательно утвердилась новая форма боевого порядка – стрелковая цепь. Артиллерия приобрела опыт сосредоточения огневого удара, ведения стрельбы через голову своих войск с закрытых позиций, массированной стрельбы по площадям.

В Русско-японскую войну 1904–1905 гг. зародилась новая форма военных действий – операция, представлявшая собой совокупность боёв и сражений одной или нескольких армий, объединённых общим замыслом командования. Зачатки фронтовой операции проявились, в частности, в Мукденском сражении 1905 г., проводившемся в течение 3 недель на 150-км фронте. В военно-морском искусстве решающая роль отводилась крупным морским сражениям бронированных кораблей различных классов, вооружённых артиллерией. На поражение русских эскадр в Цусимском морском сражении 1905 г. повлияли длительный переход из Балтики на Дальний Восток и преимущество артиллерийского вооружения японского флота. Сражение также показало возрастание роли минно-торпедного оружия. В войне с Японией русское командование во главе с генералом А.Н. Куропаткиным придерживалось пассивно-оборонительной стратегии, и в условиях начавшейся Революции 1905–1907 гг. Россия проиграла войну.

Военное искусство в Первой мировой войне 1914–1918 гг. отличалось широким ведением общевойсковых и морских операций. В русской армии в этот период были созданы новые стратегические объединения – фронты и стали проводиться фронтовые операции. Сложилась структура управления: Ставка – фронт (группа армий) – армия. На оснащение русской армии в массовом количестве поступало ручное стрелковое оружие, широко применялись пулемёты, миномёты, дальнобойная артиллерия. На вооружении появились танки и самолёты. Превосходство средств обороны над средствами наступления в 1915 г. привело к позиционной войне. Широкое развитие получила позиционная оборона на сплошном фронте с системой инженерных сооружений и заграждений. Глубина обороны стала достигать 15–20 км. Трудноразрешимой задачей стал прорыв обороны противника. В 1916 г. войска Юго-Западного фронта под командованием генерала А.А. Брусилова прорвали оборону австро-венгерских войск одновременным ударом на нескольких участках фронта, при этом на направлениях главных ударов армий превосходство над противником создавалось по пехоте в 2–2,5 и артиллерии – в 1,5–1,7 раза. Это был крупный, но частный успех русской армии, не внёсший

перелома в войну. В тактике возник новый боевой порядок – «волны цепей». С ростом количества танков, бронемашин стал применяться групповой боевой порядок. Были разработаны новые методы артиллерийской поддержки атаки пехоты, в т.ч. огневой и двойной огневой вал, получен опыт проведения артиллерийской контрподготовки (в оборонительных операциях русской армии в 1916–1917 гг.) К концу



Брусилов
Алексей Алексеевич,
генерал-адъютант

Первой мировой войны бой стал общевойсковым, тактические задачи решались совместными усилиями пехоты, конницы, артиллерии, авиации, танков, инженерных войск.

В военно-морском искусстве получили применение принципы взаимодействия в морском бою кораблей различных классов, противоминной и противолодочной обороны, новые боевые порядки кораблей. Балтийский и Черноморский флоты активно действовали на коммуникациях противника, эффек-

тивно осуществляли минно-заградительные операции. В интересах флота стала применяться морская авиация. Зарождалась тактика действий подводных лодок и борьбы с ними.

В ходе войны развитие получили военно-воздушные силы. Были созданы рода авиации и каждому определены соответствующие задачи. Важное значение приобрела борьба за господство в воздухе, которая сводилась к воздушным боям. Начало ей положили русские летчики К.К. Арцеулов, Е.Н. Крутень, П.Н. Нестеров и др. При ведении воздушного боя они применяли фигуры высшего пилотажа и различные тактические приёмы.

Советское военное искусство начало складываться в годы Гражданской войны и военной интервенции в России 1917–1922 гг. В ходе Гражданской войны обе противоборствующие стороны стремились к полному разгрому вооружённых сил противника путём проведения активных наступательных действий. В условиях недостатка сил и средств для одновременного ведения наступления на всех направлениях и большой протяжённости фронтов (в 1918 г. – до 5 тыс. км) действия Красной армии носили высокоманёвренный характер. Для советской военной стратегии этого периода характерны: выявление в каждом периоде войны главной опасности и определение направления главного удара; осуществление широких и смелых манёвров войсками; использование противоречий в лагере противника в целях его разгрома по частям. Пользуясь разобщённостью сил белых войск, Красной армии удалось поочередно разбить сибирские армии адмирала А.В. Колчака, Вооружённые силы Юга России генерала А.И. Деникина,

Северо-Западную армию генерала Н.Н. Юденича. В 1920 г. в Крыму была разгромлена Русская армия генерала П.Н. Врангеля. В 1919–1920 гг. Антанта отозвала свои войска из России. В 1921–1922 гг. Красная армия подавила серию крестьянских мятежей и покончила с остатками белых войск на территории страны.

Советскому оперативному искусству были свойственны искусный манёвр ударными группировками, создание и успешное применение крупных подвижных соединений – конных корпусов и впервые созданных конных армий. Были разработаны способы организации и осуществления прорыва сильно укреплённой обороны противника (например, в Перекопско-Чонгарской операции 1920 г. войск Южного фронта во главе с М.В. Фрунзе против Русской армии Врангеля в Крыму), развития тактического успеха в оперативный, форсирования крупных городских преград, организации и ведения обороны городов – Царицына (Волгоград) в 1918–1919 гг., Петрограда в 1919 г. Приобретён большой опыт в организации и проведении контратак и контрударов.

В основе тактики наступательных действий Красной армии были удары по слабым местам, флангам и тылу противника, обход и охват его группировок. При ведении военных действий вдоль железных дорог применялись бронепоезда. Со второй половины 1918 г. бои стали носить общевойсковой характер. Увеличилась глубина боевых порядков, появился групповой боевой порядок, произошло его деление на ударную и сковывающую группы. Оборонительные действия сводились к удержанию населенных пунктов и важных участков местности.

В межвоенный период (1923–1941) на базе быстрого развития промышленности была проведена коренная техническая реконструкция Вооружённых Сил СССР. Созданы бронетанковые (танковые), инженерные и химические войска, войска связи, большое развитие получила военная авиация. Наряду с сухопутными войсками и ВМФ Военно-воздушные силы стали видом Вооружённых Сил. В военном искусстве главное внимание уделялось стратегии наступления, оборона рассматривалась как вынужденный и временный вид военных действий. В оперативном искусстве активно отрабатывались вопросы наступательных операций, в т.ч. «глубоких».

Военное искусство совершенствовалось в вооружённом конфликте на Китайско-Восточной железной дороге (1929), в боях с японцами у озера Хасан (1938) и на р. Халхин-Гол (1939). Победа при Халхин-Голе была достигнута путём проведения операции с массированным применением танков, артиллерии и авиации. Полезным был опыт участия советских военных специалистов в гражданской войне в Испании (на стороне республиканцев). В Советско-финляндской войне 1939–1940 гг. выявилась проблема прорыва фронта противника, закрепившегося в полосе фортификационных сооружений («линия Маннергейма»). Опасность возникновения войны с фашистской Германией высшее руководство

страны осознавало в полной мере, однако недооценивалась возможность скрытного развёртывания противником крупных группировок войск и внезапного нападения.

Сложнейшие задачи организации и ведения боевых действий пришлось решать советскому военному искусству в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Несмотря на крупные неудачи в начальном периоде войны, советские войска сохранили устойчивость обороны на центральном – московском направлении, где противник потерпел поражение в Московской битве. Срыв гитлеровского плана «молниеносной войны» стал крупнейшим стратегическим успехом Ставки Верховного Главнокомандования. В 1942 г. Красная армия вновь показала прочность стратегической обороны, завершившейся контрнаступлением под Сталинградом. Совершенствовалось искусство подготовки и ведения фронтовых и армейских оборонительных операций и оборонительного боя. Активность обороны заключалась в поражении группировок противника на дальних подступах к обороне, осуществлении артиллерийской и авиационной контрподготовки, своевременном и скрытном манёвре силами и средствами с одного направления на другое и из глубины, проведении решительных контратак и контрударов вторыми эшелонами и резервами

В годы Великой Отечественной войны был внесён значительный вклад в теорию и практику подготовки и ведения наступления. Советское военное искусство разработало и практически осуществило новую форму стратегического наступления – операцию группы фронтов, проводимую сухопутными войсками совместно с объединениями и соединениями др. видов Вооружённых Сил. В операциях 1943–1944 гг., когда Красная армия ещё не имела значительного общего превосходства над противником, его разгром осуществлялся проведением последовательных наступательных операций. В конце войны, когда соотношение сил окончательно изменилось в пользу советских войск, стратегическое наступление стало вестись новым, более эффективным способом – проведением одновременных стратегических операций почти на всём советско-германском фронте.

Проблема выбора направления главных ударов решалась с учётом всей совокупности политических, экономических и собственно военных факторов. Например, в первом периоде войны главные удары наносились по наиболее опасным группировкам противника, угрожавшим захватом жизненно важных центров страны [Москва, Сталинград (Волгоград), Кавказ]. В завершающем периоде войны в 1945 г. главные удары наносились на направлениях, кратчайшим путём выводящих к жизненно важным центрам Германии (Висло-Одерская операция, Берлинская операция и др.)

Важным вкладом в теорию и практику отечественного военного искусства явились операции на окружение крупных группировок противника (Сталинградская наступательная операция 1942–1943 гг.,

Корсунь-Шевченковская операция 1944 г., Ясско-Кишинёвская операция 1944 г., Восточно-Прусская операция 1945 г. и др.) Оперативным искусством и тактикой были разработаны новые положения по ведению встречных боёв и сражений, преследованию противника. В ходе операций широко применялись ночные боевые действия, которые велись не только частями и соединениями, но также армиями.

Искусство подготовки и ведения наступательных операций и боёв шло по пути наращивания силы ударов по противнику, возрастания глубины его одновременного поражения, повышения темпов наступления. В решении этих задач большое значение имела разработка теории и практики *артиллерийского наступления и авиационного наступления*. Успешно была решена и проблема развития тактического успеха в оперативных операциях. Главная роль при этом отводилась подвижным группам, которые состояли из танковых армий, танковых, механизированных и кавалерийских корпусов.

Дальнейшее развитие в годы войны получило оперативное искусство видов Вооружённых Сил и родов войск. ВВС овладели практикой проведения воздушной операции, войска ПВО – противовоздушной операции, ВМФ – операций по высадке оперативных и тактических десантов. Значительный вклад в разви-



Василевский
Александр Михайлович,
маршал Советского союза



Фрунзе Михаил Васильевич,
председатель
Реввоенсовета СССР

тие советского военного искусства в годы Великой Отечественной войны внесли полководцы и военачальники, удостоенные ордена «Победа»: А.И. Антонов, А.М. Василевский (дважды), Л.А. Говоров, Г.К. Жуков (дважды), И.С. Конев, Р.Я. Малиновский, К.А. Мерецков, К.К. Рокоссовский, И.В. Сталин (дважды), С.К. Тимошенко, Ф.И. Толбухин. Высоким уровнем военного искусства отличились также В.А. Алафузов, И.Х. Баграмян, Н.Н. Воронов, Л.А. Говоров, А.Е. Голованов, И.С. Исаков, И.С. Конев, Н.Г. Кузнецов, П.А. Курочкин, Р.Я. Малиновский, А.А. Новиков, И.Е. Петров, И.В. Тюленев, П.С. Рыбалко и др.

После победы над гитлеровской Германией Ставка Верховного Главнокомандования успешно реализовала стратегический план войны с милитаристской Японией. В Маньчжурской операции 1945 г. были нанесены мощные

удары по флангам японской Квантунской армии с запада и востока и несколько вспомогательных ударов по сходящимся к центру Маньчжурии направлениям. Это обеспечивало глубокий охват основных сил противника, рассечение их и быстрый разгром по частям.



Жуков
Георгий Константинович,
маршал Советского Союза



Рокоссовский
Константин
Константинович,
маршал Советского Союза

Новый боевой опыт, в т.ч. в искусстве ведения вооружённой борьбы, был получен в период действий Ограниченного контингента советских войск в Афганистане (1979–1989). Основными видами этих действий стали: боевые операции по разгрому мятежников в определённом районе; оперативно-войсковые операции по ликвидации террористических групп в крупных городах; засадные действия частей и подразделений в сочетании с минированием маршрутов; действия дежурных сил в зонах ответственности; проводка транспортных колонн, действия по охране коммуникаций. Советским войскам пришлось решать комплекс задач, значительная часть которых была им несвойственна или малознакома. Приобретённый опыт обобщался в приказах, инструкциях, учебных пособиях.

Не менее сложные задачи решали российские войска в период восстановления конституционного порядка в Чеченской Республике (1994–1996). Специфика вооружённой борьбы на территории Чечни обусловила применение различных тактических

приёмов: действия штурмовых отрядов и групп, рейдовые действия, захват господствующих высот, блокирование опорных пунктов и районов, перехват подхода (отхода) резервов противника тактическими десантами, блокирование маршрутов выдвижения боевиков блокпостами, отвлекающие действия и др.

Многие из этих видов действий применялись и в период контртеррористических операций на Северном Кавказе в 1999–2009 гг. При этом в значительном масштабе отработывалось взаимодействие подразделений Сухопутных войск Министерства обороны и Внутренних войск МВД.

Развитие отечественного военного искусства в послевоенный период происходило под влиянием достижений научно-технического прогресса, появления новых средств вооружённой борьбы. Сухопутные войска оснащаются бронетранспортёрами и боевыми машинами пехоты, новыми типами танков и артиллерийских систем, ракетным оружием. На вооружение ВВС поступают реактивные самолёты, ВМФ – атомные подводные лодки; в 1959 г. созданы Ракетные войска стратегического назначения. В соответствии с возросшими боевыми возможностями Вооружённых Сил на учениях и манёврах отработывались способы и формы ведения операций и боевых действий с повышенным размахом и интенсивностью.

Новый боевой опыт, в т.ч. в искусстве ведения вооружённой борьбы, был

получен в период действий Ограниченного контингента советских войск в Афганистане (1979–1989). Основными видами этих действий стали: боевые операции по разгрому мятежников в определённом районе; оперативно-войсковые операции по ликвидации террористических групп в крупных городах; засадные действия частей и подразделений в сочетании с минированием маршрутов; действия дежурных сил в зонах ответственности; проводка транспортных колонн, действия по охране коммуникаций. Советским войскам пришлось решать комплекс задач, значительная часть которых была им несвойственна или малознакома. Приобретённый опыт обобщался в приказах, инструкциях, учебных пособиях.

Не менее сложные задачи решали российские войска в период восстановления конституционного порядка в Чеченской Республике (1994–1996). Специфика вооружённой борьбы на территории Чечни обусловила применение различных тактических приёмов: действия штурмовых отрядов и групп, рейдовые действия, захват господствующих высот, блокирование опорных пунктов и районов, перехват подхода (отхода) резервов противника тактическими десантами, блокирование маршрутов выдвижения боевиков блокпостами, отвлекающие действия и др.

Многие из этих видов действий применялись и в период контртеррористических операций на Северном Кавказе в 1999–2009 гг. При этом в значительном масштабе отработывалось взаимодействие подразделений Сухопутных войск Министерства обороны и Внутренних войск МВД.

В Сирийской операции 2015–2017 гг. Россия столкнулась с организованной, слаженной, хорошо обученной и оснащённой армией террористов. Задачи стратегии решались комплексно и последовательно: удары с воздуха и моря по главным центрам управления, сосредоточения и снабжения противника; планирование и осуществление наземных операций совместно с сирийской армией; восстановление контроля над основной территорией страны; переход к примирению враждующих сторон. Оперативное планирование осуществляли командный пост группировки войск в Хмеймиме и оперативные группы военных советников.

Во многом это была операция, проведённая согласно качественным характеристикам армии эпохи научно-технологической революции в военном деле. Важную базу информационного обеспечения операции составляла глобальная навигационная спутниковая система (ГЛОНАСС). Боевое управление войсками на оперативно-тактическом уровне опиралось на единую мобильную полевую систему. Применялись дистанционные высокоточные огневые средства, разведательно-ударные комплексы, беспилотные летательные аппараты, роботизированные образцы военной техники и другое оружие «войны нового поколения». Главными итогами операции стало создание условий для возрождения Сирийской Арабской Республики и недопущение распространения международного терроризма.

Возрастание роли и значения военного искусства в специфических условиях современных локальных войн и вооружённых конфликтов обуславливает пересмотр ряда положений уставов и наставлений с целью совершенствования форм и способов действий подразделений, частей и соединений.

В целом развитие отечественного военного искусства на современном этапе направлено на всемерное повышение боеспособности российских Вооружённых Сил, их готовности дать решительный отпор любым агрессивным и противоправным действиям, обеспечить защиту и территориальную целостность Отечества. Российское военное искусство, сформировавшееся на протяжении тысячелетней истории нашей страны, заслуженно является нематериальным культурным наследием нашего народа.

ВОЕННАЯ НАУКА – система знаний о характере и законах войны, строительстве и подготовке вооружённых сил и страны к войне, формах и способах ведения вооружённой борьбы.

Термин «военная наука» (равно «ратная наука») появился в Русском государстве в начале XVII в. Он использовался в первых уставах русской армии – «Уставе ратных, пушечных и других дел, касающихся до воинской науки...» (1607), «Учении и хитрости ратного строя пехотных людей» (1647). Царь Пётр I в годы Северной войны 1700–1721 гг. стремился строить регулярную армию и сражаться на поле боя по правилам «воинской науки». Они нашли своё отражение в написанных им боевых циркулярах («Учреждение к бою», «Правила сражения» и др.), при его личном участии были разработаны многочисленные воинские Артикулы, Устав воинский 1716 г. и Устав морской 1720 г. Военно-теоретическим наследием полководца П.А. Румянцева стали «Мысли» и «Обряд службы», А.В. Суворова – «Наука побеждать» и «Полковое учреждение». Для военных моряков П.Я. Гамалея разработал 4-томную «Вышнюю теорию морского искусства» (1801–1804). В 1807–1810 гг. вышла 2-томная работа ген.-майора А.И. Хатова «Общий опыт тактики». В 1819 г. большой интерес вызвали «Мысли



Арка Главного штаба в Санкт-Петербурге

о теории военных знаний», высказанные подполковником Генерального штаба И.Г. Бурцевым в «Военном журнале» (издавался «Обществом военных людей» при штабе Гвардейского корпуса).

В 1812 г. в составе Военного министерства был учреждён Военно-учёный комитет, что свидетельствовало об усилении внимания к научным основам военного дела. Развитию русской военной науки способствовало создание в Санкт-Петербурге Императорской военной академии (1832; с 1863 – Николаевская академия Генерального штаба). Её первым научным трудом в 1833 г. стал «Аналитический обзор главных соображений военного искусства и об отношениях оных с политической государству» (автор – А.А. Жомини). Он во многом определил круг вопросов военной стратегии и тактики, актуальных для дальнейших исследований. Число военно-научных работ быстро росло. В конце 1830-х и в 1840-е гг. появились труды Н.В. Медема, П.А. Языкова, Ф.И. Горемыкина, Н.Д. Неёлова, в которых исследовалась теория военного искусства, подчёркивалось её большое значение для военной практики. Профессора и преподаватели Императорской



Милютин
Дмитрий Алексеевич,
генерал-фельдмаршал

военной академии выступили ведущими авторами первой русской военной энциклопедии, изданной в 1837–1852 гг., – 14-томного «Военного энциклопедического лексикона» (главный редактор Л.И. Зедделер).

Заметным событием стала публикация сочинения А.И. Астафьева «О современном военном искусстве» (в 2 ч., 1856, 1861), где он изложил свои взгляды на составные части военной науки (стратегия, тактика,

артиллерийское и инженерное искусство, военная администрация, военная география и др.), впервые поставил вопрос о военной системе государства. С 1858 г. начал издаваться ежемесячный «Военный сборник» (с 1861 г. – орган Военного министерства Российской Империи), имевший своей главной задачей публикацию военно-научных работ. В развитие военной мысли второй половины XIX – начала XX вв. заметный вклад внесли Г.И. Бутаков, П.А. Гейсман, М.И. Драгомиров, Г.А. Леер, С.О. Макаров, Е.И. Мартынов, Д.А. Милютин, Н.П. Михневич, Н.Н. Обручев, Н.А. Орлов, А.Н. Петров.

Новаторский характер имели работы Г.И. Бутакова по основам тактики парового броненосного флота. Высокая теоретическая подготовка Д.А. Милютина, ставшего в 1861 г. военным министром, помогла ему разработать и осуществить военные реформы 1860–1870-х гг. М.И. Драгомиров стал авторитетным автором теории обучения и воспитания военнослужащих. А.Н. Петров в работе «К вопросам стратегии (критический очерк)» (1898) раскрыл творческое начало в деятельности полководцев, подверг резкой критике сторонников «вечных и неизменных» законов военного искусства. Н.П. Михневич в труде «Стратегия» (в 2 т., 1899 и 1901, позднее дополнялись и переиздавались) обосновал идею зависимости стратегии от внутренней и внешней политики, от политического строя и экономики государства. Большим вкладом в развитие военно-морской науки стали «Рассуждения по вопросам морской тактики» (1904) С.О. Макарова и другие его работы.

Среди военных учёных выделялись сторонники «русской национальной школы» военного искусства – А.К. Баиов, Д.Ф. Масловский, А.З. Мышлаевский, А.К. Пузыревский, Н.Н. Сухотин. Свои исследования они посвящали раскрытию достижений лучших полководцев и флотоводцев России – царя Петра I, П.С. Салтыкова, П.А. Румянцева, А.В. Суворова, Ф.Ф. Ушакова, М.И. Кутузова, П.С. Нахимова, подчёркивали национальный характер и самобытность русского военного искусства. В 1898 г. в Санкт-Петербурге было создано «Общество ревнителей военных знаний» по инициативе группы офицеров во главе с военным историком генералом А.З. Мышлаевским. Целью военно-научного общества была пропаганда военных знаний, разработка вопросов военной теории и истории.

Крупным учебно-научным трудом стал «Курс истории русского военного искусства» (7 вып., 1909–1913) профессора Императорской Николаевской академии Генштаба генерала А.К. Баюва.

Военные учёные привлекались Главным и Генеральным штабами к разработке многих документов военного законодательства, воинских уставов и наставлений, положений о создаваемых органах военного управления и др. Учёные Академии Генштаба, Михайловской артиллерийской, Николаевской инженерной и других военных академий участвовали в обсуждении различных проектов Военного министерства.

Поражение России в Русско-японской войне 1904–1905 гг. стало толчком к проведению военных реформ, одновременно качественные сдвиги происходили в русской военной науке. Она стремилась раскрыть требования «индустриального» века к техническому оснащению массовых армий и показать необходимость развития новых способов ведения вооружённой борьбы. Прогрессивные военные идеи были высказаны в трудах В.Е. Борисова, А.Г. Елчанинова, Н.Л. Кладо, Н.А. Корфа, А.А. Незнамова, В.Я. Новицкого, А.А. Свечина.

Этапными капитальными трудами, отразившими развитие военно-научных знаний в Российской Империи, стали, выпущенные в 1883–1897 гг. под руководством Г.А. Леера 8-томная «Энциклопедия военных и морских наук» и «Военная энциклопедия» (под редакцией К.И. Величко, В.Ф. Новицкого, А.В. Шварца и др. Тт. 1–18, 1911–1915 гг.; в связи с Первой мировой войной издание прервалось на статье «Порт-Артур»).

Внимание русских военных учёных, безусловно, привлёк опыт Первой мировой войны, но смелая в 1917 г. политического строя в России выдвинула на первый план новые практические задачи, связанные с началом Гражданской войны и созданием Красной армии. В становление советской военной науки значительный вклад внесли талантливые военачальники и военные специалисты. Так, М.В. Фрунзе много сделал для разработки «единой военной доктрины» – общих основ строительства Красной армии. М.Н. Тухачевский публиковал статьи о развитии советской военной стратегии и необходимости ускоренной механизации Вооружённых Сил (развития бронетанковых сил, военной авиации и др.). А.И. Егоров и С.С. Каменев обобщили опыт Гражданской войны и сформулировали рекомендации по военному строительству. Ряд работ выпустила Комиссия по исследованию и использованию опыта мировой и Гражданской войн во главе с А.А. Незнамовым. А.А. Свечин подготовил сочинение «Стратегия» (1926, 2-е изд. 1927). Б.М. Шапошников написал труд «Мозг армии» (1927–1929), в котором показал значение Генштаба для обороны страны. В середине 1930-х гг. Г.С. Иссерсон и В.К. Триандафиллов разработали теорию глубокой наступательной операции фронта и армии.

Весомый вклад в исследование проблем военной науки внесли В.А. Алафузов, С.М. Белицкий, Н.Е. Варфоломеев, К.И. Величко, А.М. Верховский,

А.М. Зайончкоовский, К.Б. Калиновский, Д.М. Карбышев, С.Н. Красильников, А.Н. Лапчинский, С.А. Мерженинов, Е.А. Шиловский и др. Важными центрами развития военной науки стали военные академии (в 1940 г. их насчитывалось 15), в т.ч. Военная академия Генштаба была создана в 1936 г.

Активно осмысливался опыт вооружённых конфликтов с Японией у озера Хасан (1938) и р. Халхин-Гол (1939), Советско-финляндской войны 1939–1940, действий фашистской Германии в начальном периоде Второй мировой войны. Советская военная теория в целом выработала верные взгляды на современную войну и способы её ведения. Главными в подготовке Вооружённых Сил считались овладение искусством наступательных операций и организация совместных действий всех видов и родов войск. В то же время не предвиделся внезапный характер фашистской агрессии, слабо были разработаны вопросы стратегической обороны.

В годы Великой Отечественной войны развитие советской военной науки носило преимущественно коллективный характер. Большой творческий вклад в военную теорию внесли Генштаб Красной армии, военные академии, военно-научные органы. Преодолев ошибки начала войны, советское военное искусство в целом правильно решило проблемы ведения стратегической обороны, а затем организации стратегических наступательных операций, которые, как правило, велись группами фронтов. Были изысканы новые способы боевого применения и взаимодействия различных видов Вооружённых Сил и родов войск. В целом за годы войны военная наука в СССР поднялась на новую ступень развития, превзойдя военную теорию гитлеровской Германии.

В 1943–1945 гг. и в первое послевоенное десятилетие в исследовании опыта военного искусства периода Великой Отечественной войны выделялись труды Е.А. Шиловского, Н.М. Замятина, А.В. Кирпичникова, А.В. Голубева, Ф.М. Исаева, А.И. Штромберга, П.Г. Ярчевского. В конце 1950-х гг. Военно-историческим отделом Генерального штаба были подготовлены труды «Операции Великой Отечественной войны» (в 4 т.) и «Военное искусство в Великой Отечественной войне» (в 3 т.) Крупными результатами исследований стали 6-томная «История Великой Отечественной войны Советского Союза 1941–1945 гг.», изданная в 1960–1965 гг. (председатель Редакционной комиссии – П.Н. Поспелов), и «Стратегический очерк Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.», подготовленный в 1961 г. Военно-научным управлением Генштаба. В дальнейшем историография Второй мировой и Великой Отечественной войн постоянно пополнялась многими научными изданиями. В числе фундаментальных трудов: «История Второй мировой войны 1939–1945 гг.» в 12 т. (1973–82), «Великая Отечественная война 1941–1945: энциклопедия» (1985).

Великая Отечественная война показала исключительную важность всесторонней теоретической разработки в мирное время основных стратегических, оперативных и других вопросов, их проверки

на практике. В послевоенные годы в условиях реальной угрозы возникновения ядерной войны военная наука СССР была вынуждена сосредоточить усилия на исследовании возможных способов развязывания агрессором такой войны и последующего её ведения. Исследовались также вопросы возможного соотношения ядерной и обычной войн, роль каждого из видов Вооружённых Сил и родов войск при различных вариантах ведения военных действий. Наряду с проблемами военного искусства разрабатывались теории строительства Вооружённых Сил, воинского обучения и воспитания, вооружения, управления войсками (силами), военной экономики и тыла. В интересах строительства и подготовки Вооружённых Сил получили дальнейшее развитие военно-специальные науки (военная география, военная картография, военная геодезия, военная топография, военная навигация, военная медицина и др.), различные военнотехнические науки, а также теория военного права, военная психология, военная педагогика.

Важными событиями в развитии отечественной военной науки стало издание 8-томной «Советской военной энциклопедии» (1976–1980), двух выпусков «Военного энциклопедического словаря» (1983, 1986), а также энциклопедии «Гражданская война и военная интервенция в СССР» (1983), «Военно-морского словаря» (1990). В круг авторитетных военных учёных вошли имена П.К. Алтухова, И.И. Ануреева, В.И. Ачкасова, Е.З. Барсукова, Л.Г. Бескровного, Г.И. Блинова, Ф.Ф. Гайворонского, М.И. Галкина, М.А. Гареева, А.А. Данилевича, М.А. Егорова, П.А. Жилина, С.Н. Красильникова, Г.П. Лаврика, В.Н. Лобова, А.С. Музыченко, И.Г. Николаева, Л.И. Ольштынского, Н.Г. Павленко, Е.А. Разина, О.А. Ржешевского, В.Г. Рога, И.В. Тимоховича, В.И. Слипченко, А.А. Строкова, С.А. Тюшкевича, Б.И. Хабарова и многих других.

После образования Российской Федерации большое число военных учёных было привлечено к разработке военно-законодательной базы новой государственности. Заметно повысился интерес к исследованию опыта тысячелетней военной истории Руси, Московского Великого княжества, Московского царства, Российской Империи, Советского Союза, военного искусства русской армии и флота, научному освещению ранее закрытых или забытых тем. В научный оборот было введено огромное количество рассекреченных архивных документов, относящихся к военной истории Советской России и СССР. Активно исследуется тематика локальных войн и вооружённых конфликтов с участием СССР и РФ, проблемы развития форм и способов вооружённой борьбы в эпоху создания новейших систем оружия и информационно-управляющих систем.

Из трудов фундаментального характера выделяются 8-томная «Военная энциклопедия» (1994–2004), «Военно-промышленный комплекс: энциклопедия» (2005), «Военный энциклопедический словарь» (2007), «Справочник офицера Вооружённых Сил РФ» (2008), «Гражданская защита: энциклопедия» в 4 т. (2009), «Энциклопедия Ракетных войск стратегического назначения» (2009, 2014), «Великая Отечественная война

1941–1945 годов» в 12 т. (2011–2015), «Великая Отечественная война 1941–1945 гг.: энциклопедия» (2015), «Военная история России: энциклопедия для суворовцев, нахимовцев и кадет» (2018).

Отечественная военная наука в своем развитии прошла длительную историю, неразрывно связанную с жизнью Вооружённых Сил. На каждом историческом этапе она отражала стремление военных учёных внести свой вклад в защиту Отечества, укрепление обороноспособности государства. Её теоретическое и идейное наследие, сохраняющее своё значение, в XXI в. получает дальнейшее развитие. Военная наука России, безусловно, является частью отечественного нематериального культурного наследия.

МОРАЛЬНЫЙ ДУХ ВООРУЖЁННЫХ СИЛ – состояние сознания личного состава, характеризующее духовную способность и готовность военнослужащих к действиям в соответствии со своим предназначением и поставленными задачами в военное и мирное время. Базируется на ценностных представлениях и мотивационных установках личного состава в отношении войны, армии и воинского долга.

В войнах Древней Руси против западных завоевателей и по отражению нашествий кочевых народов с юга и востока всегда первенствовала национально-патриотическая идея обороны родной земли от порабощения и унижения, защиты мирной жизни. Национально-патриотические чувства русских воинов подкреплялись идеей «праведных», справедливых войн («не в силе Бог, но в правде»), «кто за правду дерётся, тому сила двойная даётся»). Исключительно праведным делом считалась защита православной веры «Святой Руси»; русское воинство воспитывалось как «христолюбивое».

В отличие от раздробленных военных сил Древней Руси в Русском централизованном государстве – Московском царстве было создано единое войско, имевшее общие цели и задачи при реализации внешней политики, что стало основой формирования в войске национального духа. Он приобрёл важное значение уже в войнах XVI в. с Литвой, Польшей, Швецией, Крымским ханством и Османской империей, в которых русская армия не раз демонстрировала необыкновенную стойкость и волю к победе.

Моральный потенциал русской армии получил сильное развитие при царе Петре I. В результате его военных реформ подготовка армии, ставшей регулярной, базировалась на единой системе обучения и воспитания войск; морально-правовые устои их жизнедеятельности определяли воинские уставы; была введена военная присяга государю и Отечеству, составившая основу воинского долга. При царе Петре были заложены традиции строгого поддержания воинского порядка и военной дисциплины как основы боевого духа войск. В качестве символов чести и достоинства воинских частей вводились полковые знамёна, для поощрения доблестной службы Отечеству было начато создание наградной системы Российской Империи, формировалась система воинских ритуалов. Возросло попечение Церкви над армией: в штат воинских частей были введены полковые священники.



Потёмкин
Григорий Александрович,
генерал-фельдмаршал

Победа в многотрудной Северной войне 1700–1721 гг., выдвинувшая нашу страну в число ведущих европейских держав, стала не только боевым, но и моральным самоутверждением русских вооружённых сил.

Национально-патриотические и боевые устои морального духа русской армии, поколебленные при ближайших преемниках Императора Петра I, начали возрождаться при Императрице Елизавете Петровне, о чём свидетель-

ствовал ряд ярких побед русских войск над прусской армией в Семилетней войне 1756–1763 гг. Убедительную реализацию эти устои получили в эпоху Императрицы Екатерины II, связанную с именами её прославленных полководцев: П.А. Румянцева, А.В. Суворова, Г.А. Потёмкина, Ф.Ф. Ушакова и их сподвижников. Наиболее полно основы высокого морально-боевого духа русской армии раскрыты в «Науке побеждать» А.В. Суворова. Главные суворовские наставления и девизы: «Мы русские, мы всё одолеем»; «Тяжело в учении – легко в походе»; «Ничего – кроме наступательного»; «Дисциплина – мать победы»; «Люби солдат, и они будут любить тебя. В этом вся тайна». Полководцы, флотоводцы, многие офицеры петровского и екатерининского времени показали важное моральное значение для войск личных качеств военачальника и командира, их твёрдости и целеустремлённости в управлении войсками, военного искусства, тесной связи с солдатской массой.

Важной моральной мотивацией для армии и народа оставалась вера в справедливый характер вооружённой борьбы России против её политических противников. Ярким примером этого стала Отечественная война 1812 года, в которой большую помощь армии оказало всё русское общество; народ поднялся на партизанскую борьбу в тылу врага. Моральными образцами героев этой войны для России стали многие генералы и офицеры «суворовской школы» во главе с М.И. Кутузовым. Иной

оказалась Крымская война 1853–1856 гг., главная причина поражения, в которой крылась в накопившихся пороках феодально-крепостнической системы России, отразившихся на моральном духе армии. Мужество и доблесть многих героев этой войны (в т.ч. защитников Севастополя) нередко сводились на нет безыскусностью высшего военного командования.



Император Александр III
Александрович

Отмена крепостного права в России, введение всеобщей воинской повинности, другие государственные и военные реформы 1860–1870-х гг. благоприятно сказались на моральном духе русских вооружённых сил. Одним из подтверждений этому стала Русско-турецкая война 1877–1878 гг., отмеченная подвигами русских полков у Горного Дубняка, Никопола, Шипки, Шейново, Ардагана, зимним переходом русских войск через Балканы. Высокий моральный авторитет в этой войне заслужили Великий Князь Александр Александрович (будущий Император Александр III), генералы М.Д. Скобелев, И.В. Гурко, М.И. Драгомиров и другие военачальники. Свёртывание реформ после убийства Императора Александра II и переход к консервативной политике обернулись для армии новыми проблемами в её боевой подготовке и моральном состоянии, что неизбежно отразилось на ходе и исходе Русско-японской войны 1904–1905 гг., завершившейся для России поражением. Малопонятными для солдатской массы были и цели этой войны, ведшейся за пределами России. Моральной крепости войск не способствовали безынициативные, робкие действия военного командования. Тем не менее, русские солдаты, матросы и офицеры и в этой войне показали выдающиеся образцы мужества и моральной стойкости (подвиги экипажа крейсера «Варяг», героическая оборона Порт-Артура и др.)

После революционных событий 1905–1907 гг., последовали не только политические, но и военные реформы, способствовавшие укреплению вооружённых сил российского государства. В 1914 г. Российская Империя и её армия вступили в Первую мировую войну на волне патриотического подъёма. Война воспринималась как «Вторая Отечественная» и «Великая Отечественная». Моральный перелом наступил, когда затяжная и малоуспешная война стала слишком обременительной для страны, при всех приносимых жертвах на фронте она перестала иметь для солдатской и народной массы социальный смысл, что усугублялось революционной пропагандой радикальных политических партий. Общенациональный кризис привёл к революционным потрясениям, разрушившим вместе с прежним общественным строем и русскую армию.

Революционная идеология пришедшей к власти в России большевистской партии стала морально-политической основой строительства Красной армии и Красного флота. В Гражданской войне они защищали интересы рабоче-крестьянского государства, объединялась идеей социалистического будущего. Идеология и политика большевистской партии в этой войне оказались сильнее разрозненных идеологии и действий военных объединений Белого движения. Политическое образование и воспитание личного состава Красной армии в духе социалистической идеологии заняли центральное место в формировании морального потенциала Вооружённых Сил. Он подкреплялся социальной политикой советского государства, равенством людей труда, их широким

доступом к образованию и культуре, скачком страны в индустриальном развитии. В обществе и армии утверждались идеи социалистического патриотизма и защиты рабоче-крестьянского Отечества. Большое внимание уделялось моральной закалке личного состава армии и флота в процессе воинского обучения в обстановке, приближённой к боевой.

В годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. высокий моральный дух армии стал одним из важнейших источников победы. Исключительно справедливый характер этой войны, необходимость спасения страны, твёрдость государственного и военного управления обеспечили невиданную моральную стойкость солдат и офицеров. Мотивацией массового героизма советских воинов в войне с германским фашизмом была не только защита социалистической страны, но и традиции патриотизма Российской Федерации, связанные с образами великих предков – Александра Невского, Дмитрия Донского, Дмитрия Пожарского, А.В. Суворова, М.И. Кутузова. В своих главных чертах сложившиеся основы формирования морального потенциала советских Вооружённых Сил сохранялись и в послевоенный период существования СССР. В условиях мирного времени боевая и морально-психологическая подготовка личного состава армии и флота направлялась на обеспечение постоянной боевой готовности. В период боевых действий контингента советских войск в Афганистане (1979–1989) морально-боевой дух личного состава в целом оставался высоким, солдаты и офицеры достойно и мужественно решали поставленные перед ними задачи.

В Российской Федерации моральное состояние Вооружённых Сил формируется под воздействием глубоких перемен в экономической, политической и культурной жизни страны. В условиях идеологического плюрализма государство стремится сохранить и утвердить национально-патриотические традиции общественного сознания. Государственно-патриотическая идея и воинский долг составляют мотивацию деятельности Вооружённых Сил по защите страны от внешних и внутренних угроз. Актуальной остаётся задача развития военно-технической базы боевой мощи армии и флота как необходимое условие повышения их морального духа.

БОЕВЫЕ ТРАДИЦИИ – исторически сложившиеся и передающиеся из поколения в поколение правила, обычаи и нормы поведения военнослужащих, связанные с выполнением боевых задач Вооружённых Сил. Боевые традиции напоминают военнослужащим Российской Федерации о славном боевом прошлом Отечества, осуществляют связь времён, поддерживают преемственность поколений, передают эстафету героических дел армейской и флотской молодёжи.

Боевые традиции Вооружённых Сил Российской Федерации сформировались исторически, они имеют своими корнями складывавшиеся веками традиции русской армии, а также Вооружённых Сил СССР. Важнейшими боевыми традициями отечественных

армии и флота являются: патриотизм и верность воинскому долгу, военной присяге; почитание Боевого знамени части, Военно-морского флага корабля; героизм и самоотверженность в бою; взаимная выручка воинов, войсковое товарищество; личный пример мужества и храбрости офицеров, забота командиров о сохранении жизней подчинённых; почитание ратных дел и подвигов, отдавание воинских почестей погибшим; уважение командира и защита его в бою; гуманное отношение к военнопленным, мирному населению противника и др.

Традиция патриотизма опирается на любовь к родной земле, почитание предков, национальных святых и героев Отечества, гордость за достижения государства. Во имя защиты русской земли бились дружины Александра Невского и Дмитрия Донского, достойно отстаивали интересы Российской державы солдаты (матросы) и офицеры под командованием П.А. Румянцева, А.В. Суворова и Ф.Ф. Ушакова. Война против агрессии наполеоновских войск стала в 1812 г. для армии и народа Отечественной. Мужественно отстаивали честь России защитники Севастополя (1954–1855) и Порт-Артура (1904–1905). Под девизом «За Родину!» поднимались на смертельный бой советские воины в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Нравственная норма служения Отечеству была закреплена в военной присяге военнослужащих русских и советских Вооружённых Сил, получив силу правовой ответственности за выполнение воинского долга. Военнослужащий РФ, принимая присягу на верность своему Отечеству – Российской Федерации, клянётся свято соблюдать Конституцию РФ, строго выполнять требования воинских уставов, приказы командиров и начальников.

Почитание Боевого знамени – также одна из старейших боевых традиций российских Вооружённых Сил. С древних времён русские полки шли в бой с развёрнутыми знамёнами. Знамя объединяло и сплачивало воинов, придавало им организованность и силу. Полковое знамя – свидетель былых боёв – являлось священной реликвией воинской части. История российской армии знает немало примеров, когда солдаты и офицеры во имя сохранения Боевого Знамени жертвовали собой.

Героизм, стойкость и самоотверженность в бою также были характерны для российского солдата и офицера во все времена. Русские войска отличались способностью «стоять на смерть». «Русского солдата мало убить, его надо ещё и повалить на землю!», – свидетельствовал прусский король Фридрих II. Французский император Наполеон I признавал: «Бородинское сражение было самое прекрасное и самое грозное, французы показали себя достойными победы, а русские заслужили быть непобедимыми»¹.

Поистине массовый героизм был проявлен советскими воинами в годы Великой Отечественной

¹Цитаты Наполеона. URL: <https://burido.ru/734-tsitaty-napoleona?ysclid=174glxr5wf536588641>

войны 1941–1945 гг.; звания Героя Советского Союза удостоены около 11,6 млн. советских военнослужащих. Многочисленные примеры героизма и самоотверженности показали воины Вооружённых Сил в период выполнения боевых задач в Афганистане (1979–1989), в ходе вооружённого противоборства с сепаратистами на Северном Кавказе, в Сирийской операции 2015–2017 гг.

Замечательной боевой традицией является взаимная выручка в бою, войсковое товарищество. Уже в «Слове о полку Игореве» приведены свидетельства того, как высоко ценили русские воины дружбу, боевое братство. Наиболее ярко сформулировал суть данной традиции А.В. Суворов: «Сам погибай, а товарища выручай». Это правило стало нравственным законом военнослужащих отечественных Вооружённых Сил. История сохранила бесчисленное множество примеров святости и верности товарищеской взаимовыручки российских воинов и их боевой, фронтовой дружбы. Воинские уставы Вооружённых Сил РФ обязывают всех военнослужащих «дорожить войсковым товариществом, не щадя своей жизни, выручать товарищей из опасности, помогать им словом и делом».

С созданием русской регулярной армии благородной традицией российских офицеров стал их личный пример выдержки, стойкости, мужества и отваги в бою. В ходе крупнейших сражений офицеры, пренебрегая опасностью, подавали солдатам пример неустрашимости, находясь в первых рядах атакующих подразделений и частей. В кровопролитной войне с немецко-фашистскими захватчиками советские офицеры также не щадили себя, сражались в первых рядах. Безвозвратные потери офицерского состава – 1 023 тыс. чел. – составили 35% от общего числа офицеров, состоявших в армии и флоте в период Великой Отечественной войны.

Издавна сложилась на Руси традиция почитать ратные заслуги, образцы воинской доблести, героические подвиги. Отличившимся воинам в награду вручались лучшие оружие и доспехи, трофеи, захваченные у неприятеля. Со времён Императора Петра I стала формироваться система государственных наград за военные заслуги. К началу XX в. она включала в себя десятки орденов и медалей. Особо почётное место занимали орден Святого Георгия для офицеров и солдатский Георгиевский крест. Отличившиеся на поле брани воинские части и корабли награждались памятными реликвиями (знамёнами, штандартами, серебряными трубами и др.) Герои войны в защиту Отечества получали признание и почитались в российском обществе. Современная наградная система Российской Федерации учитывает исторический опыт бытования данной традиции в отечественных Вооружённых Силах. В частности, возрождены орден Святого Георгия и Георгиевский крест. В почитание памяти погибших при защите Родины создаются памятники и другие мемориальные сооружения, фамилии воинов-героев навечно заносятся в списки воинских частей, В Министерстве обороны Российской Федерации

издан ряд приказов и директив, определяющих меры по увековечению погибших при защите Отечества.

Важной боевой традицией российской армии и флота является великодушное отношение к военнопленным и мирному населению противника. В Уставе воинском 1716 г. подчёркивалось, что «чести получить не можно, ежели убивать тех, которые обороняться не могут». О человеколюбивом отношении к военнопленным всегда напоминала Русская Православная Церковь. Необходимость гуманного отношения к пленным и обывателям подчёркивали русские полководцы. Многочисленные примеры из боевой жизни войск свидетельствуют, что как бы трудно ни было российскому солдату на войне, в нём сохранялось милосердие, он проявлял великодушие к проигравшим сражение врагам, к населению побеждённой страны.

Наряду с общими для всех российских Вооружённых Сил воинскими обычаями-канонами существуют боевые традиции, отражающие опыт и специфику боевой деятельности отдельных видов Вооружённых Сил и родов войск, а также боевые традиции соединений, частей (кораблей), подразделений. Они способствуют формированию у личного состава армии и флота высоких моральных и боевых качеств, служат важным средством воинского, патриотического и нравственного воспитания военнослужащих. Воинские традиции российской армии сохраняются веками и являются нематериальным культурным наследием нашего Отечества.

ВОИНСКИЕ РИТУАЛЫ – торжественные официальные акты в Вооружённых Силах, при проведении которых установлен определённый порядок церемониальных действий. К отличительным свойствам военных ритуалов относятся: внешняя красота и эмоциональность, синхронность исполнения, высокая организованность, гармоничность.

В руководящих документах Вооружённых Сил РФ – уставах, наставлениях и инструкциях закрепляется и повторяется порядок проведения различных ритуалов, соблюдаемых в служебной деятельности и повседневной жизни личного состава. Многие из ритуалов имеют свою специфику, связанную с видами Вооружённых Сил, родами войск, военными специальностями. Например, порядок заступления на боевое дежурство (боевую службу) определяется приказами главнокомандующих видами Вооружённых Сил; Корабельным уставом ВМФ определён ритуал подъема и спуска флага корабля и т.д. В воинских частях и на кораблях могут складываться характерные для них ритуалы встречи молодого пополнения, чествования сослуживцев, отличившихся при выполнении воинского долга, отмеченных наградами и др. «Всеобщие», единые для всех ритуалы закреплены в общевоинских уставах Вооружённых Сил Российской Федерации. Среди них: приведение к военной присяге; вручение Боевого знамени воинской части; вынос и относ Боевого знамени; проведение годового праздника части (корабля); вручение личному составу вооружения и военной техники; развод и смена караулов; производство салютов; строевые смотры войск;

торжественные марши; отдавание воинских почестей; проводы военнослужащих, уволенных в запас или отставку; выполнение воинского приветствия (отдание воинской чести); погребение военнослужащих; отдавание почестей воинским захоронениям.

Многие воинские ритуалы имеют корни в далёком прошлом отечественных Вооружённых Сил. В частности, к ним относятся ритуалы принятия военной присяги, вручения Боевого знамени части, воинского приветствия (отдания воинской чести), проведения смотров и парадов.

Важное моральное и правовое значение всегда имел ритуал принятия военной присяги. В княжеских дружинах Древней Руси, затем Московского царства этот ритуал существовал в виде крестного целования – клятвы на верность князю, великому князю, царю. Ритуал крестного целования был закреплён в «Уставе ратных, пушечных и других дел, касающихся до воинской науки» (1647). Текст присяги на верность Государю («Присяги или обещания всякого воинского чина людям») был введён царём Петром I в Артикуле воинском 1715 г. Царь лично участвовал в составлении её текста, который открывался словами: «Обещаюсь всемогущим Богом служить Всепресветлейшему нашему Царю Государю верно и послушно». Была определена и форма церемонии: «Положить левую руку на Евангелие, а правую руку поднять вверх с простёртыми двумя большими перстами. А солдатам (понеже их множество) правую только руку поднять пред предлежащим Евангелием и говорить за читающим присягу и по прочтении целовать Евангелие. Сия присяга бывает генералитету в воинской консилиии, а штаб-, обер- и унтер-офицерам и солдатам при полку или роте, при распушенном знамени».

В дальнейшем в текст военной присяги вошли обязательства быть беспредельно преданным не только Государю, но и Отечеству, беспрекословно повиноваться командирам и начальникам, на поле боя сражаться «не щадя живота своего, до последней капли крови», соблюдать дисциплину и благочестие. В определённый для принятия присяги день и в установленном месте выносились знамёна и штандарты, строились подразделения с личным составом при оружии. Молодые солдаты приводились к присяге духовным лицом того вероисповедания, к которому они принадлежали, в случае неимения такового – командиром части. Воинские части присягали заново при вступлении на престол нового государя.

В Красной армии военная присяга первоначально (с 1918) существовала в виде «Формулы торжественного обещания», начинавшегося словами: «Я, сын трудового народа, гражданин Советской Республики, принимаю на себя звание воина Рабочей и Крестьянской армии. Перед лицом трудящихся классов России и всего мира я обязуюсь носить это звание с честью, добросовестно изучать военное дело...». Текст советской воинской присяги видоизменялся в 1923, 1939, 1947 и 1960 гг. С 1939 г. воины армии и флота принимали военную присягу перед строем войск индивидуально и скрепляли её собственноручной подписью. В заключение

церемониала подразделения части под звуки оркестра проходили торжественным маршем.

Сложившийся в Вооружённых Силах СССР церемониал принятия военной присяги сохранился и в Российской Федерации, при этом текст присяги несколько видоизменился в соответствии с новой государственностью. Приведение к присяге может проводиться в исторических местах, местах боевой и трудовой славы, а также у братских могил воинов, павших в боях за свободу и независимость Отечества.

В русской армии сложился ритуал вручения воинским частям боевых знамен. Эти реликвии всегда являлось символом воинской чести, доблести и славы. В Древней Руси они именовались «стягами» (от «стягивать»), постепенно это название сменило «знамя» (от старорусского «знамения»). Первые официально знамена в русской армии ввел царь Пётр I. Он своим указом утвердил внешние размеры и оформление знамени, при этом определил: «Кто знамя свое до последнего не оберегает, тот не достоин носить имя солдата».

В начале XX в. церемониал вручения воинской части знамени включал: построение войск (могло производиться у храма); чтение командиром части Императорской грамоты на жалованное знамя, напоминание уставных статей о значении знамени и его сбережении; молитвенное освящение знамени иереем, окропление знамени и выстроившихся шеренг войск «святой водой»; коленопреклонённый приём командиром части знамени у священника; проведение церемониального марша. Подобный порядок ритуала в целом соблюдался и при вручении воинской части наградного Георгиевского знамени, заменявшее прежние знамя.

В Красной армии боевые знамёна были введены в 1918 г. Их вручение также проходило в торжественной обстановке, но (с учётом атеистической идеологии советского государства) без участия священнослужителей. За боевую доблесть воинская часть могла награждаться почётным революционным Красным знаменем (с сохранением Боевого знамени как основного). В советские уставы внутренней службы Вооружённых Сил вносились положения о порядке вручения боевых знамён. Перед строем зачитывалась Грамота Верховного Совета СССР к данному Боевому знамени, оркестр исполнял гимн Советского Союза, в заключение воинская часть проходила торжественным маршем. В Российской Федерации воинская часть получает Боевое знамя в соответствии с Грамотой Президента России. При его вручении звучит гимн Российской Федерации. В целом сохраняются многие правила исторически сложившегося ритуала. В отличие от советского периода он может проводиться с участием священнослужителей.

Ритуал отдания воинской чести в русской армии первоначально имел вид поклона, которым все воинские чины встречали начальников, приветствовали друг друга офицеры. При царе Петре I в «Экзерцициях», приложенных к Уставу воинскому 1716 г., использовалось понятие «отдание комплимента», которое устанавливало

салютование оружием (ружьём, шпагой). Однако сохранялась и привычная форма приветствия – поклон (обычно со снятием шляпы). Новые головные уборы с застёжками и ремешками, высокие кивера и гренадерки внесли сложность в производство поклонов, которые стали заменяться поднесением к головному убору руки, первоначально – двух пальцев (среднего и указательного), с середины XIX в. – всей ладони.

В Уставе внутренней службы 1910 г. был подробно закреплён порядок отдания воинской чести различными категориями военнослужащих при встрече друг с другом и её формы (особенности): в служебном общении и в общественных местах; по стойке «мирно» и «не становясь во фронт»; при наличии головного убора и без него и т.д. Военнослужащий и воинская часть (подразделение) при нахождении её в строю отдавали честь: высочайшим особам; знаменам и штандартам; христианским духовным процессиям; памятникам царям, военачальникам или установленным в честь военных подвигов; погребальным шествиям, сопровождаемым войсками.

Большинство положений Устава 1910 г. о порядке и формах отдания воинской чести перешло в ритуал военнослужащих Красной армии, советских Вооружённых Сил. В ритуал включено отдание воинской чести Мавзолею В.И. Ленина, могилам Неизвестного солдата, братским могилам воинов и др. В Российской Федерации ритуал претерпел некоторые изменения, связанные с новой государственностью. Кроме того, в отличие от дореволюционной России и советского периода вместо понятия «отдание воинской чести» используется термин «воинское приветствие». Под таким названием ритуал закреплён в Уставе внутренней службы Вооружённых Сил Российской Федерации. Его правила определены в Строевом уставе.

Различные исторические этапы прошёл порядок проведения строевых смотров. Из древней истории Московской Руси известен смотр войск в Коломне в 1380 г., проведённый Великим Князем Дмитрием Ивановичем (Донским) перед походом на Куликово поле. Смотры перед походами были традиционными, на них устанавливались прибытие полков к месту сбора, их подготовленность к движению (маршу), оценивались их боевые ресурсы. Со временем смотры частей и подразделений стали формой их строевой подготовки, проверки воинского подразделения, части (корабля) в целях определения степени строевой выучки военнослужащих и подразделений. При Императоре Павле I смотры войск считались едва ли не главным видом обучения личного состава, при этом превалировала муштра, требовавшая полной синхронности механически выполняемых построений и движений. Генералиссимус А.В. Суворов иронично называл такую учёбу «вахтпарадами». Звучание военной музыки, эффектная парадная форма воинства, помпезное убранство площади (плаца) придавали смотру вид декоративного зрелища. В противовес увлечению царствующих особ вахтпарадами командиры и начальники «суворовской школы» старались избегать муштры и использовать смотры по их прямому назначению.

В современном Строевом уставе Вооружённых Сил Российской Федерации имеется раздел, определяющий порядок проведения смотров. На строевой смотр полк выходит с Государственным флагом России и Боевым знаменем части. Подразделения выстраиваются в линию взводных колонн или в двухшереножный строй, оркестр (сигналы-барабанщики) – в указанном им месте. В порядок проведения строевого смотра входят ритуалы: встреча командиром полка (батальона, роты) начальника, проводящего смотр; совместный обход ими фронта строя; осмотр личного состава и проверка наличия у военнослужащих личных документов, состояния снаряжения и вооружения, степени строевой выучки подразделений; прохождение полка (батальона, роты) торжественным маршем перед начальником, проводящим смотр (по его решению – со строевой песней). Установлен также порядок проведения строевого смотра на машинах. Проверка подготовленности личного состава к действиям на машинах проводится в порядке, указанном начальником, проводящим смотр.

Одним из важных воинских ритуалов является парад войск. Торжественное прохождение войск в связи с событиями государственного или военного значения (в т.ч. в честь одержанной победы в войне, сражении) известно с древности. В русской армии подобные торжественные ритуалы при царе Петре I получили название парадов (от франц. *parade*). Первое торжественное шествие на Красной площади в Москве в честь военной победы состоялось в 1702 г. во время Северной войны со Швецией по случаю взятия крепости Нотебург (Орешек, ныне Шлиссельбург). В дальнейшем место и порядок проведения парадов определялись в каждом конкретном случае. Со временем



Император Николай II Александрович

парады стали проводиться не только в столичных городах (Москва, Санкт-Петербург), но и в различных гарнизонах, если на это было решение царя, центральной или местной военной власти.

Церемония проведения военных парадов была упорядочена при Императоре Николае II, утвердившем в 1902 г. «Правила для парадов и церемоний». Они включали в себя под-

робное описание порядка построения войск для строевых парадов и прохождения войск церемониальным маршем. При этом детально описывались действия командующего парадом и лица, принимающего парад, шефов и командиров частей, порядок «военной музыки»; особо выделялись пункты, связанные со случаями присутствия на параде Императорской особы.

В СССР, затем Российской Федерации основные правила производства военных парадов сохранились. В советский период с большой

торжественностью проводились военные парады 1 мая (День международной солидарности трудящихся) и 7 ноября (День Великой Октябрьской Социалистической революции). В Российской Федерации традиционным стал военный парад в День Победы 9 мая. Свою специфическую историю имеют военно-морские и воздушные парады.

Военно-историческое нематериальное культурное наследие Российской Федерации, безусловно, не исчерпывается содержанием вышеизложенных понятий-концептов, в широком смысле слова его составляют ценностные измерения самых различных событий и явлений, связанных с защитой Отечества и жизнедеятельностью Вооружённых Сил. Изучение военно-исторических прошлого имеет не только познавательное, но и мировоззренческое значение, оно способствует формированию патриотического и нравственного сознания, сохранению традиций вооружённой защиты государства, укреплению устоев военной силы России.

Литература

1. Баиов А.К. История русского военного искусства. М., 2020. – 1115 с.
2. Бандурин С.Г., Лукашев Е.К., Португальский Р.М. История военной мысли Отечества. М., 2005. – 314 с.
3. Бескровный Л.Г. Русское военное искусство XIX в. М., 1974. – 360 с.
4. Военная история. Б.А. Божедомов и др. М., 2006. – 469 с.
5. Военная стратегия. В.Д. Соколовский и др. 3-е изд., испр. и доп. М., 1968. – 464 с.
6. Военные парады на Красной площади / И.П. Репин, Д.С. Азов, А.С. Асланян и др. 3-е изд., доп. М., 1987. – 252 с.
7. Военные парады на Красной площади. Ред. совет: М.В. Смыслов и др. М., 2015. – 393 с.
8. Вопросы стратегии и оперативного искусства в советских военных трудах. 1917–1940. М., 1965. – 768 с.
9. Вопросы тактики в советских военных трудах (1917–1940 гг.) М., 1970. – 518 с.
10. Гершельман С.К. Нравственный элемент в руках Суворова. 2-е изд. Гродно, 1900. – 158 с.
10. Горбылев М.И. Боевые традиции Вооружённых Сил. Символы воинской чести. М., 2008. 120 с.
11. Жмодиков Ю.Л. Петербургские парады: Праздники и церемонии с участием войск в XVIII – нач. XX в. М., СПб., 2003. – 20 с.
12. Защита Отечества – дело всего народа. М., 1990. – 63 с.
13. История военно-морского искусства. Л., 1980. – 425 с.
14. История военного искусства. В.В. Абатуров и др. М., 2006. – 398 с.
15. История военной стратегии России. В.О. Дайнес и др. М., 2000. – 588 с.
16. История русской армии и флота. М., 1911–1913. Т. 1–15. Русское военно-морское искусство: Сб. ст. Сост. и ред.: Р.Н. Мордвинов и др. М., 1951. – 460 с.
17. Коротков И.А. История советской военной мысли: крат. очерк, 1917 – июнь 1941. М., 1980. – 272 с.
18. Ильин С.К. Моральный фактор в современных войнах. 3-е изд., перераб. и доп. М., 1979. – 223 с.
19. Ипполитов Г.М. «Духа не угашайте...»: моральный дух рус. армии и его укрепление в 1870–1914 гг.: история изучения. Самара, 2008. – 286 с.
20. Ипполитов Г.М., Ефремов В.Я., Пилипенко С.Я. Моральный дух Красной армии и его укрепление (1918–1923 гг.): Ист. опыт, уроки. Самара, 2010. – 386 с.
21. Корчевский Ю.Г. Защитник Отечества. СПб., 2009. – 351 с.
22. Максимов С.Г. Русские воинские традиции. М., 2010. – 317 с.
23. Манвелов Н.В. Обычаи и традиции Российского императорского флота. М., 2008. – 379 с.
24. Мещеряков Г.П. Русская военная мысль в XIX в. М., 1973. – 315 с.
25. Монаков М.С. Военно-морская наука в России: происх., возникновение и становление нац. системы знаний о вооруж. борьбе на море. М., 2011. – 567 с.
26. Мудрагеля А.С. Советское военное искусство до начала Великой Отечественной войны. М., 1976. – 116 с.
27. На службе Отечеству: Об истории Рос. государства и его вооруж. силах, традициях, морально-психол. и правовых основах воен. службы. 3-е изд., перераб. и доп. М., 1999. – 330 с.
28. О долге и чести воинской в российской армии: Собр. материалов, док. и ст. Авт.-сост. Ю.А. Галушко, А.А. Колесников; под ред. В.Н. Лобова. М., 1990. – 364 с.
29. О долге и чести воинской в армии российской. Под общ. ред. Н.А. Панкова. М., 2009. Т. 1–2.
30. Олейников А.В. Русское военное искусство Первой мировой. М., 2019. – 443 с.
31. Отечественная военная история. Ред. коллегия: И.И. Басик и др. М., 2003. Т. 1–3.
32. Патриотизм в защите Отечества – традиция российской армии: Сб. статей. Редкол.: Н.Я. Гребенев (отв. ред.) и др. СПб., 2012. – 425 с.
33. Развитие советского военного искусства в Великой Отечественной войне 1911–1945 гг. и в послевоенный период. Под общ. ред. А.А. Строкова. М., 1966. – 421 с.
34. Роцин Л.В. Наши воинские символы. М., 1989. – 229 с. С. 193–230.
35. Русская военная мысль, кон. XIX – нач. XX в. В.А. Авдеев и др. М., 1982. – 250 с.
36. Скирдо М.П. Моральный фактор в Великой Отечественной войне. М., 2005. – 283 с.
37. Советское военное искусство в операциях Великой Отечественной войны и в послевоенный период. Под ред. Ф.П. Тонких. М., 1977. – 320 с.
38. Сто военных парадов. Под ред. ген.-полк. К.С. Грушевого. М., 1974. – 262 с.
39. Стратегический очерк Великой Отечественной войны, 1941–1945 гг. М., 1961. – 984 с.
40. Стратегия духа: Основы воспитания войск по взглядам А.В. Суворова и М.И. Драгомирова. Сост.: А.Е. Савинкин, И.В. Домнин. М., 2000. – 182 с.
41. Строков А.А. Русское военное искусство в Отечественной войне 1812 г. М., 1962. – 73 с.
42. Традиции офицеров русской армии. И.Н. Дорохов и др.; Ин-т воен. истории МО РФ. М., 2004. – 319 с.
43. Троицкий Е.С. Служение Отечеству: русская традиция и современность. М., 2008. – 321 с.
44. Тюшкевич С.А. Отечественная военная наука: страницы истории, проблемы, тенденции. Изд. 2-е, дораб. М., 2013. – 287 с.
45. Шерпаев В.И. Моральный дух Российской армии. Екатеринбург, 1999. – 182 с.
46. Щербатов А.Г. Государственная оборона России. М., 1912. – 69 с.

Морское культурное нематериальное наследие России

В статье рассматривается понятие – «морское культурное нематериальное наследие», как производственный, бытовой и культурный опыт, выраженный в действиях и представлениях, зафиксированный в традициях и передаваемый непосредственно от поколения к поколению. Оно включает в себя традиции судостроения, мореплавания и водопользования, военно-морское искусство, протокол и церемониал, международное морское право, правила судоходства и мореплавания, применения морского оружия и технических средств, историческую память и исторические исследования, фольклор, традиционные знания, технологии и практики, научная мысль и разработки морских ученых и исследователей и т.п.

Морское наследие России – это один из важнейших факторов развития деятельности страны, рассчитанный на выстраивание её гармоничной морской политики. Морское наследие обладает мощным образовательным и воспитательным потенциалом и является основой формирования и развития самосознания нации в целом. Это визитная карточка морской деятельности России на международном уровне, важнейший элемент имиджа страны как великой морской державы и показатель отношения государства к своей геополитической роли в мировом сообществе. Объекты морского наследия, в которых отображена история отечественных морских исследований, являются наглядным индикатором приоритета государства в освоении Мирового океана, что сегодня особенно актуально для защиты национальных интересов Российской Федерации в Арктическом регионе¹.

Например, приоритет в освоении островов Северного Ледовитого океана принадлежит древним русским мореходам-поморам, которые задолго до появления в Арктике западноевропейских мореплавателей вели промысел морского зверя у берегов Новой Земли, Вайгача и Шпицбергена, совершали плавания к устьям Оби, Енисея, Лены. Однако вопросы, связанные с поморским судостроением, а также с кораблестроением на государственных верфях в конце XVIII в., до сих пор остаются малоизученными.

¹ Филин П.А. Основные тенденции государственной политики по сохранению морского культурного наследия в России. // Вопросы культурологии. № 15. М. 2015. С. 83.

Материалы, имеющиеся в музеях страны (в основном модели судов и отдельные находки), не дают полного представления обо всех особенностях и технологиях отечественного судостроения в ранние периоды. Вышесказанное в равной степени относится к памятникам судостроения других регионов нашей страны.

Следует отметить, что термин «морское наследие» был зафиксирован в «Стратегии развития морской деятельности Российской Федерации до 2030 года», утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации от 8 декабря 2010 г. № 2205-р. В разделе I «Общие положения» отмечено, что «для реализации Стратегии необходимо сконцентрировать внимание, организационные усилия и средства органов государственной власти, органов местного самоуправления, деловых кругов, научного сообщества и общественных организаций на главных проблемах развития морской деятельности. Поэтапное разрешение этих проблем должно способствовать повышению уровня национальной безопасности государства, позитивным изменениям социально-экономической ситуации в стране, сохранению российских морских традиций и морского наследия, а также возрастанию эффективности функционирования Вооруженных Сил Российской Федерации, системы государственной безопасности, транспортной системы, продовольственного, топливно-энергетического и сырьевого комплексов с учетом их влияния друг на друга и на морскую среду»².

Однако конкретное определение этого понятия в законодательстве Российской Федерации отсутствует.

В связи с этим, отметим три ключевых элемента, необходимых для определения морского наследия:

- культурное материальное наследие.
- культурное нематериальное наследие.
- природное наследие.

Основываясь на данном подходе, предлагается следующий состав термина «морское наследие».

Культурное материальное морское наследие включает движимые и недвижимые объекты:

- морские памятники и мемориальные комплексы (морские храмы, святилища, мемориальные памятники, бюсты, стелы, захоронения и т.д.);
- исторические, традиционные суда и их реплики;

²URL: 2205-r.pdf (rosmorport.ru)

- исторические прибрежные фортификационные сооружения, порты, исторические маяки и гидротехнические сооружения;

- достопримечательные места (исторические поселения и города, исторические водные пути, места сражений, дислокации войск и ставок, ведения переговоров, связанные с морской историей и морской славой, места, связанные с историей освоения новых территорий и с жизнью выдающихся мореплавателей и первопроходцев);

- места кораблекрушений и объекты подводной археологии, элементы морского культурного ландшафта, связанного с традиционным природопользованием, рыбным промыслом, морские исследовательские станции с районами их исследований;

- морские коллекции, художественные собрания, архивы и библиотеки.

Культурное нематериальное морское наследие включает:

- морские традиции судостроения, мореплавания и природопользования;

- историческая память и опыт освоения морей и океанов;

- традиционные знания;

- исторические и другие научные исследования,

- фольклор и другие виды.

Природное морское наследие включает:

- морские и приморские уникальные природные объекты,

- исторически значимые и/или особо охраняемые территории (акватории), острова и прибрежные территории,

- охраняемые виды животных и растений.

Основываясь на синтетическом подходе возмозможны следующие определения термина «морское наследие»:

- исторический опыт освоения человеком водных пространств морей и океанов;

- объекты культурного наследия, связанные с историей морской деятельности, морские традиции народов РФ, и объекты природного наследия, относящиеся к морским и прибрежным территориям РФ;

- объекты культурного наследия в историко-культурной и природной среде, связанные с историей морской деятельности, морские традиции, музыкальные и хореографические произведения;

- объекты природного наследия, относящиеся к морским и прибрежным территориям.

В целом, акватории и прибрежные территории морей и океанов следует рассматривать как комплексные объекты наследия, которые нужно сохранять для будущих поколений. К категории морского наследия примыкают объекты культурного и природного наследия, связанные с реками и озерами. В этом случае можно выделять речное и озёрное наследие, связанное с социокультурной, военной и производственной деятельностью людей в этих акваториях.

А теперь обратимся к важной составляющей морского наследия – нематериальному наследию.



Копия (реплика) исторического судна (коча) русских поморов

В 2003 г. ЮНЕСКО была принята Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия. Согласно конвенции «нематериальное культурное наследие» означает обычаи, формы представления и выражения, знания и навыки, – а также связанные с ними инструменты, предметы, артефакты и культурные пространства, – признанные сообществами, группами и, в некоторых случаях, отдельными лицами в качестве части их культурного наследия. При этом «нематериальное культурное наследие», проявляется, в частности, в следующих областях:

(а) устные традиции и формы выражения, включая язык в качестве носителя нематериального культурного наследия;

(b) исполнительские искусства;

(c) обычаи, обряды, празднества;

(d) знания и обычаи, относящиеся к природе и вселенной;

(e) знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами.

Другими словами, нематериальное наследие – это производственный, бытовой и культурный опыт, выраженный в действиях и представлениях, зафиксированный в традициях и передаваемый непосредственно от поколения к поколению. К нематериальному культурному наследию относятся не только формы выражения духовных потребностей (язык, литература, танец, музыка, мифы, предания и т.п.), но и производственные приемы труда, традиционные формы бытового уклада жизни. Подчеркнем, что нематериальное культурное наследие может существовать лишь в процессе постоянного воссоздания его сообществом, что формирует чувство самобытности и преемственности. Оно является наиболее хрупкой и уязвимой частью культурного наследия,

ибо оно не овеществлено в предметной форме. Передача традиционных нематериальных ценностей осуществляется от поколения поколению, от человека человеку, минуя институционально-организованные формы, они должны постоянно воссоздаваться человеческим сообществом.

Аутентичное нематериальное культурное наследие сохраняется в своей естественной среде в памяти людей старшего поколения и передается непосредственно от одного лица другому лицу среди его создателей, носителей и пользователей. Вторичное воспроизведение, реконструкция и возрождение нематериального культурного наследия может осуществляться путем театрализации с использованием подлинных музейных и вновь созданных предметов в иных условиях, не характерных для его возникновения и бытования.

Морское нематериальное культурное наследие включает в себя традиции судостроения, мореплавания и водопользования, военно-морское искусство, протокол и церемониал, международное морское право, правила судоходства и мореплавания, применения морского оружия и технических средства, историческую память и научные исследования, фольклор, традиционные знания, технологии и практики, научная мысль и разработки морских ученых и исследователей и т.п. При этом, отметим, что, будучи составной частью морского нематериального наследия, морская наука лежит в основе выработки Морской политики государства.

Важной составной частью отечественного нематериального наследия является традиционное судостроение и судоходство, которые имеют в России многовековую историю. Традиционное народное судостроение, как народное зодчество и другие ремесла, существовало «испокон веков», поскольку с древнейших времён малые деревянные суда помогали осваивать бескрайние пространства Восточной Европы и Русского Севера, покрытые водой и непроходимыми лесами.

Термин «народное судостроение» является производной, составной частью такого явления, как «народные ремесла и промыслы». Наряду с народным зодчеством, фольклором, медициной, танцами, песнями, вышивкой и т.д., судостроение – это часть народной материальной и нематериальной культуры, определяющей её облик и черты.

Являясь важной составляющей народной жизни и воплощая опыт, накопленный веками, народное судостроение представляет крайне интересное явление с точки зрения как истории судостроения, судоходства и инженерной мысли, так и этнографии, социологии, философии.

Основными признаками народного судостроения являются следующие составляющие.

Коллективность опыта. Судно рождается, благодаря постепенному отбору тех или иных его характеристик в ходе продолжительной практики строительства и эксплуатации предшествующими поколениями. В отличие от спроектированных судов,

имеющих конкретных разработчиков, те или иные типы судов народной постройки, как правило, таковых не имеют. Мастера опираются на знание и опыт своих предшественников, таким образом, автором тех или иных судовых типов является именно народ. Наличие исключений, когда инженерами-судостроителями были спроектированы определенные суда, в дальнейшем ставшие подлинно народными (пример – лодка «фофан» А.П. Фан-дер-Флита), только подтверждает правило.

Традиционность технологий. Мастера опираются на местную судостроительную традицию, как определенную систему образцов, правил, техник, норм и т.п., которой руководствуются в своей деятельности, воспроизводят ее, хотя могут привносить и свои новшества, тем самым придавая традиции динамику.

Способ передачи знаний – преимущественно устно-зрительный. Наблюдение за постройкой судна, непосредственное в нем участие и изустное посвящение в секреты мастерства – основные способы передачи технологий, которые позволяли воспроизводить характерные для местности образцы. Мастера при постройке судов, как правило, не опираются на специальный научный и математический аппарат. Хотя в отдельных случаях его применение не исключается, оно не является определяющим. Так, известно, что в XVIII – первой половине XX вв. крестьянские мастера при постройке судов нередко пользовались чертежами – скопированными с тех, что употреблялись на казенных верфях, изготовленными собственноручно, либо доставшимися по наследству. Но гораздо чаще они обходились вовсе без чертежей, и здесь успех дела решали их опыт и чутье.

Путем неоднократных повторений и постепенно накопления изменений и дополнений создавались устойчивые, законченные формы судов, наиболее приспособленные к местным условиям. В свое время Г.С. Альтшуллер, создатель теории решения исследовательских задач, писал, что «...французские ученые обратили внимание на удивительное совершенство рыбацких лодок в Нормандии и Бретани. Казалось, кто-то произвел сложнейшие расчеты и нашел наилучшую форму для лодок. Рыбаки не брали патентов, но в каждой лодке были использованы десятки хитроумных устройств и приспособлений. Рыбаки удивленно пожимали плечами, когда их спрашивали, кто изобрел все это. «Так было всегда», - отвечали они. Постепенно удалось выяснить, что тысячу лет назад лодки были очень неуклюжими и ненадежными. В ту пору никого не удивляло, что лодки часто переворачиваются и тонут: так было и раньше, чему же тут удивляться. Из поколения в поколение рыбаки строили лодки, копируя старые образцы. Но при этом они вольно или невольно вносили небольшие изменения в привычную, от прадедов перенятую конструкцию. Иногда не было нужных материалов, приходилось их чем-то заменять. Иногда новое возникало из-за ошибок или по чьей-нибудь прихоти («У всех лодок одна мачта, а у моей

лодки пусть будут две...»). Это были пробы, своего рода заявки на изобретения, хотя их авторы не подозревали, что они решают изобретательские задачи. Оценивала решения сама жизнь: лодки уходили в море и, если случался шторм, возвращались те, в чью конструкцию были внесены полезные изменения. Эти конструкции становились образцами, по которым строили новые лодки. Шли столетия, лодки постепенно становились все совершеннее...»³.

Таким образом, народное судостроение – это, с одной стороны, ценнейший источник идей и форм, особенно при разработке типовых проектов судов для конкретных условий местности. С другой стороны – это важнейший этнографический источник, который ярко характеризует особенности местной культуры, это маркер распространения различных традиций.

Россия обладает значительным опытом судостроения и мореплавания, корни которого уходят в эпоху дописьменной истории. Находясь на стыке бассейнов морей Балтийского, Черного, Азовского, Каспийского, а также морей Ледовитого и Тихого океанов, пронизанная сетью величайших речных систем Евразии, Россия являлась территорией, на которой происходило соприкосновение, взаимодействие и слияние различных судостроительных традиций. Все это порождало значительное разнообразие типов судов.

В эпоху Древнерусского государства прослеживается целый ряд разновидностей судов, известных по ранним письменным источникам – ладьи морские и набойные, струги, челны, учаны и др. Позднее, в эпоху Московского государства (XV–XVII вв.) с развитием торговли и специализации регионов страны, формируется большой и типологически развитый промысловый и транспортный флот, состоящий почти исключительно из судов народной постройки. Развитие военного и гражданского флота в начале XVIII в. и заимствование иностранных образцов привело к формированию понятий «староманерное» и «новоманерное» судно. Под «староманерными» понимались местные «доморощенные» суда народной постройки, а под «новоманерными», как правило, суда, заимствованные из европейской традиции (ряд которых также, по факту, были судами народной постройки – к примеру, голландские шхоуты, галиоты, гукоры и др.) Попытки царя Петра I запретить «староманерные» суда натолкнулись на массовое сопротивление снизу, в связи с чем последовала череда указов то вводящих запрет, то их отменяющих. Стремление вольным способом насадить новые типы судов, не считаясь с местными условиями и задачами, было обречено на провал в ближайшей исторической перспективе. Местные судостроители и судовладельцы всеми возможными способами пытались выкрутиться – к примеру, называли суда



Носовая часть «староманерного» судна XVII в., найденного в Онежском озере.

«новоманерными», а строили «староманерными» технологиями, или до ватерлинии делали по-старому, а выше нее – условно по «новоманерному». Тем не менее, многие из типов судов, в том числе заимствованные после правления царя Петра, в конечном итоге прижились: одни трансформировались под влиянием местных условий и традиций – такие, как озерные галиоты, галеасы и гукоры. Другие, а это – корабли, барки, бриги, баркентины и прочие, ходившие на внешних морях, делались с соблюдением всех новшеств международной морской практики, но на базе местных судостроительных традиций. И те, и другие объединяет то, что их строили на крестьянских и купеческих верфях народные мастера (одни из которых могли пользоваться чертежами, а другие – нет).

Российские мастера, познакомившись с европейскими типами судов, постепенно стали применять новые методы и технологии, что в конечном итоге привело к появлению и значительному развитию различных типов судов. Все это многообразие с целью дальнейшего развития судостроения и судоходства требовало типизации, классификации и унификации. Если в отношении унификации крупнотоннажных судов были сделаны определенные успехи уже в XIX в., то в маломерном флоте долгие годы имело место чрезвычайное разнообразие местных типов. Только в 50–60-х годах XX в., при советской власти в целях снижения издержек при строительстве, ремонте и эксплуатации судов был начат процесс унификации мелкого промыслового флота. Для этого институт «Гипрорыбфлот» провел масштабные исследования практически по всей территории России и предложил сетку типовых судов – дубов, каюков, кунгасов, рыбниц и т.д., которые стали внедряться в практику⁴.

³Альтшуллер Г.С., Селюцкий А.Б. Крылья для Икара: Как решать изобретательские задачи. Петрозаводск: Карелия, 1980. С. 14–15.

⁴Филин П.А. Традиции народного судостроения в России: перспективы изучения и сохранения. В кн.: Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т.1. Под общей редакцией А. В. Окорочкова: М., Труды Института Наследия, 2020.



Традиционная лодка Сибири.
Рисунок Юлиуса Мендеса Прайса, 1884 год

В России первые системные исследования традиционных средств передвижения по воде были предприняты П.О. Богославским. Научная эстафета была поддержана Н.П. Загоскиным, И.А. Шубиным, В.П. Кузнецовым⁵.

К началу 1970-х гг., в нашей стране, на основе этнографических исследований, были наиболее полно изучены конструкции и технология изготовления традиционных лодок народов Сибири: нганасанов⁶, коряков⁷, нивхов⁸, долган⁹, удэгейцев¹⁰, орочей¹¹, эвенков¹², кетов¹³. Общая типология сибирских лодок была опубликована в работе В.В. Антроповой.¹⁴

Рассматривались орнаментика, религиозные представления и обряды, связанные с амурской лодкой¹⁵, развитие тунгусо-манчжурской лодки по дан-

ным языка¹⁶. Аналогичные исследования велись и за рубежом. Можно упомянуть интересные работы в области языкознания, проведенные финскими учеными, позволившие им сделать вывод (в содружестве с археологическими и этнографическими материалами) о тесной связи славянского и древнекарельского населения. Согласно их данным по лексике, славянское влияние охватило все сферы хозяйственной и культурной деятельности древних карел, особенно тех, которые обитали в центральной части Карельского перешейка. Что же касается судостроительных названий и терминов, то здесь наблюдается обратная ситуация: имеются славянские заимствования из карельского языка. Так, по мнению В. Нисселя, к древнейшим славянским заимствованиям, представленным в топонимике Северо-Западного Приладожья, относятся lotja (лодья), majakka (маяк), gaja (край) и др., что довольно убедительно, на наш взгляд, показывает влияние карельских судостроительных традиций в данном регионе¹⁷. Это подтверждается и исследованиями авторов монографии «История северорусского судостроения»¹⁸.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. изучением традиционного судостроения, как части культурного наследия народов России, занялись специалисты Российского Института культурологии (РИК), сначала в рамках деятельности Морской арктической комплексной экспедиции (МАКЭ, начальник – П.В. Боярский), а затем сектора локальных историко-культурологических исследований (руководитель А.В. Окорочков). После объединения РИК с Российским научно-исследовательским институтом культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва (Институт Наследия) работы были продолжены в Центре подводного культурного наследия Института Наследия. В результате было подготовлено и опубликовано фундаментальное исследование по судостроению и судоходству бассейна реки Оки¹⁹.

В эти же годы в разработку темы включились и археологи. В их числе следует отметить работы В.Ф. Старкова, П.Ю. Черносвитова, Г.Е. Дубровина, П.Е. Сорокина²⁰.

С 1999 г. историко-этнографическими исследованиями традиционных судов и лодок, в основном Карелии, начал заниматься музей-заповедник «Кижы». По результатам многолетних полевых работ

⁵ Богославский П.О. О русском купеческом судостроении. СПб., 1859; Загоскин Н. П. Русские водные пути и судовое дело в допетровской Руси. Материалы для описания русских рек и истории улучшения их судовых условий. Казань, 1910. Вып. XIV; Шубин И.А. Волга и волжское судоходство (История, развитие и современное состояние судоходства и судостроения). М.; Транспечать НКПС, 1927; Кузнецов В.П. Речное судостроение. Л.: Госстройиздат, 1932.

⁶ Попов А.А. Нганасаны. Материальная культура М.-Л., 1948, вып.1. – 124 с.

⁷ Антропова В.В. Культура и быт коряков. Л., 1971. – 216 с.

⁸ Таксами Ч. М. Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX-начало XX вв. Л., 1975. С. 64–67; Таксами Ч. М. Нивхи (современное хозяйство, культура и быт). Л., 1967.

⁹ Попов А.А. Техника у долган. // Советская этнография. 1937. № 1. С. 111.

¹⁰ Ларькин В. Г. Хозяйство и средства передвижения удэгейцев до установления Советской власти. // Труды ДВФ СО АН СССР, Саранск, 1959. Т. 1. С. 126–153.

¹¹ Ларькин В.Г. Орочи: Историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней. М., 1964. С. 38–40.

¹² Василевич Г.М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX вв.). Л., 1969. С.105–107.

¹³ Алексеенко Е.А. Средства передвижения кетов. // Труды института этнографии.1961. Т. 64. С. 64–97.

¹⁴ Антропова В.В. Лыжи. Лодки. Историко-этнографический атлас Сибири. Под ред. М.Г. Левина, Л. П. Потапова. М.-Л., 1961.

¹⁵ Иванов С.В. Орнаментика, религиозные представления и обряды, связанные с амурской лодкой. // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 62–84.

¹⁶ Мыльникова-Форштейн К.М. Развитие тунгусо-манчжурской лодки по данным языка. // Памяти В.Г. Богораза (1865–1936 гг.) М.-Л., 1937. С. 325–348.

¹⁷ Кочурина С.И. Древняя корела. Л., 1982. С. 180–185.

¹⁸ Дубровин Г.Е., Окорочков А.В., Старков В.Ф., Черносвитов П.Ю. История северорусского судостроения. СПб.: Алетей, 2001. – 404 с.

¹⁹ Окорочков А.В. Ока и окское судоходство. М.: Вече, 2017. – 544 с.

²⁰ Дубровин Г.Е., Старков В.Ф., Черносвитов П.Ю. Материальная культура русских поморов по данным исследований на архипелаге Шпицберген. Вып. I. Остатки судов. М.: Научный мир, 2002. – 152 с.; Дубровин Г.Е. Водный и сухопутный транспорт средневекового Новгорода X–XV вв. М., 2000. – 296 с.; Сорокин П.Е. Водные пути и судостроение на Северо-Западе Руси в Средневековье. СПб., 1997. – 206 с.

сотрудником музея Ю.М. Наумовым были опубликованы материалы по карельским лодкам и лодке Онежского озера – «кижанке»²¹. В 2016 г. вышла в свет фундаментальная работа П.А. Филина и С.П. Курносина «Народное судостроение в России: энциклопедический словарь судов народной постройки»²².

С 2020 г. Центр подводного культурного наследия Института Наследия, в рамках государственного задания, начал разрабатывать научно-исследовательский проект «Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России». К концу 2021 г. Центром было выпущено два объемных тома, включающие в себя более 40 научно-исследовательских статей²³.

В рамках раскрытия темы интересно обратиться к 25-летнему опыту научно-исследовательской работы с мастерами плотниками и судостроителями музея-заповедника «Кижь». При изучении устного народного творчества сотрудниками музея большое внимание уделялось не только собиранию текстов, но и сохранению для истории имен сказителей, раскрытию личности мастера-лодочника, фиксации процесса обучения и результата работы.

Исследования показали, что формирование мастера, его учеба происходили по традиционной для народных ремесел последовательности: ученик – подмастерье – мастеровой – мастер первой руки – мастер-творец. Начиная помогать деду, отцу или близким родственникам, мальчик приобретал навыки и получал советы старших, была известна хорошая поговорка: «Строгай-строгай сыночек, папа придет топориком поправит». Как правило, опыт и навыки, полученные у старших, не подвергались критике, что говорило об авторитете учителей, а закреплялись в дельнейшей практике и использовались всю жизнь. Мастерской средней руки до глубокой старости работал «как знает» или, «как старики говорили (делали)».

Судостроительные традиции, сохранившиеся до нашего времени в центрах русского народного судостроения Заонежья и на Белом море, одинаковые технология и терминология подтверждают исторические новгородские корни традиционной культуры судостроения русских исторической территории Кижской волости. Как сказал один из мастеров: «В деревне могли забыть свои лодки, но новых не придумывали». На протяжении столетий

²¹ Наумов Ю.М. «Кижанка» – лодка Онежского озера. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2011. – 184 с.; Наумов Ю.М. «VENEN» – лодка по-карельски. О народном судостроении и судоходству в районах их традиционного проживания и ведения хозяйства. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2017. – 255 с.

²² Филин П.А., Курносин С.П. Народное судостроение в России. Энциклопедический словарь судов народной постройки. СПб.: Гангут, 2016. – 408 с.

²³ Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т. 1. Под общей редакцией А.В. Огорокова. М.: Институт Наследия, 2021. – 558 с.; Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т. 2. Под общей редакцией А.В. Огорокова. М.: Институт Наследия, 2021. – 600 с.

в Кижской волости и в Обонежье сформировалась самостоятельная культура судостроения и судоходства. Известный кижский плотник-реставратор К.П. Клинов после знакомства с проектом и рекомендациями специалистов-архитекторов, приступая к работе говорил: «Как сделаем – так и будет». Это не самомнение мастера, а опыт, полученный от старших, собственный навык, знание ремесла, умение и уверенность в собственных силах. Один из последних мастеров-лодочников Н.В. Судьин обрабатывает коры-штевни лодок-«кижанок» по «папиному шаблону», на вопрос почему при постройке лодки делается так, а не иначе, отвечает: «так надо». Полученные от отца навыки закреплялись работой в артели, где учил и воспитывал коллектив.

Говоря о новгородских судостроительных традициях интересно привести еще один пример – шитье долбленых челнов в селе Дединово Московской области. Это старинное село, расположенное недалеко от Коломны, ниже по течению р. Оки, вошло в историю как крупный судостроительный и лодочный центр XVII–XIX вв. Здесь во второй половине XVII в. был построен первый русский военный корабль европейского типа «Орёл», считающийся «прадедушкой» русского регулярного флота.

Существует несколько мнений о времени возникновения села: одни относят его к XI в. (Федоров Н.И., Мельников П.А.), другие к XV в.,²⁴ когда в эти места были переселены новгородцы. Этой точки зрения придерживается, в частности В. Владяв – автор статьи о селе Дединово, опубликованной в трудах Рязанской Ученой Архивной комиссии. Он пишет: «Предание говорит, что после Новгородского погрома сюда из опального города, сослано много семейств, это объясняют тем признаком, что дешенные улицы дальние от центра селения (оно раскинуто почти на 5 верст) называется «Верхним и Нижним концами», каковое название соименно с улицами Новгорода, за тем предание дополняется тем,



Дединовский челн

²⁴ Миронов А.Н. Краеведческие данные о с. Дединове. В сб. География Москвы и Подмосквья. М., 1975. С. 32.

что сосланные новгородцы в начале жили в землянках около Дединовой речки, где сохранились следы их жительство»²⁵.

Со времен царя Ивана IV Грозного (1530–1584) и кончая 1762 г., село Дединово являлось дворцовым и его жители снабжали «обиход Великого Государя» рыбой.

Наличие «лесных кораблестроительных материалов», опытных плотников и судостроителей очевидно и определили выбор места для строительства корабля «Орел». Следует отметить, что село Дединово еще при царе Михаиле Фёдоровиче являлось местом постройки кораблей для посольства, отправлявшегося в Персию, и издревле славилось плотниками, лодочными мастерами и строителями речных судов²⁶. Именно отсюда в 1640–1670-е гг. регулярно отправляли опытных «постройщиков» на Дон, Западную Двину и Десну обучать кораблестроению местных мастеровых.

Очевидно, определенную роль при выборе места для организации верфи в Дединово сыграло и удобное расположение села на оживленном месте большого водного пути (на Оке, в 35 верстах от впадения в нее Москвы-реки).

Дединовский судостроительный центр просуществовал, очевидно, до середины XIX в. К концу XIX в. это судостроительное мастерство, по всей видимости, исчезло. Так, если в географическом словаре Российского государства, изданном в 1804 г. отмечается, что «Здесь (в Дединово – авт.) строятся почти все суда и струги, которыми ход бывает по Оке вверх и вниз даже до Астрахани...»²⁷ то, в описании населенных мест Рязанской губернии за 1906 г. занятия местных жителей судостроением или даже лодочным производством уже не упоминается. Тем не менее, лодки своеобразной конструкции в селе Дединово строились и строятся, по сей день.

Исследования, связанные со строительством традиционных дединовских челнов были проведены в 1987, 1996, 2005 и 2015 гг. под руководством А.В. Огорокова и В.В. Теплякова.

По информации мастеров В.И. Щербакова и В. Пивоварова дединовские челны строились из сравнительно небольших стволов осин, лип, или ветел, но, по довольно сложной технологии. Для их изготовления применялся небольшой набор инструментов: плотницкий топор, тесло двух размеров, скобель или струг, рубанок и шерхебель, долото, ножовка и двуручная пила. С их помощью обрабатывался древесный ствол и изготавливался набор деталей, из которых собирается челн.

Материалы: ствол длиной 4–7 метров в зависимости от желаемых размеров лодки и ее грузоподъемности. Интересно, что для лодки шириной



Традиционный челн из с. Дединово

1.0–1.3 метра было достаточно бревна толщиной (диаметром) 0.5 метра (в отличие от долбленых лодок, для которых требовался ствол диаметром около 1,5 м). Для днища челна использовалась доска длиной чуть меньше длины челна, шириной 40–50 см. и толщиной 3–4 см.

Из ствола делали две «половинки», т.е. два борта челна сложной формы. Для точного изготовления и контроля формы носа и кормы применялись лекала, по которым выполнялись носовая и кормовая вставки. Плоское днище изготавливалось, как отмечалось выше, из доски. Борты, штевни и центральная доска крепились друг к другу при помощи гвоздей, забиваемых в кромку.

Интересной представляется процедура заделки швов в изготовленном челне, так как дединовцы и жители других приокских сел сохранили технологические приемы допетровского времени. Известно, что царь Петр I учредил новые способы подготовки речных судов к плаванию. При нем более широкие швы стали конопатить скрученными просмоленными веревками – ровницами. Спущенное на воду, построенное из сухого материала судно забухало, плотно зажимая пеньку в швах. Здесь же, как и в XVII в., проконопаченные просмоленной пенькой швы заделывают черемуховой лозой, чтобы пенька не высканивала из пазов, и пробивают металлическими скобами. Черемуховой лозе отдается предпочтение по причине её водостойкости; из черемухи обычно мастерят дуги к снастям, потому что, по мнению рыбаков, они «не гремят» и не пугают рыбу. Скобы удерживают лозу в пазах и к тому же дополнительно скрепляют детали судна.

Управление челном осуществлялось стоя при помощи весла-шеста, имевшего на нижнем конце металлическую оковку.

Суммируя и обобщая информацию о дединовских лодках, можно предположить, что составные челны, строившиеся жителями подмосковных приокских сел, представляют собой локально уникальные конструкции характерные лишь для этого мало-го региона. Действительно, не вызывает сомнений,

²⁵ Владяв В. Село Дединово (волость) или Дединово. // Труды Рязанской Ученой Архивной комиссии. Рязань, 1894. Т.IX, вып. 1–2. С.134–136.

²⁶ Миронов А.Н. Краеведческие данные о с. Дединове. В сб. География Москвы и Подмосковья. М., 1975. С.32–36.

²⁷ Щекатов А. Словарь географический Российского государства. М., 1804. Ч.2. С. 327.

что данные суда созданы как инструмент рыболовного промысла, посему их появление в именно таком варианте в ловецких дворцовых волостях и нынешнее существование там вполне оправданны. Они и сегодня, по рассказам современных мастеров, встречаются в основном в пределах старинных дединовских рыболовных угодий: на реке Цне Егорьевского района (Никиткино и др.), на Москве-реке (в районе Воскресенска). Примечательно, что в соседнем с Дединовым селе Ловцы, которое было также ловецким дворцовым селом (но не Коломенского, а Рязанского уезда), составные челны практически не используются, там предпочтение отдается дощатым лодкам. Очевидно, определенное влияние на развитие в приокских селах блочно-однодеревых конструкций оказала северо-западная судостроительная традиция, привнесенная сюда выходцами из Великого Новгорода. Отчасти это подтверждается находкой фрагмента (носовой части) лодки аналогичной конструкции, зафиксированной в слое XII–XIII вв. при археологических раскопках на Ярославовом дворище в Великом Новгороде. В свою очередь, новгородское судно схоже с «пятичастными» блочно-однодеревыми лодками из Финляндии (самая ранняя находка – XII–XIII вв.) и судами, использовавшимися еще в 1940-х гг. в Готмунде (в окрестностях Любека, Германия)²⁸.

В настоящее время, традиционное судостроение – это исчезающая область народной культуры. С каждым годом традиционных судов становится все меньше и меньше. Прекращается передача знаний от поколения к поколению. В связи с этим важно коснуться вопроса, связанного со строительством (воспроизведением) реплик исторических судов.

Отметим, что ремесло моряка и корабеля, обычаи и фольклор, как и другие формы нематериального наследия, могут сохраняться и передаваться только в процессе их бытования, то есть во время строительства и использования старинного парусного судна. В наше время, когда эти ценности не могут быть сохранены в естественной социокультурной среде, возможно лишь воссоздание их в искусственно созданном «живом музее», клубе исторической реконструкции. Элементы традиционной технологической культуры, морских традиций и практик также воспроизводятся во время походов и гонок на старинных деревянных судах, на морских фестивалях и праздниках.

Строительство копий (реплик) исторических судов с воссозданием исторических технологий – один из важнейших элементов морского наследия любой морской державы.

Во всех развитых странах Европы деятельность по строительству и эксплуатации исторических судов и важность задач по их сохранению и использованию давно осознана и активно финансируется государством и поощряется государственной культурной политикой. Ведется она и в России. Например, в Петрозаводске действует ряд верфей, занимающихся строительством судов-реплик (Морской центр и клуб «Полярный Одиссей», «Корабельные мастерские», «Варяг»), в Санкт-Петербурге активную деятельность ведут клуб «Штандарт» и международная программа «Капитанская гичка». Есть целый ряд инициативных групп в традиционных центрах судостроения и судоходства, а также возникают новые проекты энтузиастов. Вместе со строительством исторических реплик старинных судов, ведётся большая воспитательно-просветительская работа, в центре которой привлечение молодёжи к строительству традиционных судов, организация на них учебных плаваний, морских и речных походов и научных экспедиций, других проектов по сохранению традиционного судостроения и судоходства.

В рамках нашего исследования по морскому нематериальному наследию следует упомянуть и о морских традициях, связанных с историей отечественного флота. В качестве примера можно привести ежегодные встречи историков флота у Никольского собора в Санкт-Петербурге.

Начало традиции было положено в конце 1980-х гг. преподавателем Высшего военно-морского инженерного училища им. Фрунзе В.Ю. Грибовским. Встречи происходят ежегодно 27 мая у памятника морякам броненосца «Император Александр III», погибшим в Цусимском сражении. Интересна история «жизни» этого памятника. Он был возведен в 1908 г. по эскизу капитана 1-го ранга Н.С. Путьгина и претворен в жизнь архитектором Я.И. Филотеем и скульптором А.Л. Обером. На торжественном открытии мемориала присутствовали Гвардейский экипаж, вдовствующая Императрица Мария Фёдоровна, королева греческая Ольга Константиновна, Великие Князья Михаил Александрович, Алексей Александрович, Константин Константинович и Великая Княгиня Ольга Александровна. На памятнике были закреплены бронзовые плиты с именами погибших членов команды броненосца.



Торжественное освящение памятника героям броненосца «Император Александр III» 15 мая 1908 г.



Современный вид памятника героям броненосца «Император Александр III»

²⁸ Окороков А.В. Однодеревые и блочно-однодеревые суда. // Исторический журнал: научные исследования. 2012. № 1(7). С. 27–40.

Со временем забылось, что обелиск был открыт в честь броненосца, и его стали считать монументом, воздвигнутом в память всем погибшим в Цусимском сражении. После революции памятник демонтировали, а бронзовые детали переплавили. Однако в 1973 г. он был восстановлен, но несколько в другом виде – имен большинства участников Цусимского боя на памятнике уже не было.

К сожалению эта, по сути уже современная традиция встреч у памятника морякам броненосца «Император Александр III» постепенно затухает: старшее поколение уходит из жизни, ряды молодых любителей истории флота пополняются незначительно. В то же время, в последние годы в Санкт-Петербурге, на крейсере «Аврора» проходят довольно регулярные встречи «Общества потомком участников Цусимского сражения».

Традиции видоизменяются, но продолжают.

Завершить статью хотелось бы словами генерала флота, ординарного профессора Николаевской Морской академии Е.И. Аренса: «Традиции – это таинственная связь наша с родной землей, из которой мы созданы и в которой мы обретаемся».

Литература

1. Алексеенко Е.А. Средства передвижения кетов. // Труды института этнографии. 1961. Т. 64. С. 64–97.
2. Антропова В.В. Лыжи. Лодки. Историко-этнографический атлас Сибири. Под ред. М.Г. Левина, Л. П. Потапова. М.-Л., 1961.
3. Антропова В.В. Культура и быт коряков. Л., 1971. – 216 с.
4. Альтшуллер Г.С., Селюцкий А.Б. Крылья для Икара: Как решать изобретательские задачи. Петрозаводск: Карелия, 1980. С. 14–15.
5. Богославский П.О. О русском купеческом судостроении. СПб., 1859.
6. Василевич Г. М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII – нач. XX вв.) Л., 1969. С.105–107.
7. Владяв В. Село Дединово (волость) или Дединово // Труды Рязанской Ученой Архивной комиссии. Рязань, 1894. Т. IX, вып. 1–2. С.134–136.
8. Дубровин Г. Е., Огороков А. В., Старков В.Ф., Черносвитов П.Ю. История северорусского судостроения. СПб.: Алетейя, 2001. – 404 с.
9. Дубровин Г.Е., Старков В.Ф., Черносвитов П.Ю. Материальная культура русских поморов по данным исследований на архипелаге Шпицберген. Вып. I. Остатки судов. М.: Научный мир, 2002. – 152 с.
10. Дубровин Г.Е. Водный и сухопутный транспорт средневекового Новгорода X–XV вв. М., 2000. – 296 с.
11. Загоскин Н. П. Русские водные пути и судовое дело в допетровской Руси. Материалы для описания русских рек и истории улучшения их судовых условий. Казань, 1910. Вып. XIV.
12. Иванов С.В. Орнаментика, религиозные представления и обряды, связанные с амурской лодкой // Советская этнография. 1935. № 4–5. С. 62–84.
13. Кочкурина С.И. Древняя корела. Л., 1982. С. 180–185.
14. Кузнецов В.П. Речное судостроение. Л.: Госстройиздат, 1932.
15. Ларькин В. Г. Хозяйство и средства передвижения удэгейцев до установления Советской власти. // Труды ДВФ СО АН СССР, Саранск, 1959. Т. 1. С. 126–153.
16. Ларькин В.Г. Орочи: Историко-этнографический очерк с середины XIX в. до наших дней. М., 1964. С. 38–40.
17. Миронов А.Н. Краеведческие данные о с. Дединове. В сб. География Москвы и Подмосковья. М., 1975. С. 32.
18. Миронов А.Н. Краеведческие данные о с. Дединове. В сб. География Москвы и Подмосковья. М., 1975. С. 32–36.
19. Мыльникова-Форштейн К.М. Развитие тунгусо-манчжурской лодки по данным языка. // Памяти В.Г. Богораза (1865–1936 гг.) М.-Л., 1937. С. 325–348.
20. Наумов Ю.М. «Кижанка» – лодка Онежского озера. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2011. – 184 с.
21. Наумов Ю.М. «VENEN» – лодка по-карельски. О народном судостроении и судоходстве в районах их традиционно-проживания и ведения хозяйства. Петрозаводск: Карельский науч. центр РАН, 2017. – 255 с.
22. Огороков А.В. Однодеревые и блочно-однодеревые суда. // Исторический журнал: научные исследования. 2012. № 1(7). С. 27–40.
23. Огороков А.В. Ока и окское судоходство. М.: Вече, 2017. – 544 с.
24. Попов А.А. Нганасаны. Материальная культура М.-Л., 1948, вып.1. – 124 с.
25. Попов А.А. Техника у долган // Советская этнография. 1937. № 1. С. 111.
26. Сорокин П.Е. Водные пути и судостроение на Северо-Западе Руси в Средневековье. СПб., 1997. – 206 с.
27. Таксами Ч. М. Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX – начало XX вв. Л., 1975. С. 64–67.
28. Таксами Ч. М. Нивхи (современное хозяйство, культура и быт). Л., 1967.
29. Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т. 1. Под общей редакцией А.В. Огорокова. М.: Институт Наследия, 2021. – 558 с.
30. Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т. 2. Под общей редакцией А.В. Огорокова. М.: Институт Наследия, 2021. – 600 с.
31. Филин П.А. Основные тенденции государственной политики по сохранению морского культурного наследия в России // Вопросы культурологии. № 15. М. 2015. С. 83.
32. Филин П.А., Курносин С.П. Народное судостроение в России. Энциклопедический словарь судов народной постройки. СПб.: Гангут, 2016. – 408 с.
33. Филин П.А. Традиции народного судостроения в России: перспективы изучения и сохранения. В кн.: Традиционное судостроение как часть культурного наследия народов России. Т.1. Под общей редакцией А.В. Огорокова: М., Труды Института Наследия, 2020.
34. Шубин И.А. Волга и волжское судоходство (История, развитие и современное состояние судоходства и судостроения). М.; Транспечать НКПС, 1927.
35. Щекатов А. Словарь географический Российского государства. М., 1804. Ч.2. С. 327.

А.И. Ельчанинов

Русские географические названия на карте Атлантического океана как объект нематериального культурного наследия

Географические названия относятся к числу важнейших памятников нематериального культурного наследия. Созданные на разных языках, в разное время, они отражают многовековую историю человечества: природные условия его существования, материальную и духовную жизнь в их непрерывном развитии. Люди воспринимают мир через имена и названия, но редко задумываются над тем, как они возникли и что означают. Многие кажутся понятными. Однако, если рассмотреть те или иные имена, которыми изобилуют карты, то можно обнаружить много нового и интересного.

Занимается этим вопросом *топонимика* (от *греч.* «топос» – «место», «местность» и «онома», «онима» – «имя») – наука о географических названиях, об их происхождении, смысловом значении, развитии и использовании. Поскольку географические названия (или *топонимы*) представляют собой обычные слова, входящие в состав того или иного языка, их изучают, прежде всего, с помощью методов языкознания, опираясь при этом на исторические факты и географические сведения.

Рассматривая географическую карту зарубежных территорий, мы видим, что среди множества иноязычных названий в разных частях света встречаются чисто русские. Названия указывают на местоположение географического объекта или сообщают, где произошло какое-либо событие, или ... глагол? фамилию или имя исторических личностей.

Топонимика является частью источниковедения, так как каждый топоним, возникающий в процессе исторического развития, имеющий определённую языковую принадлежность и содержащий информацию о прошлом, является ценным историческим источником. Значение топонимики в географии велико и не требует пояснения: каждый географический объект имеет название. А названия и являются объектом изучения топонимики.

В данном случае рассматриваются русские топонимы в центральной части Атлантического океана.

Атлантический океан – второй по площади (91,7 млн. км²) (66,18×10⁶ км² без морей) на планете Земля. Его окружают берега Америки на западе и Европы и Африки – на востоке. На юго-западе и юго-востоке он соединяется с Тихим и Индийским океанами довольно широкими проходами. На севере Атлантический океан имеет значительный обмен

с Северным Ледовитым океаном через систему проливов Канадского арктического архипелага и Норвежского моря. На юге граница с Тихим океаном условно проходит по проливу Дрейка от о-ва Огненная Земля до Антарктического полуострова, а с Индийским – от мыса Доброй Надежды на юге Африки вдоль меридиана 20° в.д. до берегов Антарктиды.

Название «Атлантический океан» впервые было приведено на карте Вальд-Земюллера (1507 г.), а до этого на картах, начиная со Страбона, он именовался Западным океаном. В поэме «Морские побережья» Руф Фест Авиен (IV в. н.э.) назвал его Атлантическим морем. Великие арабские историко-географы аль-Бируни и Идриси (XI в.) называли Атлантический океан «морем мрака», «океаном тьмы». В «Перипле Эритрейского моря» – документе I в. (около 89 г.) неизвестного автора – он назван Гесперидским морем. Восточную часть Атлантического океана, омывающую берега Испании и Северной Африки, архиепископ Медиоланский (Амвросий) в IV в. называл Гадитанским морем.

В Атласе Антарктики (1966 г.) предлагается выделить в самостоятельный географический объект Южный океан, а некоторые авторы предлагают считать море Скоша бассейном Тихого океана. Считается всё же целесообразным сохранить представление об Атлантическом океане в указанных выше границах как о едином географическом понятии, поскольку влияние субантарктических промежуточных и особенно придонных антарктических вод прослеживается на большей его части. В отличие от Индийского и Тихого океанов в Атлантическом океане имеется сравнительно небольшое количество подводных гор и коралловых атоллов.

Атлантический океан вытянут в меридиональном направлении и разделён Срединно-Атлантическим хребтом на западную и восточную части. В отличие от Тихого и Индийского океанов Атлантический океан широко сообщается с полярными широтами обоих полушарий и пересекает все климатические зоны. Это определяет многие особенности его природы: климат, течения, распределение живых организмов.

В Атлантическом океане впервые были проложены подводные кабели между Европой и Африкой, Америкой и Европой. Собрано наибольшее количество данных по физике, химии, геологии и биологии вод и донных осадков Атлантического океана.

Особенно значительные сведения были получены в периоды: МГГ (1958/59 гг.), МГС (1960/61 гг.), экспедиций «Эквалант» (1963–1964 гг.), «Полигон» (1970 г.), «Тропекс» (1972, 1974 гг.) и др.

Активное участие в этих работах принимали учёные Советского Союза и России. Было организовано много рейсов научно-исследовательских судов (далее – НИС) «Обь», «Академик Курчатов», «Дмитрий Менделеев», «Михаил Ломоносов», «Академик Вернадский», судов ВНИРО, ПИНРО и др. В 1959 г. (5-й рейс «Михаила Ломоносова») по инструментальным измерениям было обнаружено глубинное течение Ломоносова, а в 1969 г. (5-й рейс НИС «Академик Курчатов») был найден основной исток этого течения – Антило-Гвианское противотечение.

В 1968 г. (3-й рейс НИС «Академик Курчатов») в юго-западной части океана был выявлен мощный южно-тропический циклонический круговорот вод и на его восточной периферии – Ангольское течение южного направления, от 5° до 23° ю. ш., со скоростями 20–25 см/сек. Можно предположить, что Ангольское течение представляет собой продолжение течения Ломоносова.

Атлантический океан по океанологической изученности занимает первое место среди других океанов Земли. Естественное объяснение этому факту можно найти в том, что на его берегах расположены развитые в экономическом отношении государства, ведущие обмен материальными ценностями через океан. При этом имеются в виду не только исследования, но и использование ресурсов океана и его морей.

Гидрофизические исследования в Атлантическом океане проводились участниками первой русской кругосветной экспедиции, возглавляемой И.Ф. Крузенштерном и Ю.Ф. Лисянским (1803–1806 гг.). По измерениям температуры воды было обнаружено положение термического экватора.

Русскими научно-исследовательскими экспедициями под руководством О.Е. Коцебу на судах «Рюрик» и «Предприятие» (1815–1818 гг.) впервые выполнялись измерения температуры воды на глубинах и определения прозрачности вод океана. Академик Э.Х. Ленд, участвовавший во второй экспедиции, высказал гипотезу о глубинной циркуляции вод в меридиональной плоскости океана между теплыми экваториальными и холодными полярными районами.

В 1886 г. русский мореплаватель С.О. Макаров во время трёхлетней экспедиции на корвете «Витязь» провёл в Атлантическом океане определения температуры и удельного веса морской воды. Он указал на важную роль в физических процессах тонкой пленки распреснённых вод, выносимых реками в океан. Ранее, в 1881–1883 гг., С.О. Макаровым экспериментально было обнаружено глубинное противотечение в проливе Босфор.

В 1954 г. изучение взвеси, её вещественного состава началось на дизель-электроходе «Обь».

Исследования системы экваториальных течений продолжались и после экспедиций «Эквалант».

Специальные исследования были проведены по обнаружению истоков (района выхода на экватор на западе океана) на 45° з.д. Поток восточного направления был найден здесь в слое от 50 до 1000 м с максимальной скоростью на глубине 100 м до 78 см/сек. Возможно, что этот поток поворачивает к экватору, формируя начало течения Ломоносова. В Гвинейском заливе исследованиями «исчезновения» течения Ломоносова занимались океанографы ГДР под руководством Фогта на э/с «Альбрехт Пенк» в 1964 г. Течения были измерены на 44 станциях. Отмечено, что ядро течения Ломоносова имеет скорости на восток до 90 см/сек, затем оно раздваивается на 12 и 4° з.д., а на 8° з.д., 0 и 4°30' в.д. Максимальные скорости в стрежне уменьшаются до 40 см/сек, и его положение смещается до 1 – 1,5° ю.ш. Возможно, что течение Ломоносова поворачивает к югу вдоль западного склона Африки и формирует часть стока Ангольского (Южного) течения. Записи, полученные специальным прибором, указывали, что глубина максимума солёности всегда находится выше максимума скорости течения.

Советские и российские исследования в Атлантическом океане проводились по следующим основным направлениям: изучение экваториального глубинного течения Ломоносова, гидрологическая структура, циркуляция, проблема тропических циклонических круговоротов и их биологической продуктивности.

Исследование тропических циклонических круговоротов, начатое в 3-м рейсе НИС «Академик Курчатов» в юго-восточной части Атлантического океана в 1968 г., ставит задачу изучения промысловых районов в открытых частях океана.

Течение Ломоносова делит район на почти равные части – северную и южную. Это один из многих районов Мирового океана, где схема течений поверхностного слоя очень резко отличается от подповерхностной циркуляции вод. Течение Ломоносова определяет специфику тропической области, хотя и представляет поток шириной всего около 200 миль, нодвигающийся с большой скоростью (50–60 км в сутки) вдоль экватора на протяжении не менее 2500 миль.

Список русских географических названий на карте Атлантического океана

АКАДЕМИК КНИПОВИЧ, подводная гора. 05°35' с.ш., 26°54' з.д. Названа в честь НИС «Академик Книпович».

БАГРАТИОНА, подводная гора у о. Св. Елены. 1341 м. 15°00' ю.ш., 08°30' з.д. Открыта и исследована в 1975 г. в 20-м рейсе НИС «Академик Курчатов». Названа в честь П.И. Багратиона (1765–1812), российско-го генерала от инфантерии, героя Отечественной войны 1812 г.

БОГДАНОВА, разлом. 07°12'–05°00' с.ш., 34°50'–33°13' з.д. Был прослежен от 30°55' з.д. до 34°50' з.д. (230 миль). В рельефе он представляет собой жёлоб,

обрамленный с севера и юга поднятиями. Западная пассивная часть представляет собой трог с выровненным дном, расположенным на глубинах 4250–4300 м. Его строение осложняется рядом небольших поднятий, ориентированных под углом по отношению к основному простираению трога. Он заполнен осадочным чехлом, мощность которого уменьшается при приближении к рифту. В активной части осадки отсутствуют. Толща состоит из двух комплексов. Активная часть разлома имеет протяженность порядка 60 км (34°38'–33°56'). Она представляет собой жёлоб шириной 7–7,5 км, дно которого расположено на глубинах более 4000 м. Осадки здесь имеют мощности либо на пределе обнаружения НСП или отсутствуют. Глубокие впадины: на западе глубиной 5512 м и на востоке – 4942 м. Назван в честь Алексея Алексеевича Богданова (1907–1971), геолога и тектониста, д.г.-м.н., проректора МГУ им. Ломоносова (1952–1954), декана геологического факультета (1964–1970) и зав. кафедрой исторической и региональной геологии геологического факультета МГУ (1951–1971).

ВНИРО, подводная гора. Названа в честь Всероссийского научно-исследовательского института рыбного хозяйства и океанографии. Высота более 5000 м. Находится в Ангольской котловине, на северо-восток от о. Св. Елены.

КРЫЛОВА, подводная гора, 1240 м. 17°31' с.ш., 30°07,5'. К западу от островов Зелёного мыса. Открыта и исследована в 1981 году российским исследовательским судном и названа в честь российского военно-морского инженера и математика Алексея Николаевича Крылова (3/15.08.1863–26.10.1945).

КУРЕНЦОВА, подводная гора. 25°52' с.ш., 26°10' з.д. Открыта в 1978 г. советскими учёными во 2-м рейсе НИС «Профессор Куренцов». Тогда же названа в честь НИС.

КУРЧАТОВА, разлом. 43°00' с.ш. Назван в честь Курчатова И.В., академика АН СССР (1943), выдающегося советского физика, «отца» советской атомной бомбы, основателя и первого директора Института атомной энергии с 1943 г. по 1960 г., главного научного руководителя атомной проблемы в СССР, одного из основоположников использования ядерной энергии в мирных целях.

КУТУЗОВА, подводная гора, 410 м. Названа в честь М.И. Кутузова (1745–1813), великого русского полководца, генерала-фельдмаршала, героя Отечественной войны 1812 г.

ЛЕОНОВА, подводная гора. 06°08,5' с.ш., 33°25,3' з.д. Расположена на пересечении разлома Сьерра – Леоне и рифтовой зоны, имеет протяжённость с запада на восток 28 км. Минимальная глубина горы – 1902 м, а размах рельефа в этой части рифта составляет 2448 м. Названа в честь Г.П. Леонова (1908–1983), геолога, д.г.-м.н., профессора кафедры исторической и региональной геологии геологического факультета МГУ им. Ломоносова, члена Юрской комиссии Межведомственного стратиграфического комитета СССР.

ЛОГАЧЁВ, гидротерминальное поле, 3000 м. 15°00' с.ш., 45°30' з.д. Названо в честь академика

Н.А. Логачёва (1929–2002), учёного в области геологии и геодинамики континентальных рифтовых зон Земли, вулканизма, стратиграфии и литологии кайнозойских отложений Восточной Сибири, Монголии и Южной Африки, директора Института земной коры СО РАН.

ЛОМОНОСОВА, экваториальное холодное подповерхностное противотечение в экваториальной части Атлантического океана, названное в честь великого русского учёного, академика М.В. Ломоносова. Течение было открыто 5-й советской экспедицией Морского гидрофизического института АН СССР на научно-исследовательском судне «Михаил Ломоносов» (14.04–7.07.1959). Двигается на восток между 2° ю.ш. и 22° с.ш. под идущим на запад Южным Пассатным течением на глубине от 50 до 200 м. Протяжённость около 5000 км, ширина от 370–400 км на западе до 185–220 на востоке. Максимальная скорость течения около 3,6 км/ч в средней части потока. Расход воды 20–40 млн. м³/с. Названо в честь судна. Большой вклад в изучение течения внёс выдающийся советский геофизик А.Г. Колесников.

МАРКОВА, глубоководная впадина. Находится в приэкваториальной части Срединно-Атлантического хребта. Имеет удлинение по азимуту 327°. Её протяжённость около 20 км, при ширине от 8 до 11 км. Впадина ограничена уступами с высотой в 700–800 м. С юго-восточной частью впадины связаны аномально большие глубины (макс. – 4975 м). Западные и юго-западные склоны имеют крутизну 15°–20°, восточные – 20°–45°. Размах рельефа составляет на северо-востоке 2800–2900 м. Координаты центра 05°54'14" с.ш., 33°08'24" з.д. Открыта в 2000 г. во время 22-го рейса НИС «Академик Николай Страхов». Названа в честь М.С. Маркова (1929–1988), профессора, д.г.-м.н., тектониста, зав. лаб. тектоники раннего докембрия и сравнительной планетологии Геологического института АН СССР.

МЕСЯЦЕВА, подводный хребет, длина более 600 км, высота 2–3 км. 42°00'–43°00' с.ш. 19°00'–20°00' з.д. Назван в честь И.И. Месяцева (1885–1940), организатора и директора Плавморина до 1933 г.

РЫБИНА, подводная гора. 31°47'2 с.ш., 12°49'4 з.д к северу от Канарских островов с наименьшей глубиной 412 м на фоне окружающих глубин 2400–2500 м. Названа в 1999 г. Комиссией по географическим названиям Международной гидрографической организации и Межправительственной океанографической комиссией ЮНЕСКО в честь Рыбина Георгия Николаевича (1901–1974), русского гидрографа, исследователя Арктики и Балтийского моря за его выдающийся вклад в изучение северных морей и Балтийского моря и для обучения гидрографов.

САВЕЛЬЕВА, подводная гора. 5°54' с.ш., 33°11,5' з.д. Названа в честь А.А. Савельева (1936–2000), геолога, специалиста по офиолитовым комплексам пород континентов и их аналогов в океанах.

ФАЛЕЕВА, подводная гора, 1222 м. Названа в честь М.Л. Фалеева (1730–1792), статского советника, инженера, директора Днепровских порогов.

АТЛАНТИЧЕСКИЙ ОКЕАН



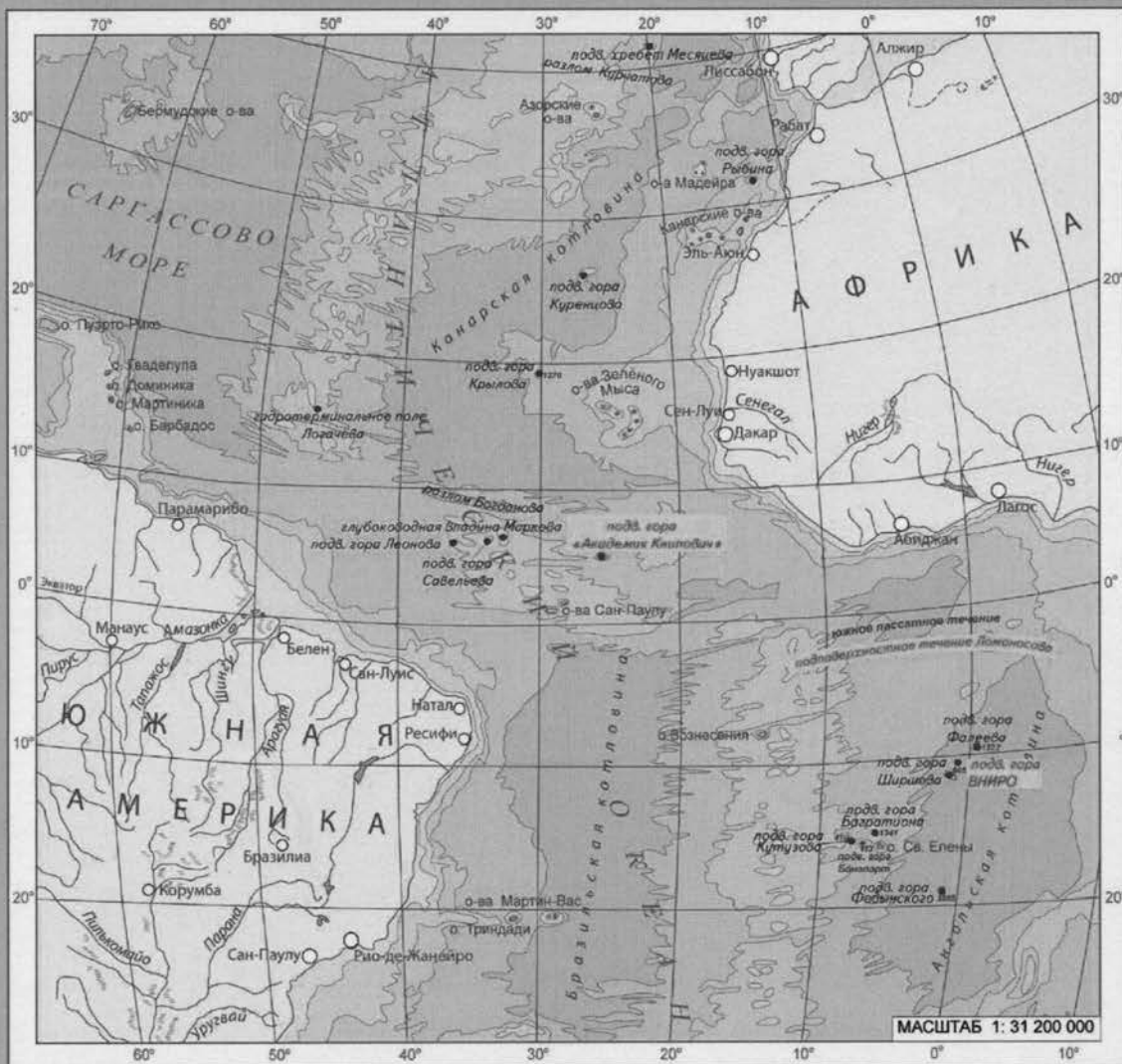
П. И. Багратион (1765 - 1812)



И. И. Месяцев (1885 - 1940)



А. И. Куренцов (1896 - 1975)



Научно-исследовательское судно «Академик Книпович»



Научно-исследовательское судно «Академик Курчатов»



Научно-исследовательское судно «Профессор Куренцов»

ФЕДЫНСКОГО, подводная гора, 3985 м. Названа в честь В.В. Федынского, советского астронома и геофизика, профессора МГУ им. Ломоносова, член-корреспондента АН СССР.

ШИРШОВА, подводная гора, 665 м. 11°26' ю.ш., 01°18' з.д. Названа в честь П.П. Ширшова (1905–1953), директора Института Океанологии в 1945–1953 гг.

Географические названия – топонимы – это язык земли, это память истории. Всё на Земле имеет свой адрес. Адресная функция географических названий – наиболее важная и необходимая человеческому обществу. Они нужны для того, чтобы отличить один объект от другого, точно указать его местоположение и т. д.

Топонимика – учение о географических названиях, их происхождении, закономерностях образования, смысловом содержании, грамматическом оформлении. Следует отличать топонимику от топонимии. Последним термином обозначают совокупность географических названий какого-либо района, области, края и других региональных единиц.

Наименования географических объектов как составная часть исторического и нематериального культурного наследия народов Российской Федерации охраняется государством.

В данном случае в этой работе представлены топонимы центральной части Атлантического океана.

Ниже приводится карта центральной части Атлантического океана, на которой красным цветом выделены географические объекты, имеющие русские географические названия в честь конкретных людей; в жёлтой плашке названия в честь научно-исследовательских судов.

Библиография

1. Атлантический океан. Карта масштаба 1:20 000 000. М.: Роскартография, 1993.
2. Булатов Р.П., Бараш М.С., Иваненков В.Н., Марти Ю.Ю. Атлантический океан (Природа и ресурсы Мирового океана). М.: Изд-во «Мысль», 1977. – 296 с.
3. Географический энциклопедический словарь: Географические названия / Гл. ред. В.М. Котляков. 3 изд. М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. С. 437.
4. Масленников Б.Г. Морская карта рассказывает. Под ред. Н.И. Смирнова. 2-е изд. М.: Воениздат, 1986. – 368 с.
5. Российские имена на карте мирового океана. Авторы-составители Дуров Н.С., Реданский В.Г., Сидоров В.И. Под общей ред. Квятковского Ю.П., Реданского В.Г. М., 2009. – 209 с.
6. URL: <http://bse.sci-lib.com/article071247.html>
7. URL: <http://www.atlantic.ginras.ru/names/russian/history>
8. URL: <http://www.mining-enc.ru/a/atlanticheskij-ocean>

Т.П. Поляков, Ю.В. Пустовойт

Музеефикация нематериального культурного наследия России: методы, формы и системы представления

Музеефикация нематериального культурного наследия (далее – НКН) является одной из актуальнейших и сложнейших проблем отечественного музееведения, поскольку музей традиционно считался и считается собирателем и популяризатором предметно-вещественных, т.е. материальных, образцов культурного и природного наследия. В силу данного обстоятельства все попытки определить основные тенденции музеефикации НКН, типологизировать её форматы и системы представления отличаются методологической сложностью, а сама проблема стала предметом перманентных научных дискуссий, нацеленных на теоретическое осмысление использования феномена НКН в музейном контексте.

Прежде всего, современное состояние проблемы отличается «неустоявшимся» терминологическим аппаратом: практически каждый исследователь вносит в дискуссию свои собственные определения и термины, отражающие его видение цели и задач музеефикации НКН.

Поэтому музееведческая литература по данной проблеме характеризуется разнообразием подходов к раскрытию сущности базовых понятий, определяющих НКН, недостаточной отрефлексированностью нормативно-правовых позиций по сохранению НКН в законодательстве Российской Федерации, попытками освоения зарубежных моделей музеефикации НКН, а также поиском новых форм и систем представления объектов НКН в российской музейной практике и точечным осмыслением накопленного опыта.

В популярном Словаре музейных терминов утверждается, что музеефикация культурного наследия является выражением миссии современного музея, состоящей в генерировании «культуры настоящего и будущего на основе сохранения и актуализации наиболее ценной части всех видов наследия»¹, и определяет цель, роль и общественную значимость музея как институции.

В современной музееведческой литературе, посвящённой проблемам музеефикации и определению соответствующих терминов, в большинстве случаев объектом «музеефикации» выступает материальное культурное наследие. На объектах нематериальной

культуры внимание российских музееведов сфокусировано в меньшей степени, и их выводы часто противоречат друг другу. Но, тем не менее, учитывая даже самые полярные точки зрения, можно описать довольно целостную картину современных представлений об объектах НКН в музейном контексте, о целях, задачах и методах музеефикации, наконец, об основных формах и системах сохранения, актуализации и популяризации объектов НКН в музейном пространстве.

1. Понятие «объект нематериального культурного наследия» в музейном контексте

Термин «объект нематериального культурного наследия» вошёл в обиход музееведения с момента появления «Международной конвенции об охране нематериального культурного наследия» UNESCO (2003). Согласно Конвенции, понятие нематериального наследия включает как объекты наследия, так и способы наследования, в том числе социальные механизмы передачи традиции. В этом контексте музеефикация рассматривается как наиболее оптимальный механизм сохранения и актуализации объектов НКН.

В российском музееведении в зависимости от дефиниции термина «НКН» сложились разные подходы к трактовке «объекта НКН». Приведём наиболее авторитетные.

По мнению М.Е. Каулен², классификация музеефицируемого НКН включает три группы в зависимости от «формы выражения»:

- 1) формы культурной деятельности, имеющие выражение в физическом формате: процессы и результаты этой деятельности можно видеть, осязать (ремёсла, обряды, танцы, производственные процессы, особенности быта, традиции и т.п.);
- 2) формы выражения, не имеющие овеществленной составляющей, их нельзя видеть и осязать (язык, песни, устное народное творчество и т.п.), они сохраняются лишь благодаря носителям этой культуры;
- 3) символические и метафорические значения различных объектов.

¹ Словарь актуальных музейных терминов. М.Е. Каулен, А.А. Сундиева, И.В. Чувилова [и др.] // Музей. 2009. № 5. С. 55.

² См.: Каулен М.Е. Музеефикация историко-культурного наследия России. М.: Этерна, 2012. –462 с.

По мнению П.В. Абрамовой³, акцентирующей внимание на проблеме соотношения материального и нематериального культурного наследия, классификация объектов НКН зависит от характера их взаимосвязи с материальными объектами:

1) нематериальный объект, результатом которого становится материальный объект (традиционные ремёсла и способы производства, в результате которых получают вполне осязаемые объекты);

2) нематериальный объект, для реализации которого необходим материальный объект (производственные процессы, традиционные занятия, обряды);

3) нематериальный объект, заключенный в материальном объекте, являющийся его содержанием и смыслом (культовые предметы, изображения духовных существ и т.д.);

4) объекты, которые не предполагают использования материальных объектов и имеющие вербальную форму выражения (фольклорные формы, не требующие инструментального сопровождения).

По мнению Т.П. Полякова⁴, практически любой объект НКН в музейном контексте получает материальную форму выражения, поскольку основным критерием состоятельности музея как институции являются его собрание материальных объектов-предметов. Например, музыка в пространстве музея музыкальной культуры материализуется не только в формате музыкальных инструментов и нотной бумаги, но и в мемориальных предметах, оказавших влияние на творчестве композитора, а также в типологических предметах-символах, ассоциирующихся с музыкальными мотивами и сюжетами. Художественная литература в однопрофильном музее материализуется не только в виде рукописей, печатных изданий и иллюстраций художников-современников, но и в формате «предметного ряда» – символических предметов времени, ассоциативно связанных с сюжетами и образами литературных произведений.

По тому же принципу проходит опредмечивание в музейном контексте фольклора, обрядов, языка, навыков, традиций и иных форм НКН. Отсюда Т.П. Поляков и выводит свою, на первый взгляд, консервативную формулировку – «музей начинается и заканчивается там, где начинается и заканчивается музейный предмет». В этой формулировке обозначена не только специфика музея (хранить объекты НКН может и этнографический ансамбль, и этнографический театр, и другие культурные институции), но и главная задача по музеефикации объектов НКН – их обязательное опредмечивание в формате музейной коллекции.

В то же время тот же автор, следуя своему учителю, художнику Е.А. Розенблюму, говорит о неизбежном обратном процессе, происходящем, например, в экспозициях, строящихся на основе художественных методов освоения музейного материала. Речь идет о «трансформации предметных результатов человеческой деятельности в духовные ценности и идеалы», а на практике — превращения их в художественные образы с музейной спецификой.

Более того, Т.П. Поляков определяет музейную экспозицию как наиболее адекватную форму «духовного хранения» музейных ценностей, нацеленного на создание в музейном пространстве образной среды, которая позволяла бы раскрывать внутренние смыслы предметов-артефактов.

Развивая эти идеи, можно предположить, что понимание сущности конкретизированных и обозначенных объектов НКН сводится к семантически сложному понятию «образ»⁵. Все перечисленные объекты в предыдущих классификациях являются составляющими образа мысли, образа чувствования, образа жизни, т.е. образа культурной деятельности представителя или представителей определённого этноса и социума. Это некая «неосязаемая» величина, благодаря которой место, действие и т.д. наделяются аксиологической значимостью, предполагают эмоциональный ответ. Приведём примерный перечень расширенной трактовки объектов НКН в музейном пространстве. Это:

- «дух», образ места/ персоналии / события/ социального явления;
- «дух» времени/ «душа» эпохи;
- ценностные нормы (религиозные, этические, эстетические);
- абстрактные образы, художественный мир творца, символика;
- особенности менталитета этноса, творческой личности и т.д.;
- фольклорное наследие (песни, танцы, устное народное творчество);
- язык (литературные языки, диалекты, топонимика и др.);
- социально-культурные, религиозные практики;
- умение, опыт (ремесленные технологии, технологии природопользования).

Вероятно, подобная интерпретация объектов НКН сможет примирить полярные трактовки их онтологической сущности в музейном контексте.

³ См.: Абрамова П.В. Методика сохранения и актуализации объектов культурного наследия: учебное пособие для вузов. М.: Юрайт, 2021; Кемерово: КемГИК. – 111 с. (Высшее образование).

⁴ См.: Поляков Т.П. Музейная экспозиция: методы и технологии актуализации культурного наследия. М.: Ин-т Наследия, 2018. – 587 с.

⁵ Понятие «образ», согласно популярному Толковому словарю Ожегова, трактуется в философском ключе как результат и идеальная форма отражения предметов и явлений материального мира в сознании человека; в искусстве как обобщенное художественное отражение действительности, облеченное в форму конкретного индивидуального явления; как живое, наглядное представление о феномене / предмете / личности; как некий порядок, направление чего-либо, способ. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=17765>

2. Объекты музеефикации НКН в правовом поле, цели и задачи музеефикации

В «Основах государственной культурной политики», помимо целей, задач и направлений сохранения материального культурного наследия, определяются следующие типы объектов НКН, требующие музеефикации. Это – «языки и диалекты, традиции, обычаи и верования, фольклор, традиционные уклады жизни и представления об устройстве мира народов, народностей, этнических групп, русская литература и литература народов России»⁶. Кроме перечисленного, также «музыкальное, театральное, кинематографическое наследие» и «созданная в стране уникальная система подготовки творческих кадров». Все эти объекты при грамотном и профессиональном подходе способны стать полноценными объектами музеефикации. Определим её основную цель и задачи.

Цель музеефикации объектов НКН – сохранение, развитие и актуализация этих объектов при помощи механизмов преемственности, популяризации и интерактивного освоения, а также способов «опредмечивания» в музейных коллекциях и технологий «распредмечивания» в экспозиционном пространстве на уровне аксиологических образов и увлекательных сюжетов.

Задачи музеефикации объектов НКН:

- выявление в среде бытования объектов и видов нематериального наследия, имеющих музейное значение, посредством экспедиций, опроса, наблюдения, научно-исследовательской деятельности и экспозиционно-выставочных практик;
- фиксация информации об объекте НКН или фиксация на материальных носителях свидетельства о НКН;
- комплектование материальных предметов, напрямую или ассоциативно связанных с объектами и видами НКН;
- «опредмечивание» объектов и видов НКН в пространстве экспозиций и выставок, способных трансформировать предметные результаты человеческой деятельности в духовные ценности и идеалы;
- актуализация, т.е. деятельность по сохранению и включению традиции в современную социокультурную среду, в большинстве случаев осуществляется ресурсами культурного и музейного туризма;
- популяризация и интерпретация НКН среди самой широкой музейной аудитории;
- сохранение исторической памяти и этнической самобытности народов России;
- транслирование культурных кодов, традиционных нравственных ценностей, присущих российской цивилизации;
- просвещение и воспитание подрастающих поколений;

⁶ Основы государственной культурной политики: утверждены Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики». // Администрации Президента России [офиц. сайт]. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

- укрепление межпоколенческих связей.

Стремясь помочь музейным практикам в достижении цели и решении задач музеефикации НКН, а также учитывая специфику музея как уникальной институции, отечественные музееведы пытаются довести объекты НКН до уровня полноценных музейных объектов.

По мнению М.Е. Каулен, объект нематериального наследия может и должен пониматься как музейный предмет в следующих случаях:

- когда он обозначает значительный вклад в историю страны или сопричастность выдающемуся историческому событию;
- когда он связан с жизнью и деятельностью выдающегося исторического лица;
- когда он является «приметой времени», символом мощи, героизма, примером исторической традиции и демонстрирует национальную самобытность;
- когда в нем заложен большой и актуальный для страны информационный потенциал.

В этих случаях музеефицированный объект нематериального наследия, по мнению исследователя, становится нематериальным музейным объектом, по аналогии с музейным предметом. Причём М.Е. Каулен, дефинировала нематериальный музейный объект как объект, обладающий музейной ценностью и сохраненный путем полной или частичной музеефикации, или реконструированный в музейной среде. Но тогда возникает вопрос: как реально учитывать и фиксировать объекты НКН в контексте музейных коллекций – основе музейной институции? На сегодняшний день подобные правовые документы – инструкции – отсутствуют.

Напомним, что Т.П. Поляков рекомендует своим коллегам-практикам напрягать музейное мышление и стремиться к максимальному опредмечиванию объектов НКН, например, путем активной экспозиционно-выставочной деятельности. Однако это не всем и не всегда удается. Ведь задача сохранения и актуализации НКН сложна по той причине, что объектом музеефикации здесь выступает нечто невещественное, неосязаемое⁷, по большей части не «считываемое» чувственным образом, рассчитанное на восприятие интеллигентными «органами» постижения мира – умом, интеллектуальной интуицией, а также сердцем, душой. Не всякий музейный творец, даже обладающий немерной фантазией, способен опредметить невещественное и неосязаемое, а также адекватно донести свое субъективное видение до потенциального посетителя и решить поставленные задачи. Поэтому большинство музейных теоретиков и, в основном, практиков изобрели и апробируют альтернативные и более понятные методы музеефикации объектов НКН.

⁷ В европейской музеологии в качестве синонима термина «нематериальное» («non-material») используется термин «неосязаемое» («intangible»).

3. Основные методы музеефикации объектов НКН

В современной отечественной теории и практике музеефикации объектов НКН наиболее действенными считаются следующие методы:

1) фиксация – сохранение нематериального объекта при помощи оборудования, научно-вспомогательных материалов (фоно-, видео-, цифровая фиксация, запись рассказов носителей традиции, фотофиксация этапов технологических процессов, документирование, зарисовки и т.д.);

2) реконструкция – восстановление традиции на строго научной основе по первоисточникам или сохранившимся описаниям;

3) ревитализация⁸ – возрождение, оживление, воссоздание традиции, умения и других объектов НКН, восстановление способности нематериального объекта к функционированию и самовоспроизведению, «вплетание» их в ткань современной жизни или «оживление» в среду;

4) моделирование — воспроизведение объектов реальной действительности в виде имитаций объектов НКН, создание «музейной копии» утрачиваемой или утраченной традиции;

5) конструирование — использование НКН для создания новых объектов в соответствии с разработанной музеем концепцией, формирование новой традиции на основе подлинника;

6) ревалоризация⁹ — возвращение первоначального значения/ функционала нематериальному объекту.

4. Формы и системы представления объектов НКН в музейном контексте: тенденции и проблемы

Формы и системы представления музеефицированных объектов нематериального культурного наследия определяются не только методами музеефикации, но и степенью массовости мероприятий, а также тем, кто выступает в качестве транслятора и ретранслятора традиции. Ими могут быть живые носители традиций, сотрудники музея, выполняющие роль носителей традиции, посетители музея, выступающие в качестве действующих лиц, а также профессиональные актёры, певцы, танцоры, музыканты и иные исполнители.

Поскольку методика актуализации объектов НКН находится в стадии становления, на данном этапе можно говорить только о тенденции. Она заключается в том, что фактически все практикуемые формы сохранения и актуализации объектов НКН

⁸ Ревитализация (от лат. re... – «возобновление» и vita – «жизнь» – «возвращение жизни»), процесс восстановления, оживления, воссоздания.

⁹ Ревалоризация (от фр. revalorisation, англ. value – «значение», «ценность»), процесс переоценки переосмысления ценности исторического, культурного и других видов наследия.

в современных музеях России в той или иной степени осуществляются благодаря методам вербализации¹⁰, визуализации¹¹, аттрактивности¹², интерактивности¹³ и иммерсивности¹⁴.

В наиболее логичной и развернутой концепции классификации форм и систем НКН, представленной О.А. Ботяковой¹⁵, выделяются два базовых класса форм музеефикации НКН, реализующих по преимуществу образовательную и рекреационную функцию: элементарные и комплексные.

Класс элементарных форм включает в себя следующие разновидности:

1) формы музейной деятельности, реализующие по преимуществу образовательно-воспитательную функцию (лекция, консультация, музейный урок, музейное занятие);

2) формы музейной деятельности, выполняющие рекреационную функцию (экскурсия, спектакль, концерт, дефиле, бал, мастер-класс).

К классу комплексных форм относятся музейный праздник, музейный фестиваль, музейная акция (перформанс, хэппенинг и т.д.), которые также осуществляют образовательный, рекреационный либо образовательно-рекреационный функционал музея.

Все формы музеефикации НКН – и элементарные, и комплексные – в зависимости от частотности проведения подразделяются на три подтипа:

подтип одномерных (первичных) форм,

подтип комбинированных однократных форм,

подтип комбинированных серийных форм.

Однако в данной классификации не учитывается экспозиционно-выставочная деятельность, которая, по мнению Т.П. Полякова, направлена, в том числе, на опредмечивание объектов НКН. Более того, именно в экспозиционном пространстве, по его мнению, могут плодотворно использоваться наиболее современные иммерсивные технологии, включающие, в том числе, мультимедийные средства показа и театрально-игровые приёмы, фиксирующие и демонстрирующие объекты НКН.

Особо отметим, что в практической деятельности российских музеев все применяемые форматы сохранения и актуализации НКН тяготеют к усложнению

¹⁰ Вербализация (лат. verbalis – «устный», «словесный»), процесс превращения в слова зрительных образов; вербальное (словесное) описание идей, мыслей, чувств, действий.

¹¹ Визуализация (от лат. visualis – «зрительный»), наименование приёмов презентации какого-либо феномена, информации в наиболее доступном и ярком виде.

¹² Аттрактивность (от лат. attrahere – «привлекать»), привлекательность объекта.

¹³ Интерактивность (от англ. interaction – «взаимодействие»), технология, предполагающая активное коммуникативное участие посетителей музея.

¹⁴ Иммерсивность (от англ. immersive – «создающий эффект присутствия, погружения»). Роль зрителя преобразуется – это больше не пассивный наблюдатель, а один из героев действия, который может двигаться, выбирать и иногда даже влиять на происходящее.

¹⁵ См.: Ботякова О.А. Музей этнографического профиля в контексте образования и культуры России: дис. ... канд. культурологии: 24.00.03 СПб., 2006. – 240 с.

и комбинированию, поэтому каждая из форм, отнесённых к разряду «элементарных» обладает структурной сложностью, является синтетической в определенной мере. Музеефикация НКН осуществляется благодаря сочетанию, а иногда единству форм и способов сохранения и актуализации его объектов.

Наконец, существует точка зрения, что по сравнению с европейскими музеями в России процессы музеефикации НКН и поиск её новых форматов происходят с замедлением, поэтому в последнее время активно воспринимается зарубежный аналитический и практический опыт, чем объясняется обилие заимствованной лексики, очертившей терминологическое проблемное поле музеефикации НКН. Противники данной точки зрения утверждают, что о музеефикации нематериального наследия в СССР заговорили ещё в начале 1930-х гг., например, на Первом всероссийском музейном съезде, где в большинстве докладов утверждалось, что показывать нужно «не вещи, а идеи»¹⁶. Поэтому обилие иностранной терминологии в музейном деле объясняется не столько потребностью, сколько модой и стремлением к наукообразию.

Представим и проиллюстрируем наиболее актуальные формы и системы музеефикации объектов НКН в современной практике российских музеев.

5. Экспозиционно-выставочное пространство как основная форма предъявления и актуализации объектов НКН

Экспозиционно-выставочное пространство, являясь основной формой существования и деятельности музея, одновременно представляет собой наиболее перспективную систему предъявления и актуализации объектов и видов НКН. Иллюстративно-тематический, ансамблевый, музейно-образный и образно-сюжетный методы организации музейной экспозиции¹⁷ позволяют в большей степени сохранять и воспроизводить НКН.

Экспозиции, посвящённые объектам НКН и строящиеся на основе трёх методов – иллюстративно-тематического, ансамблевого и музейно-образного, призваны посредством композиций из материальных музейных предметов воссоздавать образ исторического и культурного феномена, раскрывать его бытовые и философские смыслы. К этому типу относятся экспозиционно-выставочные пространства, нацеленные на выражение имплицитного в эксплицитном, т.е. – на выражение НКН посредством музейного языка, а также инновационных, в том числе – иммерсивных технологий. Приведём несколько примеров.

Пример 1: Традиции лезгинского народа, отраженные в национальном костюме, языке, кухне, бытовой и обрядовой деятельности, составляют основу постоянной этнографической экспозиции

Мемориального дома-музея Сулеймана Стальского, одного из филиалов Национального музея Республики Дагестан им. А. Тахо-Годи.

Пример 2: Экспозиция «Штетл: Еврейское местечко» в Еврейском музее и центре толерантности (Москва)¹⁸ воссоздает атмосферу, «дух» места большей частью при помощи мультимедийных технологий. Цель экспозиции – «погружение» посетителей в созданную картину жизни и быта евреев XIX в. Благодаря электронным технологиям, посетитель «оказывается» в типичном местечке со всеми значимыми его составляющими: характерными домами, синагогой, рынком и школой, а кадры транслируемых кинохроник создают образ его обитателей – торговцев, раввинов и музыкантов. В данном случае музейный минус экспозиции – практическое отсутствие предметов-артефактов – обернулся своеобразным «плюсом»: нематериальное наследие доминирует в общей картинке «еврейского местечка».

В экспозициях, строящихся на основе музейно-образного и, в большей степени образно-сюжетного методов, активно применяется технология витрины-образа, способствующая «распредмечиванию» символических натюрмортов, создаваемых из музейных предметов. Это – наиболее показательная и эффективная технология музеефикации НКН, относящаяся к арсеналу художественных методов организации музейного пространства. Благодаря метафорической витрине, создаваемой по мотивам символических объектов эпохи, и искусству «составления “музейных натюрмортов”, включающих её подлинные знаки-артефакты, превращенные в философско-поэтические символы»¹⁹, в музейном пространстве складывается уникальная система экспозиционно-художественных образов. Эта система представляет собой полноценное произведение искусства с музейной спецификой, направленное на выражение идей, связанных с объектами НКН.

Показательный **пример:** витрины-образы (ил. 1–2) в экспозиции Государственного музея В.В. Маяковского (Москва, 1989–2013), спроектированной с использованием образно-сюжетного метода, позволили воссоздать, во-первых, образ исполненной драматизма революционной эпохи, во-вторых, образ Поэта, и предложить посетителю посмотреть на мир Маяковского его глазами. В роли экспонатов-символов выступили документальные, бумажно-изобразительные источники, а также мемориальные вещи поэта и типологические предметы-символы эпохи

¹⁸ Российскими музееведами статус Еврейского музея и центра толерантности в качестве собственно музейной институции определяется неоднозначно по причине недостаточного наличия экспонируемых музейных предметов.

¹⁹ Экспозиционная деятельность музеев в контексте реализации «Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года»: монография. Т.П. Поляков, Т.А. Зотова, Ю.В. Пустовойт, О.Ю. Нельзина, А.А. Корнеева. М.: Институт Наследия, 2021. URL: <https://heritage-institute.ru/?books=ekspozicziionnaya-deyatelnost-muzeev-v-kontekste-realizacii-strategii-gosudarstvennoj-kulturnoj-politiki-na-period-do-2030-goda-monografiya-t-p-polyakov-t-a-zotova-yu>

¹⁶ Поляков Т.П. Музейная экспозиция... С. 194–199.

¹⁷ О данных методах см.: Там же. С. 11–61.

Маяковского, концентрирующиеся в оригинальных образных витринах. Эта экспозиция, сотканная из метафорических витрин-образов и вобравшая в себя элементы изобразительного искусства, литературы, драматургии и театра, отличалась мощным иммерсивным потенциалом и являлась четвертым объектом показа для иностранных гостей столицы.

Другой пример: нереализованный проект «Музея Былины»²⁰, экспозиция которого состояла из двух разделов. В центральном разделе – «Мир Былины» – объекты НКН, связанные с героями русского эпоса, воспринимались как вербально-образные и народные модели определенных исторических тенденций, процессов и событий IX–XVII вв. В частности, образ Ильи Муромца, «мостившего мосты» на дороге «к Киеву» – как воплощенная тенденция к единству русских земель; образ Добрыни Никитича, победившего «Змея-Горыныча», – как воплощение торжества христианско-православной религии над язычеством; образ Алешки Поповича, повергшего в поединке «Тугарина» (исторического Тугар-хана), – как образ дипломатических и военных взаимоотношений Руси с кочевыми народами Великой Степи. Все эти и подобные былинные образы предполагалось превратить в метафорические витрины, наполненные документально-вещевыми экспонатами, «опредметившими» объекты НКН и связанными с реальными историческими событиями. Во второй части проекта – «Жизнь Былины» – предполагалось показать в условных витринах-образах бытовую среду, где рождалось, изучалось и интерпретировалось это НКН: крестьянскую усадьбу Русского Севера, кабинет ученого-фольклориста, а также мастерские и студии художников, музыкантов и кинематографистов, создающих новые произведения искусства по мотивам русского героического эпоса. Данный проект, в случае реализации, мог бы стать примером музеефикации отечественного фольклора.

Помимо основных экспозиций для предъявления объектов НКН в музеях активно используются временные выставки, воссоздающие эти объекты посредством материальных музейных экспонатов и силами представителей профессиональных творческих коллективов. Подобные выставки могут проходить на территории конкретного музея или носить выездной характер.

Пример: на выставке в Российском этнографическом музее (Санкт-Петербург), проходившей летом 2021 г. под названием «В гармонии с красным: туркмены», экспонировались материальные воплощения традиционной культуры туркменов – национальные костюмы – и раскрывалась символика красного цвета, характерного для представителей этой народности. Профессиональные мастера и артисты демонстрировали «живые экспонаты» – не только технику вышивания и сборки готового костюма, но и культуру его ношения.

Особо выделим выставки, концептуально нацеленные на музеефикацию объектов НКН



Ил. 1. Витрина-образ в экспозиции Государственного музея В.В. Маяковского (1989–2013). Фото (автор, место хранения): © Государственный музей В.В. Маяковского. 2000-е гг. Источник: Официальная информация об экспозиции. URL: <https://muzeimayakovskogo.ru/museum/exposure/1-floor/>



Ил. 2. Витрина-образ в экспозиции Государственного музея В.В. Маяковского (1989–2013). Фото (автор, место хранения): © Государственный музей В.В. Маяковского. 2000-е гг. Источник: Официальная информация об экспозиции. URL: <https://muzeimayakovskogo.ru/museum/exposure/1-floor/>

и отражающие это в названии. Характерный пример – выставка «Предмет – Образ – Смысл» (Западно-европейский натюрморт XVII–XIX веков из собрания ГМИИ им. А.С. Пушкина), демонстрируемая в Курской картинной галерее им. А.А. Дейнеки (2021). В фокусе выставки – жанр натюрморта, представленный в семи разновидностях. Это – цветочные букеты, аллегории пяти чувств, плоды и фрукты, «завтраки», «рыбные», «охотничьи» и «суета сует» или аллегории бренности. Чтобы раскрыть внутренние смыслы этих натюрмортов, авторы выставки не только транслировали информацию о символике предметов, изображенных на картинах во время экскурсий, но и разместили её на цифровой платформе Artefact МК РФ для всех желающих.

²⁰ Поляков Т.П. Музей былины: две модели государства. // Культурное наследие России. 2018, № 1. С. 61–67.

6. Театрализация и реконструкция как наиболее популярная форма предъявления и актуализации объектов НКН

Театрализация как метод музейной работы уже несколько десятилетий является наиболее популярной формой предъявления и актуализации объектов НКН для разновозрастной аудитории российских музеев. В настоящее время она максимально востребована и представляет собой значительный потенциал актуализации НКН в силу своей аттрактивности, иммерсивности и интерактивности. Под «театрализацией» принято понимать включение объекта нематериального культурного наследия в музейную среду с использованием приёмов, характерных для театрального искусства. В современных музеях используется несколько разновидностей театрализации.

Самая популярная и простая разновидность – «этнографические картинки», то есть – инсценировки с использованием фольклорного материала.

Пример: Крестьянские «бесёды» (фрагменты обрядов, праздников, гуляний) в Государственном историко-архитектурном и этнографическом музее-заповеднике «Кижи» (Республика Карелия), достоверно реконструирующие подлинные фольклорные традиции Олонецкой губернии на рубеже XIX-XX вв. Трансляторы НКН в Кижах – штатные сотрудники музея, профессионально занимающиеся проблемами традиционной народной культуры.

В подобных формах актуализации объектов НКН произведения фольклора, в том числе – народные песни, танцы, обряды и игры, расцениваются некоторыми исследователями (М.Е. Каулен и др.) в качестве полноценных экспонатов музея, т.е. музейных предметов.

Далее по степени популярности – театрализованная ярмарка. Организаторы подобных представлений опираются на известный факт: в Европе и на Руси «храм» и «форум» всегда находились в едином культурном и топографическом пространстве, дополняя друг друга. Поэтому ярмарка в современном музейном пространстве понимается не столько в значении «торга» и «торжища», сколько в качестве праздничных, деловых и образовательных событий года, позволяющих предъявлять и актуализировать в этом контексте объекты НКН.

Характерный пример: на территории московского Государственного объединенного музея-заповедника «Коломенское» (Москва) практически ежегодно проводится Ярмарка Мёда, где представлены изделия нескольких сотен пчеловодов из самых разных регионов России. Обязательная составляющая этих ярмарок – выступления фольклорных и профессиональных ансамблей, актуализирующих народное творчество и традиции Ростовской области, Краснодарского края, Башкирии, Горного Алтая, Дальнего Востока, Северной Осетии, Западной Сибири, Пермского края и других областей, славящихся медовым промыслом.

Другой пример: французская рождественская ярмарка, проводимая в Музее Москвы, воссоздаёт атмосферу крупных городов Франции в дни празднования Рождества Христова. Выступления во Дворе Провиантских складов хора имени Жоржа Брассенса и яркие бретонские танцы органично включены в ярмарочную программу – торговлю подарками французского производства и проведение мастер-классов, посвящённых французской кухне, приготовлению традиционных рождественских блюд и сервировке стола.

Не менее популярен в современных музеях театрализованный Бал или Бал-маскарад, представляющий собой культурно-просветительский проект с экскурсионно-танцевальной программой для «друзей музея». В данном случае интерпретируется известная концепция Ю.М. Лотмана о трёх ипостасях жизни и поведенческих ориентиров дворянина – дома, на службе и на балу, т.е. в кругу друзей. Чаще всего музейные Балы имеют тематическую направленность.

Пример 1: исторический бал времен Александра I, проведённый в Ночь музеев в Государственном историческом музее Южного Урала (Челябинск, 2021), стал своеобразным «анонсом» выставок, посвящённых путешествию Императора на Урал и встречам с местной культурной элитой.

Пример 2: Ежегодный Большой Екатерининский Бал в Музее-заповеднике «Царицыно» (ил. 3–4) обращается к традициям и культуре екатерининской эпохи. Погружение в атмосферу XVIII в. обеспечивают многообразные мероприятия, составляющие программу бала и реконструирующие светские традиции того времени: уроки танцев, обучение этикету и салонным играм, показ старинных театральных постановок и музыкальных номеров, а также проведение благотворительной лотереи.

В последнее десятилетие в музеях набирает популярность ещё одна разновидность театрализации – иммерсивный спектакль. Так называют интерактивную постановку, где задействуются все органы чувств её участников: зрение, слух, вкус, обоняние, осязание и чувство равновесия в пространстве. Зрители превращаются в актёров на все время спектакля, и их творческая задача – по-новому раскрыть сюжет через медитативное изучение виртуального пространства. Выделяют два варианта иммерсивного театра: энвайронмент²¹, где местом действия становятся различные общественные места, в том числе музеи, и променады, для которого характерна форма экскурсии, квеста или путешествия.

Пример: при непосредственном участии Музея Москвы в здании Электростанции был показан иммерсивный спектакль «Красный Вольфрам» (2021) по сюжету историка С. Никитина-Римского и на основе исследования С. Журавлева ««Маленькие люди» и «большая история»: Иностранцы московского Электростанции в советском обществе конца

²¹ От англ. environment, «окружающая среда».



Ил. 3. Большой Екатерининский Бал. Фото (автор): Сергей Кузьмин; место хранения: © Большой Екатерининский Бал, Музей-заповедник «Царицыно». 2019 г. Источник: Официальная медиатека проекта. URL: <https://katharinenball.eu/fotovideo/58>



Ил. 4. Большой Екатерининский Бал. Фото (автор): Сергей Кузьмин; место хранения: © Большой Екатерининский Бал, Музей-заповедник «Царицыно». 2019 г. Источник: Официальная медиатека проекта. URL: <https://katharinenball.eu/fotovideo/58>

1920–1930-х гг.». Спектакль, достаточно спорный, посвящён «вечным ценностям» как объекту НКН. Его сюжет достоверен: биографии и тексты создавались на основе документов из архивов НКВД. Каждый из двух десятков зрителей и, одновременно, участников спектакля исполнял роль одного из реально существовавших людей. Подобное погружение в историю вызывает сильный психологический эффект и является мощнейшим средством воспроизведения в музейном пространстве объектов НКН, более актуальных для современной России.

Своеобразная альтернатива иммерсивному спектаклю – мокьюментари-спектакль²². Это – театрализованное представление в реальном пространстве, развивающее традиции средневековых карнавалов, имитирующее документальность и допускающее её искажение и мистификацию.

Пример: мокьюментари-спектакль «Овощи-гиганты» режиссера С. Александровского, обозначенный в проекте Пушкинского музея в рамках «Музейной четвёрки»²³ и намеченный к постановке на улицах Москвы в октябре 2021 г. Главные герои спектакля – официантка, экскурсовод, бывшие музейные сотрудники, философ, горожане – рассказывают историю о внезапном появлении и стремительном исчезновении огромных тыкв в центре столицы. Смысл этого действия малопонятен, но сама форма вызывает интерес как вариант демонстрации балаганских традиций.

²² «Мокьюментари» (от англ. to mock – «подделывать» или «издеваться» – и documentary – «документальный»), это название псевдодокументальных фильмов; так именуют жанр игрового кино, который имитирует документальную съемку и использует приёмы фальсификации и мистификации.

²³ Проект «Музейная четвёрка» объединил крупнейшие московские музеи – Государственную Третьяковскую галерею, Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина, Музей современного искусства «Гараж» и Дом культуры «ГЭС-2».

Оригинальной разновидностью музейной театрализации и актуализации объектов НКН являются два варианта «искусства действия», востребованные в большей степени институциями и музеями современного искусства и «стирающие границы» между реальностью и искусством.

Первый вариант – перформанс²⁴ как формат актуального искусства настолько популярен в современной практике, в первую очередь, крупных российских музеев, что сам стал объектом выставочной деятельности. Например, Музей современного искусства «Гараж» посвятил истории российского перформанса с эпохи авангарда до настоящего момента выставку «Перформанс в России: картография истории» (Москва, 2014), где предметами музейного показа стали специально созданные реконструкции самых известных и концептуально значимых объектов процессуального искусства.

Пример: интерактивный медиа-перформанс «Архитекторы изменений / Architects of change» в рамках новой открытой программы Школы современного искусства «Свободные мастерские» в Московском музее современного искусства (2021).

Второй вариант «искусства действия» – хэппенинг²⁵, предполагающий значительную степень импровизации и непредсказуемости, является, по большей мере, разовой акцией, осуществляемой в музейном пространстве.

²⁴ Перформанс (от англ. performance «постановка», «представление»), игра-постановка, представляющее собой действия художника или группы людей в определённом месте и в определённое время. В перформансе задействованы как профессиональные актеры, так и актеры-любители, они работают по запланированному сценарию и иногда дополняют события импровизацией.

²⁵ Хэппенинг (от англ. happening, «событие»), игра-постановка, основанная на импровизации и непредсказуемым самовыражении, не имеющая сценария, и предполагающая активное участие аудитории.



Ил. 5. Празднование 639 годовщины Куликовской битвы в Музее-заповеднике «Куликово Поле». Фото (автор, место хранения): © Государственный музей-заповедник «Куликово поле». 2019 г. Источник: Официальный анонс. URL: <https://kulpole.ru/news/na-kulikovom-pole-otprazdnovali-639-godovshchinu-kulikovskoj-bitvy>



Ил. 6. Историческая реконструкция средневековых сражений. Празднование 640 годовщины Куликовской битвы в Музее-заповеднике «Куликово Поле». Фото (автор): Роман Солопов; место хранения: © Государственный музей-заповедник «Куликово поле». 2020 г. Источник: Официальный анонс. URL: <https://kulpole.ru/news/na-kulikovom-pole-prazdnuyut-640-godovshchinu-kulikovskoj-bitvy>



Ил. 7. Историческая реконструкция средневековых технологий. Празднование 640 годовщины Куликовской битвы в Музее-заповеднике «Куликово Поле». Фото (автор): Роман Солопов; место хранения: © Государственный музей-заповедник «Куликово поле». 2020 г. Источник: Официальный анонс. URL: <https://kulpole.ru/news/na-kulikovom-pole-prazdnuyut-640-godovshchinu-kulikovskoj-bitvy>

Пример: хэппенинг «Полиграф» по мотивам повести М.А. Булгакова «Собачье сердце», проведённый в пространстве столичного Музея Михаила Афанасьевича Булгакова (2019).

Наконец, у молодежной аудитории огромной популярностью пользуются исторические реконструкции. В частности – реконструкция батальных событий. Представление эпизодов наиболее значимых для России военных сражений позволяет «вжиться в историю» и, что наиболее важно для воспитания подрастающего поколения, проникнуться духом любви к Отечеству. Подобные реконструкции становятся возможными, благодаря взаимодействию музеев с военно-историческими и военно-патриотическими клубами. В настоящее время реконструкция

является неременной составляющей военно-исторических фестивалей, инициируемых российскими музеями под открытым небом.

Пример: ежегодная историческая реконструкция средневековых сражений на мечах в Военно-историческом и природном музее-заповеднике «Куликово поле» (Тульская область) (ил. 5–7) выполняет не только просветительскую и рекреационную функции, но и является одновременно научным экспериментом: в ходе реконструкции уточняется количество остающихся на месте битвы обломков вооружения и локализация места сражения.

7. Игра как наиболее интерактивная форма предъявления и актуализации объектов НКН

В настоящий момент игра, трактуемая в качестве «медиума современного искусства», стала обязательным элементом музейной коммуникации. Её концептуальная особенность – предельная интерактивность, вовлекающая в процесс познания объектов НКН любого посетителя, независимо от его интеллектуального уровня и возраста. В настоящее время в музеях применяются несколько разновидностей игровых форм и технологий.

На самом высоком познавательном уровне применяется интеллектуальная игра, выступающая как средство и формат музейной педагогики. **Пример:** игра «Умники и умницы» или арт-ринг для старших школьников, нацеленная на систематизацию знаний о романе «Герой нашего времени» в Лермонтовском музее-заповеднике «Тарханы» (Пензенская область).

На самом массовом уровне используются игровые народные программы, чаще всего проводимые в музеях под открытым небом, посвящённых



Ил. 8. AR-квест «Код жизни» в Дарвиновском музее. Фото (автор, место хранения): © Государственный Дарвиновский музей. 2021 г. Источник: Официальный анонс. URL: <http://www.darwinmuseum.ru/projects/separate-exp/ar-kvest-kod-zhizni>



Ил. 9. AR-квест «Код жизни» в Дарвиновском музее. Фото (автор, место хранения): © Государственный Дарвиновский музей. 2021 г. Источник: Официальный анонс. URL: <http://www.darwinmuseum.ru/projects/separate-exp/ar-kvest-kod-zhizni>

национальной культуре. Подобные технологии применяются в качестве формата сохранения и актуализации этнических традиций игры, позволяя беречь национально-культурную самобытность и обеспечивая духовную связь между поколениями.

Пример: в Национальном музее им. Андрея Анохина (Республика Алтай) активно разрабатываются и реализуются образовательные программы, которые включают в себя народные игры.

В последние десятилетия в музеях развиваются ролевые игры, позволяющие посетителям, например, этнографических музеев, самим воспроизводить элементы традиционной культуры. В частности, моделировать обрядовые действия.

В музеях современного и актуального искусства применяется так называемая ролевая игра живого действия²⁶. Она имеет сюжет, приближенный к реальности при минимуме условностей. Игроки действуют согласно мотивации своего персонажа и личным желаниям. Иммерсивный эффект вызывает сама возможность участников игры создавать и менять пространство.

Пример: ролевая игра живого действия «Один день из жизни издательства» в рамках выставки «Выбирая дистанцию: спекуляции, фейки, прогнозы в эпоху коронацена» (2021), проводимая в детской мастерской Музея современного искусства «Гараж». Сюжет игры предполагает активное участие игроков-гостей музея в отстаивании своей нравственной и гражданской позиции по поводу необоснованных или ложных обвинений. Как отмечают рецензенты, если это и «спекуляции, фейки и прогнозы», то, по крайней мере, в музейном пространстве,

²⁶ Ролевая игра живого действия (LARP – от англ. «live-action role-playing games»), игра, которая характеризуется поведенческим соответствием своему персонажу. Разновидности ролевых игр живого действия: городская ролевая игра, локальная городская игра, полигонная ролевая игра, игра-бал, камерная ролевая игра, кабинетная ролевая игра и др.

в отличие от Интернета, они действительно обретают смыслы²⁷.

В современных музеях самого разного профиля набирает популярность такая разновидность игры как квест²⁸ или квест-экскурсия. Музейный квест разыгрывается согласно простому или сложному игровому сюжету-заданию с целью погружения игроков в определённую атмосферу, наполненную объектами НКН. Растущая популярность музейных квестов обусловлена тем, что эта игровая разновидность часто сопровождается проектами дополненной (AR) и виртуальной (VR) реальности, активизирующими игровое взаимодействие зрителя со средой.

Пример 1: AR-квест «Код жизни» по музейным экспозициям Дарвиновского музея (Москва, 2020) (ил. 8–9). Это – один из самых крупных и фундаментальных музейных квестов в России. Система его заданий нацелена на актуализацию важнейших вопросов развития человечества и бережного отношения к нашей планете.

Пример 2: экскурсия-квест «По следам фронтовой собаки» в Центральном музее Великой Отечественной войны (Музей Победы, Москва, 2018). В ходе выполнения разнообразных тематических заданий, решения ребуса, разгадывании шифров, ориентирования по карте, расшифровки телеграммы и др. гости музея узнают подлинные истории семи самых известных собак-помощниц русских солдат на фронтах Великой Отечественной войны.

²⁷ Выставка в Москве «Выбирая дистанцию: спекуляции, фейки, прогнозы в эпоху коронацена» // Афиша: информационный ресурс [сайт]. URL: <https://www.afisha.ru/exhibition/243156/>

²⁸ Квест (англ. quest – «поиск, предмет поисков, поиск приключений, исполнение рыцарского обета») или синоним – приключенческая игра (англ. adventure game), одна из разновидностей ролевой игры, представляющая собой интерактивную историю, в ходе которой участники решают логические задачи, решают головоломки, выполняют поиск необходимой информации и применяют её.



Ил. 10. Ретро-дефиле в Историческом музее Южного Урала. Фото (авторы): Юрий Ермолин, Анатолий Шулепов, Олег Каргополов; место хранения: © ОГБУК «Государственный исторический музей Южного Урала». 2021 г. Источник: Официальный анонс. URL: <http://chelmuseum.ru/news/v-noch-muzeev-istoricheskij-ustroit-bal-defile-i-vernisazh/>



Ил. 11. Ретро-дефиле в Историческом музее Южного Урала. Фото (авторы): Юрий Ермолин, Анатолий Шулепов, Олег Каргополов; место хранения: © ОГБУК «Государственный исторический музей Южного Урала». 2021 г. Источник: Официальный анонс. URL: <http://chelmuseum.ru/news/v-noch-muzeev-istoricheskij-ustroit-bal-defile-i-vernisazh/>

8. Дефиле как простейшая форма демонстрации историко-этнографических технологий и моды

Современное дефиле – это формат демонстрации национального и исторического костюма с соответствующим декоративно-прикладным антуражем, активно используемый многими музеями для актуализации традиционных и экзотических технологий, воссоздания духа эпохи и знакомства с тайнами ремесла.

Пример исторического или ретро-дефиле: Показ мод в челябинском Государственном историческом музее Южного Урала (2021), охвативший около двухсот лет истории женского костюма (ил. 10–11). Здесь были представлены образы времени основания города Челябинска (1736) и самых значимых эпох истории Российской Империи от правления Александра I до революции 1917 г.

Дефиле национальной одежды – один из наиболее действенных способов музеефикации и актуализации НКН, поскольку национальный костюм для любого народа несёт в себе культурные коды и является наглядным воплощением менталитета народа, его традиций и ремесленных технологий. Ярчайший пример: периодические дефиле в Музее-заповеднике «Кижы», где традиционные костюмы, вышивки, головные уборы и аксессуары народов Карелии и Олонецкой губернии демонстрируют как сотрудники музея, так и студенты колледжа культуры.

Пример современного модного дефиле, проводимого в историческом здании: в 2011 г. в историческом интерьере Комендантского дома Петропавловской крепости состоялся показ новинок стильной одежды, направленный на раскрытие одной из характерных особенностей Санкт-Петербурга – его контрастной «души».

9. Концерт, спектакль и шоу – как самые востребованные формы музеефикации объектов НКН

Концерт – одна из традиционных и самых востребованных в практике современных музеев Российской Федерации форм музеефикации таких объектов НКН как образ композитора, эпохи, места и т.д. Подобные концерты классической и современной музыки проходят практически в каждом музее, имеющем прямую или косвенную связь с музыкальным, песенным и танцевальным творчеством. В художественных музеях подобных концерты, проходящих часто в экспозиционной среде, воспроизводят духовные ценности той или иной эпохи. В музеях-заповедниках — на исторической территории, в парках или на фоне археологических руин.

Ярчайшие примеры: концерты классической музыки в Музее-усадьбе «Кусково» (Москва), воссоздающие атмосферу старинной усадьбы рода Шереметевых; концерты джазовой музыки в пространстве Музея-заповедника «Горки Ленинские» (Московская область), привлекающие молодежную аудиторию (ил. 12); знаменитые концерты в Государственном музее изобразительных искусств им. А.С. Пушкина (Москва), инициатором которых выступала легендарная И.А. Антонова.

Театральные постановки, спектакли и шоу, актуализирующие объекты НКН, прежде всего, музеев-дворцов и литературных музеев-заповедников, постоянно проходят на их территории. Самые известные и популярные — в музеях-дворцах Ленинградской области, а также в Музее-заповеднике Л.Н. Толстого «Ясная Поляна» (Тульская область), Музее-заповеднике А.П. Чехова «Мелихово» (Московская область) и Музее-заповеднике А.С. Пушкина «Михайловское» (Псковская область).



Ил. 12. Фестиваль «Jazzовые сезоны» в Горках Ленинских. Фото (автор, место хранения): © ФГБУК «Государственный исторический музей-заповедник «Горки Ленинские». 2021 г. Источник: Официальный аккаунт музея в соцсетях. URL: https://vk.com/album-54001221_281325925

В современных музеях-заповедниках, связанных с древней историей России, театральные постановки воспроизводят духовное наследие наших предков непосредственно в аутентичной среде. **Примеры:** театральные и оперные спектакли в пространстве Музея-заповедника «Куликово Поле», Псковского и Новгородского музеев-заповедников, а также театральные шоу в контексте археологических памятников Музея-заповедника «Херсонес Таврический» (Севастополь) и др.

В музейных зданиях концерты часто проходят в формате музыкальной или литературно-музыкальной гостиной, воссоздающей духовную атмосферу дворянской или купеческой культуры дореволюционной эпохи. Этот формат имеет культурно-образовательную направленность и предполагает живой диалог между «хозяевами» – ведущими вечера и гостями.

Пример: литературно-музыкальная гостиная «Тайна русского романа» – программа, проводимая в залах основной экспозиции Государственного Исторического музея (Москва) и погружающая в атмосферу литературных салонов XIX в., где посетители узнают об особенностях музыкального и исполнительского искусства в истории российской культуры.

10. Классические формы музеефикации НКН – экскурсия и тематическое занятие – в контексте современных музейных технологий

Отдельную разновидность форм музеефикации объектов НКН составляют классические методы музейной педагогики, реализующие по преимуществу образовательно-воспитательную и рекреационную функции, являясь форматами интеллектуального и культурного досуга: экскурсия, лекция, музейный урок, мастер-класс, занятия в музейной мастерской, консультация и др.

Основная форма работы в экспозиционно-выставочном пространстве – экскурсия²⁹ – входит в круг значимых форматов музеефикации НКН, поскольку при классическом подходе посредством вербализации раскрывается образно-семантическое поле музейного предмета, выявляются его связи с материальными объектами. Благодаря богатому семантическому наполнению экспоната в экскурсию может быть внесён интерактивный элемент, позволяющий выстраивать с посетителями диалог на семиотическом уровне.

В настоящее время в музеях наиболее популярны тематические экскурсии, непосредственно посвящённые актуализации НКН. **Пример:** экскурсионный маршрут «Меценаты и коллекционеры Москвы» в рамках проекта «Музейная четвёрка» (Москва, 2021), разработанный научным сотрудником Третьяковской галереи Т. Юденковой, воссоздаёт образ русского мецената-доброхота, покровителя искусства посредством знакомства с историей музеев, особняков, фабричных зданий, связанных с именами этих меценатов и обогативших отечественный культурный ландшафт.

Театрализованная экскурсия может частично использовать принципы театрального шоу. **Пример:** театрализованная экскурсия «Праздники русской деревни» в Российском этнографическом музее, где в процессе ознакомления посетителей с экспозицией профессиональными артистами демонстрируются фольклорные музыка и танцы, проводятся народные игры для взрослых, гости имеют возможность отведать традиционное русское угощение. Экскурсия разработана для целевой аудитории – иностранных туристов.

Среди новых разновидностей экскурсии особо выделяется арт-медиация, относящаяся к ультрасовременным форматам музеефикации НКН. Музейная арт-медиация реализует принцип интерактивности и позволяет посетителям совместно с медиатором³⁰ – профессиональным проводником по миру искусства, организующим диалог, – в ходе коллективного размышления находить смыслы и раскрывать идейные замыслы художников.

²⁹Экскурсия (от лат. *excursio* – вылазка, набег, вторжение; поездка, прогулка), понятие, трактуемое неоднозначно: это «методически продуманный показ достопримечательных мест, памятников истории и культуры, в основе которого лежит анализ находящихся перед глазами экскурсантов объектов, а также умелый рассказ о событиях, связанных с ними» (Б.В. Емельянов); «прогулка, ставящая своей задачей изучение определенной темы на конкретном материале, доступном созерцанию» (М.П. Анциферов); «посещение достопримечательных чем-либо объектов (памятники культуры, музеи, предприятия, местность и т.д.), форма и метод приобретения знаний. Проводится, как правило, коллективно под руководством специалиста-экскурсовода» (Большая советская энциклопедия).

³⁰Функции медиатора: организация ситуации диалога, выстраивание обсуждения к.-л. культурного феномена с целью формирования, к примеру, оценки произведения искусства у зрителей, не навязывая своей собственной. Для этого применяются различные обучающие технологии, в т.ч. метод сократической беседы.

Данная форма работы отражает концептуально новое видение миссии музея в XXI в.: с одной стороны, посетителю должно быть комфортно и приятно, с другой стороны, посетитель воспринимается в качестве субъекта музейного действия, занимающего активную позицию, поэтому и диалог с ним должен вестись на равных.

Пример 1: образовательные программы Европейской биеннале современного искусства «Манифеста 10», обращённые к выявлению роли искусства в современном обществе и критическому осмыслению, обсуждению произведений искусства на многочисленных диалоговых площадках Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург, 2014).

Пример 2: циклы арт-медиаций в Мраморном дворце Русского музея, в том числе – по выставке «Поколение тридцатилетних в современном русском искусстве», а также в основном здании – по выставке «Итальянский футуризм из коллекции Маттиоли. Русский кубофутуризм» (Санкт-Петербург, 2021).

Тематические музейные занятия, направленные на актуализацию объектов НКН, представляют собой комбинации разнообразных форм культурно-образовательной деятельности музея и проходят в экспозиционном пространстве и/или в интерактивных зонах. Каждое занятие адаптировано к конкретной целевой аудитории и проводится опытным музейным педагогом.

Пример 1: музейное занятие «Арт-поход» в формате путешествия по интерактивной детской экспозиции в Белгородском художественном музее (ил. 13). В одном из разделов экспозиции воссоздана атмосфера мастерской, где юные посетители могут исследовать различные материалы и инструменты художника-графика, скульптора и потрогать руками палитру, кисти, краски и холсты. При помощи цифровых технологий они могут увидеть, как художники работают на пленэре, как происходит отливка скульптуры из металла и как создается оттиск с помощью станка.



Ил. 13. Музейное занятие для детей «Арт-поход» в Белгородском художественном музее. Фото (автор, место хранения): © Белгородский государственный художественный музей. 2016 г. Источник: Официальный анонс. URL: <http://belghm.ru/muzey-detyam/art-pokhod/>

Также – научиться основам композиции и в интерактивной зоне собрать репродукцию картины из пазлов и кубиков или создать собственную творческую работу.

Пример 2: интерактивное занятие «Мельничная азбука», проводимое Лермонтовским музеем-заповедником «Тарханы» на мельнице, посвящено формам музеефикации русского языка в его исконных и диалектных вариантах. В процессе занятия юные участники определяют и называют на каждую букву алфавита предметы, используемые мельником в работе.

Один из актуальных вариантов тематического занятия – **Public talks**³¹ – широко практикуемый в современных российских музеях формат публичных встреч и интервью с «лидерами мнений» – известными людьми или с специалистами в какой-либо отдельной области. Это не только лекция, или занятие по теме, проводимое в пространстве экспозиций и выставок, но и диалог, возможность обратной связи: каждый присутствующий может задать вопросы и высказать свою позицию.

Мастер-класс – наиболее современная и популярная форма интерактивного тематического занятия, направленного на демонстрацию и передачу **навыков мастерства**, связанных с историческими технологиями как объектами НКН. Мастер-классы по разным темам проводятся практически в каждом музее и музее-заповеднике, имеющем отношение к традиционным ремёслам, промыслам и иным практикам, характерным для данного места, региона или социума.

11. Оцифровка объектов НКН и цифровые технологии в музейных экспозициях

Цифровые технологии, ставшие неотъемлемой частью современного музея, составляют особую группу форматов музеефикации объектов НКН. В настоящее время в музеях применяются два варианта сохранения и актуализации объектов НКН с помощью электронных технологий.

Первый вариант – оцифровка музейных мероприятий и интерактивных форматов предъявления объектов НКН. В том числе – концертов фольклорных ансамблей и театральных постановок, театрализованных экскурсий и тематических занятий, дефиле и исторических реконструкций, а также мастер-классов, связанных с демонстрацией исторических технологий и секретов старинных ремёсел и промыслов. Подобные **фиксации** особо ценных объектов НКН и соответствующих музейных мероприятий ставятся на музейный учет и, по мнению ряда музейведов (М.Е. Каулен и др.), должны восприниматься как полноценные музейные предметы, предъявляемые на выставках в качестве экспонатов.

³¹ Перевод с англ., «разговор на публике».

Второй вариант – актуализация объектов НКН в пространстве музейных экспозиций и выставок посредством электронных технологий, выступающих не как экспонат, а как аттрактивное средство. К ним относятся реконструкции с помощью видеомэппинга и световых 3D-инсталляций, виртуальные игры, мультимедиа-спектакли, VR- и AR-экскурсии. Цифровые инструменты позволяют показать предметный экспонат в историческом и средовом контексте, раскрыть внутренний смысл экспонатов-символов, а также на уровне художественно-документальной интерпретации создавать образы и виртуальные модели реальных предметов, объектов и исторических событий. Основная цель – сделать объекты НКН интересными для молодого поколения, увеличить эффект «погружения», вдохновить аудиторию на взаимодействие, усилив, тем самым, запоминание и впечатление.

12. Комплексные формы или системы представления объектов музеефикации НКН

Принцип комплексного и системного представления культурного и природного наследия стал мейнстримом развития современного музея. По этой причине основные формы сохранения и актуализации объектов НКН в практической деятельности музейных учреждений разных типов представляют собой синтетические, сложные и комплексные системы, связанные одной концептуальной идеей и единым сценарием. Данные синтетические формы тесно сопряжены с рекреационной деятельностью музеев, их отличают массовость и принцип edutainment³² — формат увлекательного события для целевой аудитории, наконец, они предназначены для разновозрастной и семейной аудитории.

К наиболее популярным и действенным комплексным формам предъявления НКН, нацеленным на интерактивность и вовлечение аудитории в процесс их изучения и трансляции, относят народные гуляния, музейные фестивали, музейные праздники, комплексные музейные и межмузейные программы, а также направления деятельности «средового», или, иначе, «живого» музея.

Народное гуляние – нацелено на музеефикацию фольклора, имеет привязку к народному праздничному календарю и предполагает погружение в мир русской деревни или усадьбы. В пространстве российских музеев данная комплексная форма популярна с середины 1930-х гг.

Пример: народные гуляния в Лермонтовском музее-заповеднике «Тарханы» (ил. 14) включают в действо элементы, распространенные в данной местности, в зависимости от сезона: песни, пляски, хороводы, русские игры лермонтовской поры,



Ил. 14. Народные гуляния в «Тарханах». Фото (автор, место хранения): © Музей-заповедник «Тарханы». 2010-е гг. Источник: Официальный анонс. URL: http://tarhany.ru/service/jekskursii_i_meroprijatija/folklor

мастер-классы, катание на санях и фаэтоне, традиционные праздничные тарханские угощения.

Музейный фестиваль – массовое празднество с привлечением местных жителей, туристов и профессиональных креативных работников, своего рода смотр творческих достижений. Программа фестиваля, как правило, разнопланова и включает многообразные форматы мероприятий: марафоны, выставки, викторины, мастер-классы, игровые площадки, конкурсы, шоу, концерты, театрализации, все разновидности образовательных занятий и т.д.

Пример 1: международный рыцарский фестиваль «Генуэзский шлем», проводимый на территории Музеев-заповедника «Судакская крепость» (Республика Крым). Посетители фестиваля в музейной среде генуэзской крепости наблюдают сцены реконструкции исторических событий, могут приобрести копии бытовых предметов, связанных с жизнью средневековой крепости, услышать рассказы о событиях, происходивших в её стенах, и, наконец, — принять непосредственное участие в реконструкциях и мастер-классах, посвящённых историческим технологиям рыцарского вооружения.

Пример 2: международный фестиваль цветочного и ландшафтного искусства «Императорский букет», инициированный Музеем-заповедником «Павловск» (Санкт-Петербург), нацелен на сохранение и развитие традиций садово-паркового искусства. Участники фестиваля – садоводы-профессионалы и садоводы-любители, демонстрирующие исторические технологии цветочного искусства в формате разнообразных конкурсных программ.

Музейный праздник – самая массовая и комплексная форма предъявления НКН, связанная с юбилейными датами государственного или локального значения, включающая разноформатные мероприятия, объединенные одной идеей или темой, с привлечением к подготовке и проведению этих мероприятий сторонних организаций и творческих коллективов.

³² Edutainment (от англ. education – «обучение» и entertainment – «развлечение»), игровое обучение, обучение как развлечение.

Пример 1: ежегодный День оружейника в Музее Победы. В 2019 г. событие было посвящено 100-летию со дня рождения конструктора М.Т. Калашникова, в его рамках был организован лазерный тир, проведены мастер-классы по сборке и разборке оружия, кинопоказы, концерт и однодневная выставка реликвий военных лет, найденных во время раскопок на местах боёв в Московской, Псковской, Смоленской и Тверской областях поисковым объединением «Тризна». Посетителям-участникам интерактивных мероприятий была предоставлена возможность «трогать руками» реликвии – пистолеты-пулеметы и винтовки того времени.

Пример 2: ежегодный праздник «Шагаа» в Национальном музее Республики Тыва знаменует приход Нового года по восточному календарю. В ходе мероприятия актуализируются обычаи, технологии, проявления культурной жизни коренных народов Юга Сибири.

Комплексные музейные и межмузейные программы – полиформатные мероприятия и проекты, проводимые одним или несколькими музеями с целью актуализации объектов НКН в городской или сельской среде.

Пример: проекты «Музейной четвёрки» по сохранению объектов НКН в пространстве Москвы. На маршрутах, связывающих музеи³³ между собой, запланированы авторские экскурсии, знакомящие не только со знаковыми архитектурными сооружениями, но и с городскими легендами и живописными городскими видами, на базе которых раскрываются образы города, а также образы самых ярких меценатов, благодаря которым Москва перманентно приукрашивалась и культурно развивалась. Проекты «Музейной четвёрки» также включили в себя форматы музыкальных событий, разноплановых просветительских мероприятий, театрализованных представлений и перформансов.

Практически все музейные формы и системы представления объектов НКН тесно связаны с основными направлениями деятельности «средового», или, точнее, «живого музея».

13. «Живой музей» как наиболее адекватная форма представления объектов НКН

Понятие «живой музей», введенное в музейный оборот русским философом П.А. Флоренским, в настоящее время активно используется теоретиками и практиками музейного дела, стремящимися к музейфикации объектов НКН. В частности, Т.П. Поляков подчеркивает, что «живой музей», уже в силу своего названия, нацелен на живое общение с предметной средой, воссозданной с помощью реальных

экспонатов и вспомогательных декораций. Это связано, как правило, с ансамблевым методом создания музейных экспозиций, представляющих собой историко-бытовые интерьеры, их условные фрагменты или аналогичные экспозиции под открытым небом. Если в процессе применения остальных экспозиционных методов³⁴ музейный предмет, удаленный из естественной среды обитания, становится частью искусственно созданной экспозиции, то при реализации ансамблевого метода он как бы возвращается в родную (или относительно родную) среду.

Подобное восприятие «живого музея» близко идеям М.Е. Каулен, развивающей концепцию «средового музея». Согласно «средовому подходу» к музейфикации объектов НКН культурно-исторические ландшафты и историко-бытовые интерьеры интерпретируются как объекты социально-исторической памяти. Однако «средовой музей» может быть идеальной институциональной средой для сохранения и актуализации НКН только при условии применения технологий «живого музея». Это – технологии воссоздания действующей и интерактивной модели конкретного интерьера или открытого пространства, максимально приближенной к оригиналу, где выделяются и используются те объекты, предметы, средства и приёмы тактильного общения и реального действия, которые были наиболее актуальны в конкретной интерьерной или открытой среде.

Основная задача – спровоцировать в данном пространстве те же поведенческие ориентиры и действия, которые наиболее характерны для этих реальных объектов и учреждений. Например, библиотек, трактиров или морских кораблей. В первых объектах посетитель поведет себя как читатель. Во-вторых – как клиент, зашедший поесть и попить. В-третьих – как послушный пассажир или, наоборот, как командир или член команды.

Таким образом, помимо реальных предметов и архитектурных объектов в качестве основных «экспонатов» подобных «живых музеев» выступают нематериальные музейные объекты – обычаи, навыки, традиции и исторические технологии, воспроизводимые их носителями, сотрудниками музея и, в идеальных случаях, непосредственно посетителями. Рассмотрим наиболее показательные в этом отношении разновидности «живого» или, по другой терминологии, «средового» музея.

Согласно классификации Т.П. Полякова, на высшем уровне «живого музея» находятся экомузеи, являющиеся, по мнению М.Е. Каулен, наиболее эффективной формой музейфикации объектов НКН. Поскольку в этих музеях присутствуют все условия для сохранения этнического колорита, специфических черт культуры местного населения и не только осуществляется ретрансляция потомкам,

³³ Напомним, это – Государственная Третьяковская галерея, Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина, Дом культуры «ГЭС-2» и Музей современного искусства «Гараж».

³⁴ Основные экспозиционные методы – коллекционный, иллюстративно-тематический, ансамблевый, музейно-образный и образно-сюжетный методы. См. Поляков Т.П. Музейная экспозиция... С. 11–61.

но и интегрирование в современную этнокультурную среду. Для данной системы представления объектов культурного наследия характерна, по терминологии М.Е. Каулен, «мягкая музеефикация», т.е. неизъятие предметов из среды обитания.

В настоящее время в России практически нет формальных экомузеев. Однако множество российских «живых музеев» с этнографической тематикой, близких по форме и духу к экомузеям, расположены, например, в регионах Севера, Сибири и Дальнего Востока. С их помощью музеефицируется народная культура коренных и малочисленных народов нашей страны.

Кроме того, в направлении неформальных экомузеев движутся многие музеи-заповедники. В частности, Музей-заповедник «Кижы», Музей-заповедник «Куликово Поле», Музей-заповедник «Ясная Поляна» и многие др.

Например, «ожившая экспозиция» в историко-архитектурном и этнографическом музее-заповеднике «Кижы» – это уникальная и сложная система представления объектов НКН, предполагающая возрождение и показ ремесленных технологий в их естественной среде — крестьянской усадьбе. Здесь, с помощью музейных работников и местных жителей, вовлечённых в процесс музеефикации, демонстрируется образ жизненного уклада Олонецких крестьян, их мировоззренческие, бытовые и семейные особенности, воссоздаются «живые» картины крестьянской жизни и образ ушедшего времени.

Основной признак фактического экомузея – активное вовлечение в жизнь музея-заповедника местных жителей, возрождение местных ремёсел и технологий традиционных форм хозяйствования в природной среде. Одна из задач экомузея состоит в сохранении и оптимальном развитии историко-культурной и природной среды как взаимосвязанных частей единого целого, в создании реальных условий для сохранения национальной или региональной самобытности местного населения, в возрождении механизма воспроизводства жизненных ценностей и культурных традиций конкретного региона. Причём воспроизведение этих традиций и объектов НКН становится потребностью населения, обеспечивая их преемственность и передачу новым поколениям.

Среди наиболее популярных разновидностей «живого музея», по терминологии Т.П. Полякова, или «учреждений музейного типа», по терминологии М.Е. Каулен, сохраняющих и актуализирующих объекты НКН, в настоящее время активно действуют:

Музей-дом – т.е. дом-музей, музей-усадьба или центральные строения музея-заповедника, не только насыщенные мемориальной и типологической мебелью, но и активной музейной жизнью, осуществляемой в мемориальной среде и воспроизводящей образы эпохи, места и личности бывшего владельца.

Примеры: Дом-музей Виктора Васнецова (филиал Государственной Третьяковской галереи, Москва); Музей-усадьба Ф.И. Шаляпина (филиал Российского

национального музея музыки, Москва); мемориальный дом А.П. Чехова в Музее-заповеднике «Мелихово» и многие др.

Музей-храм – т.е. действующий храм, где осуществляется не только материальное, но и духовное хранение церковных музейных ценностей в единстве «храмового действия как синтеза искусств», по выражению П.А. Флоренского.

Примеры: Музеи-храмы, успешно действующие на территории Троице-Сергиевой Лавры, г. Владимира, Московского Кремля, Музея-заповедника «Коломенское», г. Санкт-Петербурга и др.; особо отметим Музей-храм святителя Николая в Толмачах при Третьяковской галерее, где хранится Владимирская икона Божией Матери.

Музей-монастырь – т.е. действующий монастырь, где, опираясь на идеи П.А. Флоренского, высказанных в статье «Троице-Сергиева Лавра и Россия», особое внимание уделяется музейным объектам, актуализирующим духовные ценности монастырской жизни.

Примеры: Троице-Сергиева Лавра, Кирилло-Белозерский монастырь, Новодевичий монастырь и др.

Музей-библиотека, где в едином и интерактивном пространстве реализуются музейные и библиотечные функции, связанные с сохранением и актуализацией литературного и поэтического наследия.

Примеры: Библиотека-музей В.В. Маяковского, осуществлявшая в 1930–1940-е гг. хранение и актуализацию творчества «лучшего и талантливейшего поэта советской эпохи»; элементы библиотеки-музея, воссоздающей интерактивный образ ленинградской блокадной библиотеки в современной экспозиции «Подвиг Народа» (Музей Победы).

Музей-школа – музейное помещение, где в формате действующего «гимназического» или «школьного класса» актуализируются педагогические традиции определенной эпохи или исторического социума.



Ил. 15. Актуализация обычаев старой немецкой школы в ходе экскурсии. Фото (автор, место хранения): Музей «Старая немецкая школа Вальдвинкель» (Инесса Наталич). 2017 г. Источник: Аккаунт музея в социальной сети. URL: <https://vk.com/albums-139220187>

Примеры: Музей-школа в Спас-Клепиках (Рязанская обл.), где в 1909–1912 гг. учился поэт С.А. Есенин; частный Музей «Старая немецкая школа Вальдвинкель» (г. Полесск Калининградской обл.) (ил. 15).

Музей-мастерская – действующая гончарная, кузнечная, ткацкая и т.п. мастерская, возрождающая исторические технологии производства, характерные для данного места или региона; разновидность – художественная мастерская, погружающая посетителя в бытовую и творческую среду, позволяющую лучше понять и оценить произведения искусства разных видов и жанров, создаваемых непосредственно в этих зонах «живого музея».

Примеры: Музей «Гончарная мастерская», действующий в структуре Восточно-Крымского историко-культурного музея-заповедника (Республика Крым, г. Керчь) и воспроизводящий технологии керамического производства, характерные для античных городов Северного Причерноморья; Музей-мастерская Зураба Церетели при «Московском музее современного искусства» (Москва).

Музей-театр – популярная разновидность «живого музея», реализуемая в двух ипостасях. В широком смысле – это зона живого общения, театрализованных акций и постановок, характерная для большинства современных музеев-дворцов, мемориальных домов-музеев, музеев-заповедников, где актуальная театрализация НКН является доминирующей тенденцией. В узком смысле понятия – это интерактивные экспозиции, связанные с темой театра, домашнего или профессионального, камерного или эстрадного.

Пример: Музей-театр «Булгаковский Дом» (Москва), где в контексте предметно-электронной экспозиции, посвящённой творчеству писателя и насыщенной драматическими сюжетами, функционирует реальный музейный театр, труппа которого не только проводит театрализованные экскурсии, но и ставит пьесы героя экспозиции, а также современных авторов, продолжающих традиции М.А. Булгакова.

Музей-кафе – стилизованное музейно-рекреационное пространство, действующее в форматах музея-трактира, музея-ресторана, музея-столовой или музея-буфета и воспроизводящее исторические или этнографические кулинарные технологии. Открываются или планируются практически в каждом музее-заповеднике или музее под открытым небом, связанном с дворянской, купеческой или народной культурой.

Музей-гостиница – стилизованное музейно-рекреационное пространство, воспроизводящее традиции, быт и атмосферу гостиничных объектов, характерных для определенной исторической эпохи.

Пример: проект «историко-бытового кольца», опоясывающего Музей-заповедник А.С. Пушкина «Михайловское» и нацеленного на организацию системы гостиниц и дорожных трактиров для потенциальных посетителей с воссозданием бытовой среды и духовной атмосферы пушкинской эпохи³⁵.



Ил. 16. Экспозиция Музея-амбулатории в Музее-заповеднике А.П. Чехова «Мелихово». Фото (автор, место хранения): © ГАУК МО «Государственный литературно-мемориальный музей-заповедник А.П. Чехова «Мелихово»». 2010-е гг. Источник: Официальная информация о музее. URL: <https://chekhovmuseum.com/museum/photo-gallery/exposure/>

Музей-амбулатория – легендарное и уникальное музейно-лечебное учреждение, действующее на территории Музея-заповедника А.П. Чехова «Мелихово» и воспроизводящее медицинский быт и гуманистические традиции чеховской эпохи (ил. 16).

Музей традиции – согласно терминологии М.Е. Каулен, это «средовой музей», выстраивающий свою работу преимущественно на музеефикации объектов НКН.

Пример: Музей-заповедник народной песни (с. Катарач Свердловской области). В источниках этот проект обычно обозначен как «общественный фольклорно-этнографический заповедник» с говорящим названием «Катарач: Поющее село»³⁶.

Итак, несмотря на ряд терминологических, правовых и методологических проблем, музеефикация объектов НКН в современных российских музеях осуществляется широким инструментарием вербально-интерпретационных, экспозиционных, театральных, игровых, электронно-цифровых и многих других музейных методов и технологий.

Интерактивность, зрелищность, аттрактивность, иммерсивность форм и систем представления «невещественных», «неосязаемых» объектов нацелены на сохранение и актуализацию нематериального культурного наследия, на транслирование духовно-нравственных ценностей и культурных кодов, на выполнение миссии и повышение эффективности деятельности музея, а также на привлечение максимально широкой и разновозрастной аудитории. Что обеспечивает преемственность культурных и духовных традиций нашего Отечества.

³⁶ Проект «Создание общественного фольклорно-этнографического заповедника «Катарач: Поющее село» // Добро: информационный портал [сайт]. URL: <https://dobro.ru/project/10030678>

³⁵ Поляков Т.П. Музейная экспозиция... С. 401–404.

Библиография

1. Основы государственной культурной политики: утверждены Указом Президента Российской Федерации от 24 декабря 2014 г. № 808 «Об утверждении Основ государственной культурной политики» // Администрации Президента России [официальный сайт]. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/39208>

2. Приказ «Об утверждении Концепции сохранения и развития нематериального культурного наследия народов Российской Федерации на 2009–2015 годы» от 17 декабря 2009 г. № 267 // Министерство культуры РФ [официальный сайт]. URL: https://culture.gov.ru/documents/ob_utverzhenii_kontseptsii_sokhra354038/

3. Стратегия государственной культурной политики на период до 2030 года: утверждена Распоряжением Правительства Российской Федерации от 29 февраля 2016 года № 326-р; ред. от 30 марта 2018 года // Кодекс. Раздел «Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации» [сайт]. URL: <http://docs.cntd.ru/document/420340006>

4. Федеральный закон от 26 мая 1996 г. № 54-ФЗ «О Музейном фонде Российской Федерации и музеях в Российской Федерации»: ред. от 27.12.2018 // КонсультантПлюс: справочно-правовая система [сайт]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_10496/

5. Федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации»: ред. от 24.04.2020 // КонсультантПлюс: справочно-правовая система [сайт]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_37318/

Литература

6. Абрамова П.В. Методика сохранения и актуализации объектов культурного наследия: учебное пособие для вузов. М.: Юрайт, 2021; Кемерово: КемГИК. – 111 с. (Высшее образование). Текст: электронный // Образовательная платформа Юрайт [сайт]. URL: <https://urait.ru/bcode/477575>

7. Ботякова О.А. Музей этнографического профиля в контексте образования и культуры России: дис. ... канд. культурологии: 24.00.03 СПб., 2006. – 240 с. ил.

8. Буров Н.В. Проблемы музеефикации культовых сооружений. Сохранение нематериального культурного наследия для формирования духовного мира человечества. // Глобальный мир: системные сдвиги, вызовы и контуры будущего: XVII Международные Лихачевские научные чтения, 18–20 мая 2017 г. СПб.: СПбГУИ, 2017. С. 309–312. Текст: электронный // Проект «Площадь Лихачева» [сайт]. URL: https://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2017/dokladi/BurovNV_sec2_rus_izd.pdf

9. Глушкова П.В. Актуализация этнокультурного наследия музейными средствами. // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2019. № 48. С. 125–134.

10. Емельянов Б.В. Экскурсоведение: учебник по туристским специальностям. Российская международная академия туризма. М.: Советский спорт, 2008. 213, [1] с.: ил., табл. (Профессиональное туристское образование).

11. Зиновьева Ю.В. Музейный фестиваль в современной культуре. // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2018. № 2 (35). С. 102–107.

12. Каулен М.Е. Музеефикация историко-культурного наследия России. М.: Этерна, 2012. – 462 с.

13. Кимеев В.М. Экомузей Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции. Кемеровский государственный университет, Экомузей-заповедник «Тюльберский городок». Томск: Томский государственный педагогический университет, 2008. – 451 с.

14. Кирюшина Ю.В. Нематериальное культурное наследие – актуальное понятие современности. // Известия Алтайского государственного университета. 2011. № 2–1 (70). С. 244–247.

15. Климов Л.А. Музей в сохранении и презентации нематериального культурного наследия: специальность 24.00.03 «Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов»: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии. СПб., 2012. – 24 с.

16. Ковалева Е.С. Информационные технологии в сохранении и презентации нематериального культурного наследия в музее. // Современные научные исследования и инновации. 2015. № 5–5 (49). С. 118–122.

17. Культурное и природное наследие России (Концепция и прогр. комплекс. атласа). Ю.А. Веденин, А.А. Лютый, А.И. Ельчанинов, В.В. Свешников; [Отв. ред. А.А. Лютый]. М.: Рос. НИИ культ. и природ. наследия, 1995. – 118 с.

18. Курьянова Т.С. Музей и нематериальное культурное наследие. // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 361. С. 55–57.

19. Мастеница Е.Н. Нематериальное наследие как объект музеефикации: теоретико-методологические основания. // Культура в евразийском пространстве: традиции и новации. 2017. № 1 (1). С. 79–85.

20. Музей-заповедник «Кижы»: 40 лет. Петрозаводск: Скандинавия, 2006. – 198 с.

21. Нельзина О.Ю. и др. Тематические парки как учреждения музейного типа: проблемы и перспективы. О.Ю. Нельзина, А.В. Окороков, Т.П. Поляков. Текст: электронный. М.: Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва, 2019. 288 с. Текст: электронный // Институт Наследия. URL: https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2019/07/12_2019_Тематические-парки_compressed.pdf

22. Орлова Е.А. Музеефикация нематериального культурного наследия телеутского народа: опыт музея-заповедника «Томская Писаница». // Вестник Томского гос. университета. Культурология и искусствоведение. 2015. № 2 (18). С. 85–92.

23. Поляков Т.П. Музейная экспозиция: методы и технологии актуализации культурного наследия. Министерство культуры РФ, Ин-т Наследия. М.: Ин-т Наследия, 2018. – 587 с.

24. Поляков Т.П. Музей былин: две модели государства. // Культурное наследие России. 2018. № 1. С. 61–67.

25. Полякова, И.А. Антропология места, или Культурные метаморфозы genius loci. // Вопросы культурологии. 2011. № 10. С. 46–51.

26. Пономаренко Г.Д. Народная игра как элемент нематериального культурного наследия. // Культурный ландшафт регионов. 2021. Т. 3. № 1. С. 61–70.

27. Пуртова Т.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов России как приоритет культурной политики Российской Федерации. // IV Всероссийский конгресс фольклористов: Тула, 1–5 марта 2018 г.: сб. науч. ст. в 3 т. Т. 2: Многообразие фольклорных традиций: история и современность. Сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова; ред. А.Б. Ипполитова. М.: ГРДНТ им. В.Д. Поленова, 2019. – 416 с., ил., 2019. С. 124–131.

28. Решетников Н.И. Проблемы музеефикации материального и нематериального наследия // URL: <http://dolgoprudnyumuseum.ru/reshetnikov-n-i-problemy-muzeefikatsii-materialnogo-i-nematerialnogo-naslediya/>

29. Родионов С.Г. Музеефикация историко-культурного наследия шорцев: автореферат дис. ... кандидата культурологии: 24.00.03. [Место защиты: Кемер. гос. ун-т культуры и искусств]. Кемерово, 2018. – 19 с.

30. 7-й Санкт-Петербургский Культурный форум. Круглый стол «Сохранение нематериальной ценности объектов культурного наследия» к 100-летию государственной охраны памятников России / 17 ноября 2018 г. Санкт-Петербург / Сборник тезисов докладов. 2019 г. Текст: электронный. Комитет по государственному контролю, использованию и охране памятников истории и культуры [официальный сайт]. URL: https://kgiop.gov.spb.ru/media/uploads/userfiles/2019/11/13/Культурный_форум_17.11.2018.pdf

31. Севан О.Г. Дух места между материальным и нематериальным наследием. // Экология культуры. 2009. № 2 (48). С. 94–103.

32. Словарь актуальных музейных терминов. М.Е. Каулен, А.А. Сундиева, И.В. Чувилова [и др.] // Музей. 2009. № 5. С. 47–68.

33. Тимофеева А.Л. Метод театрализации в работе музеев России. // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2019. № 1 (19). С. 27–37.

34. Чусова Н.А. Из опыта демонстрации нематериального наследия в музее-заповеднике «Кижичи». // Актуальные проблемы развития музеев-заповедников: тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции. Музей-заповедник «Кижичи». Петрозаводск, 2006. Текст: электронный. Музей-заповедник «Кижичи» [официальный сайт]. URL: <https://kizhi.karelia.ru/library/aktual/571.html>

35. Экспозиционная деятельность музеев в контексте реализации «Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года»: монография. Т.П. Поляков, Т.А. Зотова, Ю.В. Пустовойт, О.Ю. Нельзина, А.А. Корнеева; Российский научно-исследовательский институт культурного

и природного наследия им. Д.С. Лихачёва. М.: Институт Наследия, 2021. – 438 с. Текст: электронный // Институт Наследия [официальный сайт]. URL: <https://heritage-institute.ru/?books=ekspozicziionnaya-deyatelnost-muzeev-v-kontekste-realizaczii-strategii-gosudarstvennoj-kulturnoj-politiki-na-period-do-2030-goda-monografiya-t-p-polyakov-t-a-zotova-yu>

36. Юренева Т.Ю. Музееведение: учебник для подготовки кадров высшей квалификации. М.: Институт Наследия, 2020. – 440 с.

Интернет-ресурсы:

37. Выставка в Москве «Выбирая дистанцию: спекуляции, фейки, прогнозы в эпоху коронацена» // Афиша: информационный ресурс [сайт]. URL: <https://www.afisha.ru/exhibition/243156/>

38. Проект «Создание общественного фольклорно-этнографического заповедника “Ктарач: Поющее село”» // Добро: информационный портал [сайт]. URL: <https://dobro.ru/project/10030678>

39. Толковый словарь Ожегова. Электронный ресурс [сайт]. URL: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid=17765>

Туристское использование нематериального культурного наследия России

Нематериальное культурное наследие стран и народов с незапамятных времен привлекало внимание путешественников. Национальные традиции, обряды, празднества, исполнительские искусства, народные художественные промыслы, навыки, связанные с традиционными ремеслами, составляют весьма значительную часть историко-культурного цивилизационного потенциала Российской Федерации и являются важнейшим туристско-рекреационным ресурсом.

Использование нематериального культурного наследия в туристской деятельности способствует его защите, сохранению и популяризации путем включения в туристские маршруты и программы знакомства с этнокультурными традициями и обычаями многочисленных народов Российской Федерации, участия туристов в национальных праздниках и событийных мероприятиях в самых разных регионах страны, приобщения туристов к культурным ценностям российской цивилизации, отраженных в легендах, мифах, литературных произведениях и кинофильмах, народных художественных промыслах в привязке к конкретным территориям и местностям, посещение которых в ходе туристских поездок оставляет неизгладимое впечатление от богатства, глубины и разнообразия российской культуры.

Федеральным законом РФ от 09.10.1992 г. № 3612-1 «Основы законодательства Российской Федерации о культуре»¹ культурное наследие народов России определено как «материальные и духовные ценности, созданные в прошлом, а также памятники и историко-культурные территории и объекты, значимые для сохранения и развития самобытности Российской Федерации и всех ее народов, их вклада в мировую цивилизацию». В принятой в 2003 г. Конвенции ЮНЕСКО по защите нематериального культурного наследия² предусматривается необходимость обеспечения доступа к нематериальному культурному наследию и его популяризации. И хотя Россия

не подписала эту конвенцию, в Списке нематериального культурного наследия человечества³ присутствуют пункты российского происхождения: якутский национальный эпос «Олонхо» и фольклор семейских староверов, живущих в Забайкалье⁴.

Традиции и живые выражения, унаследованные от предков и передающиеся потомкам, исполнительские искусства, обычаи, обряды, праздники, навыки и практики, касающиеся природных явлений и традиционных ремесел, с одной стороны, достаточно хрупкая материя; с другой – это удивительно устойчивые элементы национальной идентичности, которые составляют основу сохранения национальных культур в условиях глобализации. Поэтому, если говорить о туризме, то именно различия в национальных культурах и уникальное культурное наследие России являются одним из драйверов развития внутреннего и въездного туризма. В этом сегменте туристского рынка наблюдается опережающий рост и все более заметная специализация. Одни туристы путешествуют с целью поиска приключений, других привлекает знакомство с культурой, историей, археологическими объектами, третьи целенаправленно «погружаются» в общение с местными жителями, четвертых интересуют природные ландшафты, флора и фауна, пятых – специфика местной кухни и т.д. В этой связи привлекательность современных туристских дестинаций и их устойчивое развитие все сильнее обусловлены нематериальной этнокультурной составляющей, локальным культурным контекстом и, конечно, неотделимостью от окружающих природных комплексов.

Фольклор. Города, историко-культурные и природные территории России представляют собой обширный этнокультурный регион в Европе и Азии. Объекты и герои сказок народов России вымышленные, но имеют «географическую привязку» к различным регионам Российской Федерации – Центральной России, Русскому Северу и Северо-Западу, Северному Кавказу, Сибири и Дальнему Востоку. В русских сказках формируется сеть пунктов и местностей, обустроенных и принимающих туристов и экскурсантов

¹ «Основы законодательства Российской Федерации о культуре», утв. ВС РФ 09.10.1992 № 3612-1. (ред. от 30.04.2021)

² Конвенция об охране нематериального культурного наследия. Принята 17 октября 2003 года Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры. См. официальный сайт ООН. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

³ Официальный сайт ЮНЕСКО. URL: <https://ich.unesco.org/en/lists>

⁴ Названные объекты были включены по предложению других стран.

по «сказочной» тематике: родина Деда Мороза (Великий Устюг); родина Снегурочки (Кострома); Емеля (Ростов Великий); Колобок (Новая Беденьга, Ульяновская обл.); Баба-Яга (село Кукобой Ярославской обл.); Кикимора (г. Киров); Хозяйка Медной горы (Свердловская обл.); Змей Горыныч (пос. Приволжский, ранее – Гадово в Тверской обл.); Курочка Ряба (пос. Ермаково в Ярославской обл.), Жар-птица (пос. Палех в Ивановской обл.); Кащей Бессмертный (г. Старица в Тверской обл.); комплекс туристских маршрутов «Малахитовая шкатулка» (Свердловская и Челябинская обл., Пермский край) и др. Культурно-познавательные туры и экскурсии по мифическим местам, связанных со сказками народов России, проводятся туристскими компаниями при поддержке региональных администраций во многих субъектах Российской Федерации, практически во всех федеральных округах.

Во всех национальных республиках России организованы туры и экскурсии по мотивам народного эпоса, которые вызывают большой интерес и активно привлекают туристов и экскурсантов как из России, так и из других стран. Так, на основе национального эпоса «Олонхо» в Республике Саха (Якутия) сформирована система культурно-познавательных и этнографических туров и экскурсий, создан Дом Олонхо, представляющий собой собрание древних эпических сказаний якутского фольклора и одновременно традиции его воспроизведения. Туры и экскурсии по мотивам сюжетов якутского народного эпоса «Олонхо» и созданные на этой основе объекты являются местами туристского притяжения.

По мотивам народного башкирского эпоса «Урал-батыр» создан специальный тур в природном парке «Иремель» в Башкирии. Протяженность такой туристической тропы составляет 28 км.

Одним из наиболее интересных объектов среди памятников Калмыкии считается «Джангар». Этот монумент посвящен герою калмыцкого эпоса – богатырю, калмыцкому стражнику, защищающему мирных жителей от чудовищ (мангусов). Трехметровый памятник «Джангар» несет в себе олицетворение стойкости и мужественности народа. В парке



«Дом Олонхо» в Якутии

«Дружба» установлен памятник калмыцкому джангарчи, носителю и создателю народного эпоса, со слов которого и была написана одноименная героическая поэма «Джангар».

Бурятский героический эпос «Гэсэр», наполненный живописаниями гор, рек, озёр, отношениями врагов и друзей, отцов и детей, любящих людей, мужчин и женщин, противостояния чудовищу, с большой выдумкой и фантазией реализован в системе культурно-этнографических туров в Бурятии и Забайкалье по достопримечательным местам этого народного эпоса. Величественный памятник Гэсэру в виде конного монумента установлен в Улан-Удэ. Среди объектов этих увлекательных туров – Этнографический музей народов Забайкалья.

Тувинский народ бережно хранит свои национальные традиции – горловое пение Хоомей и Карга, игру на национальных инструментах Игил, Хур и Хо-мыс, борьбу Хуреш, резьбу по агальматолиту, лечебные и обряды у сильнейших шаманов, национальную кухню, основанную на мясных и молочных блюдах. Все это можно увидеть и ощутить в процессе путешествия по Республике Тыва.

Туры и экскурсии по местам и мотивам карельских сказок Калевала сформированы и успешно функционируют в Республике Карелия. Этнографический тур «По земле Калевалы» является обладателем почётного сертификата «Сделано в Карелии». Маршрут проходит по прекрасной северо-карельской местности с удивительно красивой природой, включает поездку в этно-деревню Хайколя, этнографические рунопевческие истории, мокрый рафтинг на реке Пистайоки, поездка к водопаду Куми-порог (с ухой и копчением рыбки), и карельскую трапезу в чуме Shamani и многое другое, связанное с особенностями карельского эпоса и природы.

Разнообразием этнических путешествий отличается Северный Кавказ. В республиках Северного Кавказа проживают десятки национальностей и народностей, нематериальная культура которых отражена в мифах и легендах, песнях и танцах, народных традициях и обычаях. Дагестан – это живой заповедник Кавказа. Здесь до сих пор в быту носят национальную одежду, предпочитают местную кухню, живут согласно древним адатам и нормам Ислама. Свои яркие национальные особенности имеет каждая из семи республик Северного Кавказа, по которым проложены специальные этнографические маршруты, организованы экскурсии и участие в культурных мероприятиях, в ходе которых туристы знакомятся со всем этим великолепным разнообразием, наслаждаются кавказским гостеприимством и национальной кухней в окружении неповторимой природы горных местностей.

Нематериальная культура стала причиной возникновения и развития многих видов и подвидов *событийного туризма*, когда путешественники отправляются в поездку, мотивируемые желанием побывать в местах, описанных в том или ином литературном произведении или кинофильме, принять

участие в традиционных праздниках, фестивалях и других событиях, характерных для данного конкретного региона или местности. Туризм в таких местах строится на событиях и мероприятиях, так или иначе связанных с культурными и духовными ценностями, не являющимися материальными объектами, но привлекающими туристов в тот или иной регион. Так же, как спортивные соревнования, являющиеся определенной формой наследия древнего обычая проводить Олимпийские игры, и поэтому значение событийного туризма для развития принимающей территории сейчас никому не нужно доказывать, ибо помимо привлечения финансов он открывает новые культурно-просветительские, воспитательные, деловые и социальные возможности. В регионах России активно развивается процесс создания собственных туристских событий на основе уникального нематериального культурного наследия народов, в т. ч. народных праздников, фольклора, исторического прошлого, а также мест, связанных с жизнью и деятельностью выдающихся деятелей науки и искусства. Создаются спортивные сооружения для проведения соревнований мирового уровня. Огромное значение для развития въездного туризма в России имела Универсиада 2013 г. в Казани и зимние Олимпийские игры в Сочи в 2014 г., а также Чемпионат Мира по футболу в 2018 г. Важным нематериальным наследием олимпийского проекта, способствующим повышению качества объектов туристской инфраструктуры и оказываемых ими услуг, стал опыт широкомасштабной обязательной классификации коллективных средств размещения. В 2013 г., впервые в России на федеральном уровне был создан национальный календарь событий.

Туристские события, связанные с нематериальным культурным наследием народов Российской Федерации, сильно различаются как по своей тематике (исторические, спортивные, музыкальные, гастрономические и т. п.), так и по масштабам – от районных до международных. Примерами таких культурных событий является фестиваль «Ыбица» в финно-угорском этнокультурном парке старинного села Ыб в Республике Коми под Сыктывкарком. Праздник огурца и гусиные бои в Музее деревянного зодчества в Суздале, фестиваль ямщицкой песни в г. Гаврилов Ям Ярославской области, международный фестиваль славянской культуры «Хотмыжская осень» в Белгородской области, «Вятский лапотъ» в Кировской области, «Праздник Сыра» в Барнауле и многие другие. Пользуются популярностью фестивали исторической реконструкции: «Времена и эпохи» в Московской области, «Абалакское поле» в Тюменской области, «Большие маневры» в Пермском крае, «Государева дорога» в Карелии, «Юрьевская застава» во Владимирской области и др. Традиционно пользуются любовью туристов музыкальные фестивали: «Сотворение мира» в Пермской области и Казани, «Нашествие» в Тверской области, «Рок-Холмы» в Брянской области, «Rock on the Roof», «Фестиваль Городских Романтиков», «Легенды Русского Рока» в Москве и десятки подобных



«Праздник огурца» в Суздале

социокультурных проектов в разных регионах России, привлекающих туристов, мотивированных на поездки и общение с нематериальными культурными ценностями вне их постоянного места жительства. Важно отметить, что этнокультурные элементы, как правило, присутствуют во многих видах туризма⁵.

Ресурсы событийного туризма в регионах Российской Федерации чрезвычайно разнообразны. Они основаны как на традиционных культурных ценностях (в т. ч. народных обрядах, праздниках, фестивалях, ярмарках), так и на инновационных инициативах энтузиастов и органов управления культурой и туризмом. Получают все большее развитие реставрация и реконструкция исторических событий (боевых сражений, памятных дат, связанных с тем или иным местом). Развивается индустрия и спортивно-зрелищных событий, стимулируемая создаваемой спортивной инфраструктурой для крупных международных соревнований. Таким образом, событийный туризм получает в нашей стране все большее развитие и становится устойчивым брендообразующим фактором для многих российских регионов и туристских центров.

Важной составляющей российской нематериальной культуры и одним из способов изучения и сохранения традиций государства являются *народные художественные промыслы*. Многие из них стали брендами обширных территорий, национальными символами, отражающими своеобразие и индивидуальность как Российской Федерации в целом, так и многочисленных её регионов и местностей. Особой популярностью у туристов пользуются: хохломская и городецкая роспись по дереву, гжельский фарфор, ростовская финифть, вологодское и елецкое кружево, богородская и беломорская резьба по дереву, кубачинские ювелирные украшения, холмогорская и тобольская резная кость, жостовские и нижнетагильские расписные подносы, скопинская и псковская керамика, торжокское золотое шитье, кисловодский фарфор, оружие златоустовских и тульских

⁵ Этнокультурный туризм: учебное пособие. А.Г. Бутузов. М.: КНОРУС, 2013. – 248 с. (Бакалавриат).

мастеров, художественное ткачество и вышивка различных регионов⁶.

Народные художественные промыслы имеют государственную поддержку и интегрируются с отраслью туризма. Так, Министерство промышленности и торговли РФ утвердило перечень организаций народных художественных промыслов, поддержка которых осуществляется за счет средств федерального бюджета⁷ в 34 субъектах Российской Федерации. В этот перечень вошли более 80 предприятий народных художественных промыслов, расположенных в туристских центрах и исторических городах России. Среди них такие известные акционерные и частные предприятия, как «Тверские узоры» «Тульская гармонь», «Мастерская майолики Павловой и Шепелева» (Ярославль), ООО «Карельские узоры», «Башкирские художественные промыслы «Агидель», ОАО «Горянка» (Нальчик), ООО «Кунгурская керамика», «Каслинский завод архитектурно-художественного литья» (Челябинская обл.), «Тобольская фабрика художественных косторезных изделий» и многие другие.

Всего же народные художественные промыслы развиваются в 64 регионах России, где функционирует около 300 разнообразных производств соответствующего профиля. Среди специалистов и общественности обсуждается вопрос о передаче полномочий по государственному регулированию поддержки народных промыслов в ведение Министерства культуры Российской Федерации, т.к. это изготовление художественных изделий требует индивидуального творчества, а это далеко не всегда вписывается в систему промышленного производства.

На основе народных художественных промыслов появляются масштабные межрегиональные и международные проекты и программы, связанные с туризмом и направленные на социально-экономическое развитие мест бытования народных художественных промыслов как социокультурных и туристских центров, и формирующие туристские бренды целых регионов. Так, Общероссийский туристский проект «Узоры городов России», раскрывающий культурно-исторический потенциал регионов, возрождающий интерес к культурному наследию, народным художественным промыслам и ремёслам народов России, реализуется с 2013 г. при государственной

поддержке Министерства культуры РФ, Ростуризма, Министерства торговли и промышленности РФ, Министерства образования РФ с участием Ассоциации «Народные художественные промыслы России» и других предпринимательских и общественных организаций. Маршрут включает историко-культурные, образовательные и событийные детско-юношеские туристские поездки, посвященные истории, народным традициям, художественным промыслам и ремёслам в различных регионах Российской Федерации – Вологодской, Костромской, Владимирской, Московской, Тверской, Тульской, Ярославской, Нижегородской, Ивановской, Кировской областях, Республике Крым, и список участников постоянно расширяется.

В ходе реализации масштабного социокультурного проекта «Карельская ремесленно-сувенирная сеть» при поддержке со стороны Центра образования взрослых Восточной Финляндии (Йоэнсуу) в рамках программы Европейского союза «Добрососедство. Еврорегион Карелия», Министерства культуры Республики Карелия и ряда других организаций, начиная с 2007 г. создано более 10 ремесленных мастерских в Олонецком, Беломорском и Кемском районах Республики Карелия, регулярно проводятся мастер-классы по ручному вязанию, берестоплетению, деревообработке, ткачеству, принтингу, шитью, керамике и машинному вязанию для ремесленников, разрабатывается новая продукция, проводятся выставки и ярмарки карельской сувенирной продукции не только в Карелии, но и в других регионах России, а также в соседних странах, неизменно привлекая внимание туристов и экскурсантов. В 2009 г. был открыт музей знаменитой Филимоновской игрушки (Тульская обл.), а с 2013 г. проводится Одоевский фестиваль гончарного искусства и глиняной игрушки «Сказки Деда Филимона».

Законодательством Российской Федерации место традиционного бытования народного художественного промысла определено как «территория, в пределах которой исторически сложился и развивается в соответствии с самобытными традициями народный художественный промысел, существует его социально-бытовая инфраструктура и могут находиться необходимые сырьевые ресурсы»⁸. Пребывание в местах бытования народных художественных промыслов, многие из которых постепенно превращаются в туристские центры и дестинации международного, национального, регионального и местного значения, туристы не только виртуально знакомятся с мастерством местных умельцев, в т.ч. путем участия в мастер-классах, но и увозят, конечно же, приобретенную продукцию в виде сувениров или полезных предметов для практического применения, изготовленных с местным колоритом.

⁶ Адашова Т.А. Косарева Н.В. Народные художественные промыслы как элемент стратегии развития этнографического туризма в России. Региональная политика в сфере туризма: вызовы времени и перспективы развития. Современные тенденции и актуальные вопросы развития туризма и гостиничного бизнеса в России. Материалы международной научно-практической конференции, 9–10 марта 2017 г. URL: <https://kostromka.ru/tourism/adashova.php>

⁷ Приказ Министерства промышленности и торговли РФ от 22 декабря 2016 г. № 4641 «Об утверждении перечня организаций народных художественных промыслов, поддержка которых осуществляется за счет средств федерального бюджета, и о признании утратившими силу некоторых нормативных правовых актов Министерства промышленности и торговли Российской Федерации в сфере народных художественных промыслов».

⁸ Федеральный закон «О народных художественных промыслах» от 06.01.1999 г. № 7. Информационно-правовой портал «КонсультантПлюс» URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_21497/4fdc493704d123d418c32ed33872ca5b3fb16936/

Сувенирная тема – это тема, касающаяся напрямую с той ролью, которую народные художественные промыслы, в т.ч. благодаря туризму, играют в вопросах социально-экономического развития региона, обеспечивают рабочие места для местных жителей как в процессе производства художественных изделий, так и в сфере продвижения и реализации этой продукции, при формировании инфраструктуры, обслуживающей туристов и экскурсантов. Актуальность «сувенирного» вопроса в туризме, безусловно, не вызывает никаких сомнений, но несмотря на это по-прежнему нет проработанной теоретической базы, обобщения разносторонней практики создания сувенирной продукции с разнообразным функционалом. Сувенир является формой трансляции культурных норм и стереотипов, непосредственным инструментом эмоциональной коммуникации с туристом и формирования у него лояльности к туристской дестинации, событию, программе и т.п., побуждения возвратных посещений данной территории, что, в свою очередь, стимулирует возрождение и развитие народных промыслов⁹.

Нематериальное культурное наследие часто является стимулом к созданию материальных объектов и таких функциональных территорий культурного досуга и туризма, как *тематические парки, парки развлечений*. Это, прежде всего, фольклор – народные национальные сказки, мифы и легенды, персонажи которых нередко материализуются в форме скульптур и других произведений изобразительного искусства на специально оборудованных пространствах. В Российской Федерации в настоящее время формируется сеть тематических парков. И большинство из них в значительной степени представляют направление нематериальной культуры, сложившееся в том или ином конкретном регионе, отражая особенности его исторического и этнокультурного развития. Типичным примером такого парка может служить Вотчина Деда Мороза в Великом Устюге – одном из самых интересных тематических парков России, в котором материализуется сказочный персонаж Дед Мороз со своим сказочным окружением. Великий Устюг – признанный центр детского туризма. Мотивы русских народных сказок легли в основу создания и таких тематических парков, как интерактивный парк «Заповедник сказок» (Кировская обл.), «Кудыкина гора» (Липецкая обл.), Музей Сказок под открытым небом «Берендеево царство» (Московская обл.) и др.

Получают развитие и историко-тематические парки, отражающие значимые события и особенности развития того или иного региона Российской Федерации. К таким паркам относятся, например, парк «Изумрудная долина» (г. Уссурийск, Приморский край), посетив который можно узнать, как жили местные средневековые народы – бохайцы и чжурчжэни,

приобщиться к культуре старой Руси, познакомиться с тем, как шло освоение Сибири. К историко-тематическим парком относится формируемая в настоящее время в соответствии с распоряжением Правительства Российской Федерации¹⁰ сеть парков «Патриот», начало созданию которых положено в Московской области. Парки «Патриот» появятся на острове Русский в Приморском крае, в Верхней Пышме (в Свердловской области), где находится один из крупнейших в России музей военной техники «Боевая слава Урала», в Ленинградской области, в Севастополе и в поселке Кильдинстрой в Мурманской области. Парк развлечений «Остров Мечты» построили в Нагатинской пойме на юге столицы. Это настоящий «портал» в сказочный мир, где можно покататься на захватывающих аттракционах, посмотреть красочные шоу, встретиться с любимыми героями мультфильмов – Черепашками-ниндзя, Смурфиками, Снежной Королевой и Буратино – и даже попробовать их еду в тематических кафе. Торжественное открытие состоялось 29 февраля 2020 г. По итогам экспертизы редколлегия «Книги рекордов Европы» присвоила «Острову Мечты» официальный рекорд «Самый большой в Европе крытый тематический парк», а также «Самый большой стеклянный купол в Европе».

Тематические и этнографические парки выступают значимыми объектами успешно развивающегося *этнографического (этнокультурного) туризма*, в процессе посещения которых туристы знакомятся с этнографическими особенностями народов Российской Федерации. К наиболее известным среди них можно отнести такие объекты, как «Этномир» (Калужская обл.), Культурно-этнографический интерактивный парк «Моя Россия» (Сочи, Красная поляна), Этнопарк «Золотая Орда» (Иркутская обл.) и десятки других таких объектов, созданных сегодня по всей России¹¹. К весьма значимым объектам нематериального культурного наследия, которые активно включаются в туристские программы, относятся традиции и обычаи казачества в России. Ярким примером тематического парка с представлением традиций и обычаев казачества может служить Этнографический Комплекс «Казачья Станица Атамань» (Краснодарский край), который, став центром притяжения для туристов, активно демонстрирует историю и популяризирует культуру кубанских казаков и, как следствие, положительно влияет на социально-экономическую ситуацию в регионе¹².

¹⁰ Распоряжение Правительства РФ от 03.10.2018 г. № 2126-р «О создании федерального государственного автономного учреждения и федеральных государственных бюджетных учреждений». См. Официальный интернет-портал правовой информации: <http://pravo.gov.ru/>

¹¹ См. сайт: этнопаркироссии.рф

¹² Нельзина О.Ю. Историко-культурный потенциал территорий и его использование при организации комплексов этнографической направленности. Текст: электронный. Материалы III Международного научно-практического форума «Культура евразийского региона», (Барнаул, 24–25 сентября 2020 г.) Редкол.: Е.А. Полякова (гл. ред.) [и др.]; Алт. гос. ин-т культуры. Изд-во АГИК, 2020. С. 57–62.

⁹ Туристско-рекреационная система: теория и практика организации. Учебно-методическое пособие. Н.В. Пенкина, О.Ю. Шахова, А.А. Никифорова, О.В. Чернявская. Нижневартовск: Нижневартовский государственный университет, 2020. – 122 с.



«Этномир», Калужская область

Как видим, тематические парки являются своеобразной формой сохранения нематериального культурного наследия путем материализации образов нематериальной культуры и воспроизводства древних традиций и ремесел.

Одним из направлений поиска поводов для формирования и разворачивания событий может служить *художественная и даже публицистическая литература*. Сюжеты из художественных литературных произведений, литературные герои и объекты, описанные в романах, повестях и рассказах, часто имеют четкую географическую привязку и поэтому включаются, как правило, в туристские или экскурсионные маршруты. По темам литературных произведений возникают объекты туристского притяжения. Литературоцентричность русской культуры как особенность национального мировосприятия¹³ предопределяет ментальный интерес к местам и объектам на местности, так или иначе связанными с сотворёнными в литературе мирами, образами, героями и событиями. Поэтому литературу можно отнести к одному из базовых факторов формирования системы туристских и экскурсионных мотиваций и объектов, в которых переплетаются исторические события и литературный вымысел автора литературного произведения, как, например, в достопримечательных местах Москвы по мотивам романов Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита», «Собачье сердце» и других. И хотя термин *«литературный туризм»* и не получил своего широкого распространения, однако значительная часть туристских маршрутов и экскурсий всё же строится на основе литературных образов, которые нередко являются главными мотиватрами конкретных путешествий.

К примеру, с 2021 г. начинается реализовываться туристский проект под названием «Золото русской литературы» как одна из культурно-просветительских программ для школьников в рамках национального проекта «Культура» (2021–2024 гг.) Участие в ней



Фестиваль «Золото русской литературы», Орёл

принимают дети из 9 регионов нашей страны. Программы нацпроекта направлены на повышение интереса к изучению российской культуры, истории, литературы, традиций народов России. Всего в нынешнем году в проекте принимают участие свыше 14 тысяч школьников. Трёхдневная экскурсионная программа включает знакомство с культурными и историческими объектами Орла, Орловской и Тульской областей. Помимо обзорных экскурсий по городам, изучения экспозиций тематических музеев и прогулок по паркам и заповедникам, школьники посещают музей-усадьбу И.С. Тургенева, родовое имение семьи Толстых в селе Николо-Вяземское, усыпальницу А.А. Фета, смотрят в визит-центре национального парка «Орловское Полесье» фильм о разведении в нем зубров, посещают святой источник Казанской иконы Божией Матери и ездят на экскурсию в мемориальную мастерскую художника А.И. Курнакова. При формировании групп особое внимание уделяется победителям олимпиад и конкурсов, учащимся школ искусств, общеобразовательных учреждений и кадетских корпусов.

Все большую популярность приобретают масштабные событийные мероприятия, напрямую связанные или организованные по мотивам произведений известных русских писателей. Это, прежде всего, праздник «Алые паруса» в Санкт-Петербурге и «Песни Бежина луга» в Тульской области. Прюобразами городов и мест, где развиваются захватывающие сюжеты повести Александра Грина «Алые паруса», стали города Старый Крым и Феодосия. Давно уже успешно функционирует активно посещаемый туристско-экскурсионный маршрут «Тропа Грина», которой писатель регулярно пользовался, когда жил в Старом Крыму и ходил по ней в гости к поэту Максимилиану Волошину. Общая протяженность маршрута около 17 километров. Работает Феодосийский Литературно-краеведческий музей А.С. Грина. Все эти объекты сегодня являются неотъемлемой частью туристской системы Крымского полуострова, известного своими не только природно-курортными, но и историко-культурными богатствами.

Неизменный интерес у российских и иностранных туристов вызывают объекты, связанные с культурно-религиозными духовными ценностями –

¹³ Перова Е.Ю. Литературоцентричность русской культуры как особенность национального мировосприятия. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/literaturotsentrichnost-russkoy-kultury-kak-osobennost-natsionalnogo-mirovospriyatiya/viewer>



«Алые паруса», праздник в Санкт-Петербурге

монастыри, храмы, памятные кресты, святые места (рощи, источники, камни и др.) *Религиозно-познавательные туры* направлены на ознакомление с религиозными святынями и духовными ценностями всех основных мировых религий, ведущих на территории Российской Федерации: Христианства, Ислама и Буддизма.

Основу ресурсного потенциала религиозного туризма составляют объекты религиозного поклонения, т.е. святые места. К таковым, прежде всего, следует отнести:

- православные монастыри, буддийские дацаны;
- храмы православные, в т.ч. староверческие, католические костёлы, протестантские кирхи, мусульманские мечети, иудейские синагоги, другие культовые сооружения;
- скиты, места подвижничества преподобных старцев;
- природные сакральные объекты – святые источники, ключи, озера, острова, рощи, горы.

На территории России сложились зоны преимущественного распространения Православия, Мусульманства, Буддизма и других религий. При повсеместном распространении Православия, другие религии и конфессии распределены по территории страны неравномерно. Ислам имеет распространение, в основном, в Поволжье и на Северном Кавказе, Буддизм – в Тыве, Калмыкии и Бурятии. Практически все традиционные религии представлены в Москве и Московской области, Санкт-Петербурге и Ленинградской области.

Многие регионы России обладают значительным потенциалом для развития религиозного туризма как одного из наиболее перспективных видов туристской деятельности, которому отводится важная социальная роль как в нашей стране, так и за рубежом. В России насчитывается свыше 700 православных монастырей, несколько десятков буддийских дацанов и около десяти католических монашеских общин.

Наиболее известными и посещаемыми в Православии являются такие объекты, как: Троице-Сергиева Лавра в Московской области; Александро-Невская Лавра в Санкт-Петербурге; Серафимо-Дивеевский

монастырь в Нижегородской области; Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь в Ленинградской области; Задонский Богородицкий монастырь в Липецкой области; часовня Блаженной Ксении в Санкт-Петербурге; Оптиная пустынь в Калужской области; Покровский кафедральный собор в Воронеже, Иоанновский монастырь в Кронштадте, Соловецкий монастырь в Архангельской области; Валаамский монастырь в Карелии и целый ряд других объектов. Сеть маршрутов религиозного туризма на территории России хотя и весьма разветвлена и разнообразна, продолжает, тем не менее, развиваться, охватывая новые религиозные центры в различных уголках страны по мере выявления, возрождения или возникновения новых религиозных объектов.

При посещении религиозных объектов туристы и экскурсанты получают информацию о правилах поведения и тех требованиях, которые предъявляются к каждому, кто посещает культовое здание. Так, например, при посещении христианских храмов, особенно православных, а также мечети женщины должны быть с покрытой головой, в одежде, не вызывающей смущения у верующих и духовенства (в храмах этих вероисповедальных общин нельзя появляться в шортах, блузках с глубоким декольте или без рукавов, в коротких платьях и юбках и т.д.) При входе в молитвенный зал мечети нужно разуться (в дацане разрешено использовать бахилы). В дацане и мужчины, и женщины снимают также головные уборы. В христианских храмах запрещён вход в алтарную часть, здесь могут находиться только священнослужители. В мечети нельзя близко подходить к михрабу (нише в стене, указывающей направление на Мекку), в центре которого расположено на шахада (символ веры мусульман), или залезать на минбар (место, предназначенное исключительно для священнослужителей). В синагоге нельзя слишком приближаться к тому месту, где находится Аарон-а-Кодеш (ниша в стене, где хранится ковчег со свитками Торы); залезать на специальное возвышение в центре молитвенного зала, с которого в шаббат читают Тору и на котором совершаются религиозные ритуалы (например, обрезание); садиться на места, предназначенные для раввина и кантора. В дацане нельзя ходить по центру молитвенного зала, так как там – место для буддийских монахов; сам осмотр зала осуществляется по кругу слева направо; недопустимо поворачиваться спиной к алтарю. На прилегающих к культовым зданиям территориях нельзя курить, распивать спиртные напитки и т.д.

Отправляясь по религиозно-познавательным маршрутам, на Соловецкие острова, туристы познают мир, овеянный религиозными преданиями и легендами. Кажется, что самим Промыслом Божиим эти острова «на отце окияна-моря» были предназначены для сохранения монашеской обители от бурь века сего, для того, чтобы сохранить и передать нам хотя бы малую часть Святой Руси. В этот дивный, заповедный край в 1429 г. прибыл ученик прп. Кирилла Белозерского прп. Савватий

с помощником – прп. Германом. Установив крест и построив кельи, они положили начало освящению Соловецкой земли. Их дело продолжил преподобный игумен Зосима, устроивший по особому указанию свыше общежительный монастырь во имя Преображения Господня. Веками складывался особый уклад монашеской жизни: соловецкий устав, соловецкий распев в богослужении, соловецкие традиции книжного и иконного письма. Работа по преобразению мира достигла высшего напряжения в середине XVI в., во время игуменства Филиппа (Колычева), в будущем святителя Московского. Монастырь украсился чудесными зданиями Преображенского собора и Успенского трапезного храма. Обо всем этом туристы получают информацию в ходе туристских прогулок и экскурсий, находясь непосредственно на Соловецких островах в сопровождении опытных гидов и экскурсоводов. И подобных маршрутов проложены сотни во всех регионах Российской Федерации.

Пристального внимания с точки зрения перспектив развития религиозного туризма заслуживает не только Европейская часть России, с её тысячелетней историей христианства и многовековым культурным наследием, но и другие регионы России. Каждый из них обладает своими особыми чертами и уникальными духовными святынями, которые создают неповторимый духовно-культурный образ, дающий возможность вариативного подхода к формированию туристских маршрутов различного территориального охвата, протяженности, сочетания с иными туристскими ресурсами и различными средствами размещения. Настоящим откровением для рынка внутреннего туризма стала открытая в 1999 г. программа «Кижичи + Валаам + Соловки», которая и в настоящее время является очень популярной. Предлагаются программы поездок «Легендарная летопись земли Русской», «О, дивный остров Валаам», «Средневековые крепости России», «Тысячелетняя Казань», «Природа гор и мифы аланских народов», «Муром – Дивеево», «Суздаль – Владимир – Боголюбково» и многие другие. Поездки, реализуемые туристскими компаниями, оказывают серьезное влияние на развитие религиозного туризма в России и являются ориентиром для поисков и новых открытий на внутреннем туристском рынке¹⁴.

Все более тесные связи между нематериальным культурным наследием проявляются и по мере расширения исследования в области изучения и сохранения такого вида наследия, как традиционное судостроение. Так, на специальную регату, посвященную восстановленным образцам старинных судов на Онежском озере, собрались десятки мастеров-реставраторов и, собственно, получилось мероприятие событийного туризма, когда возможности и достоинства старинных плавсредств демонстрировались многочисленным туристам, посещающим в эти дни музей-запо-

¹⁴ Рекомендации по развитию религиозного туризма в России: карта-схема «Развитие религиозного туризма в России», глоссарий терминов религиозного туризма // Ответственный редактор С.Ю. Житенёв. М.: Международная Туристская Академия, 2010. – 252.



Лекшмозеро. Архангельская область. Туристы летом

ведник Кижичи, которые не только наблюдали за регатой, но и принимали в ней непосредственное участие. В Республике Карелия активно развивается водный туризм. Так, на маршруте «Пять озер» работают шесть деревянных лодок, на маршруте «Три озера» – две деревянные

и три пластиковые лодки. Туристы ходят на всех лодках. Летом приезжают много людей, есть любители Лекшмозера, а есть – Кенозера. Приезжают туристы и зимой: на подледный лов, на снегоходах и лошадях в санях покататься. Активная заинтересованность национального парка на Лекшмозере уже привела к положительным результатам – лодки местной постройки используются на водных туристских маршрутах. Опыт музея-заповедника «Кижичи» показал, что многолетняя системная работа по изучению и популяризации традиционного судостроения, ежегодное проведение конкурсов мастеров-лодочников и народной гребли способствуют сохранению исчезающих традиций лодкостроения и привлечению молодежи к этой деятельности. Это важный момент для сохранения данного вида нематериального культурного наследия и развития туризма в стране.

Все большее развитие в сфере путешествий получает и такое направление, как кинотуризм, возникшее на базе возрастающих мотиваций к посещению мест и событий, показанных в кинофильмах. Кинофестивали давно уже стали неотъемлемой частью не только киноиндустрии, но и туризма. По мере роста активности их посещений эти места постепенно превращаются в популярные туристские дестинации. Такую функцию выполняют десятки и сотни фильмов, способствующих развитию туристской инфраструктуры в самых разных регионах России. Кино – важный инструмент для развития туристского потенциала территорий. При этом не имеет



Лекшмозеро зимой. Архангельская область

Библиография

значения, о каком именно продукте идёт речь. Это может быть полнометражная картина, снятая много лет назад, или проект в стадии производства, короткометражное кино, мультипликационный фильм и даже небольшая кинолента, снятая любителем и размещаемая в социальных сетях. Примеров можно привести великое множество. Проиллюстрируем эти положения на двух примерах. Фильм Александра Велединского «Географ глобус пропил», благодаря таланту режиссёра через посредство сюжета и игры актёров, очень привлекательно рассказывает о Предуралье, в которое после просмотра фильма сложно не влюбиться. И дело не только в главном герое и сюжете, но и в величественной красоте Предуралья. Почувствовать себя персонажем картины и проникнуться атмосферой мест можно на реке Усьва, где проходили съёмки картины. Именно здесь расположены Усьвинские столбы – огромный каменный массив из известняков, от вида которого буквально захватывает дух. Массив достигает высоты в 120 метров и тянется на километры. Сегодня сюда приезжают сотни туристов ради видов, скалолазания, а также красочных пещер и гротов, внутри которых можно найти немало интересного. Это и следы жизни древних людей, и окаменелости, и отпечатки древних кораллов. Кроме Усьвинских столбов, путешественников ждут и другие природные памятники: камни Большое бревно и Омутной, скала Панорамная.

Или фильм режиссера Андрея Звягинцева «Левиафан» не оставил равнодушным никого из зрителей, и какое бы мнение не сложилось после просмотра картины, её визуальная сторона впечатляет. В центре – красивая северная природа. Это и молчаливое море, и низкие горы, и упоительная атмосфера тишины и единения; сегодня, благодаря фильму, все это привлекает многочисленных туристов не только из России, но и из других стран. А далее путешественники уже полностью погружаются в красоты Кольского края, которые стоят того, чтобы их увидеть. Кинотуризм имеет в нашей стране большие перспективы.

В Общенациональном Союзе Индустрии Гостеприимства создан комитет по развитию кинотуризма¹⁵, в задачи которого входят: содействие кинопроизводству в реализации проектов, поддержка региональных властей в создании медиа-контента, содействие организации и работе кинокластеров, работа в составе оргкомитетов кинофестивалей, формирование турпродуктов и тематических маршрутов, новых способов продвижения фильмов, разработка юридических и методологических основ, в соответствии с которыми у кинопроизводства появится ещё один источник формирования доходной части бюджета.

Нематериальное культурное наследие имеет много форм, видов и проявлений, и его значение для туризма постоянно возрастает.

¹⁵ Общенациональный Союз Индустрии Гостеприимства. Официальный сайт: <https://ocig.ru/>

1. Федеральный закон «О народных художественных промыслах» от 06.01. 1999 г. № 2. Туристско-рекреационная система: теория и практика организации: учебно-методическое пособие. Н.В. Пенкина, О.Ю. Шахова, А.А. Никифорова, О.В. Чернявская. Нижневартковск: Нижневартковский государственный университет, 2020. – 122 с.

2. Рекомендации по развитию религиозного туризма в России: карта-схема «Развитие религиозного туризма в России», глоссарий терминов религиозного туризма // Ответственный редактор С.Ю. Житенёв. М.: МТА, 2010. – 252.

3. Этнокультурный туризм: учебное пособие. А.Г. Бутов. М.: КНОРУС, 2013. – 248 с.

4. Распоряжение Правительства РФ от 03.10. 2018 г. № 2126-р «О создании федерального государственного автономного учреждения и федеральных государственных бюджетных учреждений» См. Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://pravo.gov.ru/>

5. Приказ Министерства промышленности и торговли РФ от 22 декабря 2016 г. № 4641 «Об утверждении перечня организаций народных художественных промыслов, поддержка которых осуществляется за счет средств федерального бюджета, и о признании утратившими силу некоторых нормативных правовых актов Министерства промышленности и торговли Российской Федерации в сфере народных художественных промыслов».

6. Житенёв С.Ю. Управление объектами культурного наследия: определение, виды, системы и организация деятельности // «Вопросы культурологии». № 8, 2015. С. 18–28.

7. Перова Е.Ю. Литературоцентричность русской культуры как особенность национального мировосприятия. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/literaturocentrichnost-russkoy-kultury-kak-osobennost-natsionalnogo-mirovospriyatiya/viewer>

8. Официальный сайт ЮНЕСКО. URL: <https://ich.unesco.org/en/lists>

9. Основы законодательства Российской Федерации о культуре» (утв. ВС РФ 09.10.1992 N 3612–1) (ред. от 30.04.2021). Информационно-правовой портал КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_1870/

10. Общенациональный Союз Индустрии Гостеприимства. Официальный сайт: <https://ocig.ru/>

11. Нельзина О.Ю. Историко-культурный потенциал территорий и его использование при организации комплексов этнографической направленности. Текст: электронный. Материалы III международного научно-практического форума «Культура евразийского региона», (Барнаул, 24–25 сентября 2020 г.) Редкол.: Е.А. Полякова (гл. ред.) [и др.]; Алт. гос. ин-т культуры. Изд-во АГИК, 2020. С. 57–62.

12. Наука о культуре: история Российского НИИ культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва (Института Наследия) и Центрального НИИ методов краеведческой работы (Российского института культурологии). Отв. ред. С.Ю. Житенёв. М.: Ин-т Наследия, 2017. – 304 с., ил.

13. Конвенция об охране нематериального культурного наследия. Принята 17 октября 2003 г. Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры. См. официальный сайт ООН. URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_heritage_conv.shtml

14. Использование объектов культурного и природного наследия народов России в целях патриотического и нравственного воспитания молодёжи. Под ред. С.Ю. Житенёва. М.: МТА: ИПСИ, 2015. – 214 с.

15. Адашова Т.А., Косарева Н.В. Народные художественные промыслы как элемент стратегии развития этнографического туризма в России. Региональная политика в сфере туризма: вызовы времени и перспективы развития Современные тенденции и актуальные вопросы развития туризма и гостиничного бизнеса в России. Материалы международной научно-практической конференции 9–10 марта 2017 г. URL: <https://kostromka.ru/tourism/adashova.php>

Спортивное наследие

Спортивное наследие – это совокупность объектов материального наследия и связанных с ним практик нематериального культурного наследия. Основу спортивного наследия составляют объекты материального наследия (они не будут рассматриваться в этой статье), к которым относят спортивные сооружения, в том числе древние памятники традиционных игр и состязаний доспортивного периода, а также мемориальные сооружения – музеи, памятники, памятные места. Наиболее полным исследованием спортивного наследия является монография А.В. Кыласова «Спортивное наследие: институционализация и контекст».¹

Методология

Сохранение спортивного наследия в настоящее время упрощенно понимается как использование спортивных сооружений для развития видов спорта, волонтерства, деятельность музеев спорта и коллекционирование, а также – различные виды предпринимательской деятельности в спорте². Однако такая трактовка создает дискурсивный разрыв с академическим определением нематериального культурного наследия, поскольку невозможно установить прямой связи аспектов сохранения спортивного наследия с производством духовных благ. Кроме того, спортивные сооружения не могут быть отнесены к объектам культурного наследия только на основании фактов проведения на них даже самых громких спортивных мероприятий, поскольку это противоречит сложившейся мировой практике оценки объектов культурного наследия согласно предписаний Международного совета по памятникам и достопримечательностям (ICOMOS) и требованиям нормативных документов ЮНЕСКО.

В работах российских исследователей спортивной науки сложился позитивистский подход в трактовке культурного статуса спортивного наследия. Е.А. Истягина-Елисеева предлагает определение этого понятия в духе государственно-патриотической доктрины – «спортивно-историческое наследие»,

являющееся «частью культурного наследия России», под которым «понимается совокупность материальных и духовных ценностей, созданных в ходе спортивных состязаний, мероприятий спортивной работы, самой биографией спортсменов и организаторов спорта, имеющих значение для сохранения и развития отечественного спорта»³. Л.И. Лубышева трактует спортивное наследие как совокупность «исторически сложившихся ценностей и достижений, приобретенных в результате организации и проведения Олимпиад и Олимпийских игр» и заключает, что «реализация наследия Олимпиад послужит стимулом к экономическому развитию региона, связанному с ростом инвестиций в сферу туристической и занятости населения; модернизации существующей инфраструктуры»⁴. М.М. Бариев утверждает, что спортивное наследие формируется «проведением масштабных комплексных спортивных соревнований»⁵.

Однако есть и другая – расширительная трактовка спортивного наследия, позволяющая преодолеть теоретические рамки позитивистского подхода. В исследовании О.И. Павловой, Г.Н. Голубевой, Т.Г. Кирилловой предважено следующее понимание наследия: «Социальное и материальное наследие как итог проведения крупных международных спортивных игр в Российской Федерации» уже встречается введенный ранее западными исследователями феномен «отрицательного наследия», выраженного «в высоких издержках на содержание спортивной инфраструктуры; росте цен на местные товары, услуги и жилье в регионе, принимающем спортивное событие; ухудшении экологической ситуации региона; пустующих после проведения события спортивных сооружениях и др.»⁶ С.В. Алтухов и В.И. Агеев,

³ Истягина-Елисеева Е.А. Управление спортивно-историческим наследием в современной России. // Приоритетные направления развития науки и образования. 2016. № 4–1(11). С. 47–49.

⁴ Лубышева Л.И. Спортивное наследие Олимпийского проекта «Сочи-2014» как фактор интенсивного развития российского социального института спорта. / Л.И. Лубышева, Е.Д. Митусова // Физическая культура: воспитание, образование, тренировка. 2013. № 2. С. 7–9.

⁵ Бариев М.М. Наследие Универсиад и Олимпийских игр – возможность для инвестиций и развития. // Теория и практика физической культуры. 2014. № 1. С. 7–9.

⁶ Павлова О.И., Голубева Г.Н., Кириллова Т.Г. Социальное и материальное наследие как итог проведения крупных международных спортивных игр в Российской Федерации. // Теория и практика физической культуры. 2014. № 4. С. 8–14.

¹ Кыласов А. В. Спортивное наследие: институционализация и контекст. М.: Институт Наследия, 2022.

² Kylasov A.; Putrik Y.; and Gureeva E. (2021) Sports Heritage: Interdisciplinary Discourse. Review of International Geographical Education (RIGEO), 11(9), 2786–2790.

хоть и остаются в русле позитивизма, но утверждают, что спортивное наследие возникает только «в положительном сальдо доходов и расходов», указывая на то, что «существенной проблемой для экономики страны стала программа олимпийского наследия как спортивных объектов инфраструктуры, так и всей олимпийской темы»⁷.

А.В. Кыласов и Е.А. Гуреева отмечают, что появление экономической проблематики в осмыслении спортивного наследия стало вполне ожидаемым, поскольку экономический контекст преобладает в социальных исследованиях⁸. Е.А. Гуреева также отмечает, что в последние годы выделяют культурные, социальные, политические и экологические элементы наследия спортивных мероприятий⁹, причем далеко не всегда положительные, а все чаще фиксируются отрицательные последствия. Британские исследователи С. Фроули, К. Тухи и А. Дж. Вил установили, что правительственные учреждения, финансирующие спорт, стремятся активно использовать многоуровневое планирование будущего наследия спортивных событий, однако не существует достоверных эмпирических данных, показывающих, что стратегии, используемые до сих пор, были успешными¹⁰.

Анализ этой парадоксальной ситуации «с большим интересом к теме и недостаточной научной ценностью» производимого эмпирического материала представлен в работе «Наследие спортивных событий: систематический количественный обзор литературы» исследователей австралийского университета Гриффита – А. Томсона, Г. Гаскелли, К. Тухи, М. Кеннелли, П. Бартона и Л. Фредлайн¹¹. Они изучили работы, посвященные наследию спортивных событий начиная с 2000 г., и установили, что на сегодняшний день предпринимались ограниченные попытки систематического обзора и обобщения существующих исследований в этом направлении. Авторы проанализировали состояние исследований наследия спортивных мероприятий посредством систематического количественного обзора 305 оригинальных, рецензируемых научных статей, опубликованных в англоязычных журналах в период с 2000 по 2016 гг. Результаты показали, что образовались

небольшие группы ученых, никак не связанные между собой, которые публикуют свои статьи преимущественно в специализированных спортивных или туристских журналах.

Методически ценным является замечание немецкого экономиста Х. Пройса, специализирующегося в области спорта, который сообщает, что большинство определений спортивного наследия представляют собой примитивную типологию наследия (legacy). Он указывает на то, что большинство исследований спортивного наследия фокусируется либо на экономических эффектах, либо на инфраструктурных изменениях с иллюстративным упоминанием социальных, экологических и политических аспектов. Пройс предлагает принять во внимание то, что независимо от времени и масштаба спортивного события, описание его наследия должно включать в себя все изменения, которые должны быть скрупулезно выявлены, даже если они длятся дольше, чем само спортивное событие, чтобы учесть все возможные в будущем воздействия такого рода социальных практик¹².

Особого внимания заслуживают процессы херитаджизации (от англ. – heritage) спортивного наследия. Одним из первых этот культурологический термин применил британский ученый Б. Кравиц в статье «Спортизация и херитаджизация традиционной турецкой масляной борьбы» (2012)¹³, в которой он рационализировал превращение традиционной практики единоборств в спорт, дальнейшее «возвеличивание» нового вида спорта основано на том, что этот традиционный стиль борьбы внесен в 2010 г. в репрезентативный Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. Б. Кравиц объясняет такой подход «тюркизацией» спорта в интересах националистической политики Турции. В следующей статье, вместе с соавторами К. Бромбером и П. Петровым, Б. Кравиц констатирует широкое распространение процесса херитаджизации в отношении всех традиционных стилей борьбы и приходит к выводу, что его драйвером стала Международная конвенция об охране нематериального культурного наследия ЮНЕСКО (2003), позволившая номинировать традиционные игры и состязания в качестве субъектов нематериального культурного наследия¹⁴. Проблематика и принципы включения традиционных игр и состязаний в Список НКН ЮНЕСКО представлены в работе А.В. Кыласова¹⁵.

⁷ Алтухов С.В., Агеев В.И. Эффективность финансирования спортивных мероприятий и реинжиниринг бизнес-процессов спортивного наследия (на примере олимпийских игр в Сочи). // Вестник РЭА им. Г.В. Плеханова. 2014. № 11 (77). С. 120–135.

⁸ Кыласов А.В., Гуреева Е.А. Брендинг и особенности продвижения этноспорта. // Теория и практика физической культуры. 2017. № 5. С. 46–48.

⁹ Гуреева Е.А. Анализ сущности и содержания понятия «наследие крупномасштабных спортивных событий». // Современные проблемы науки и образования. 2019. № 1. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=28544>

¹⁰ Frawley S., Toohey K., Veal A.J. (2013) Managing Sport Participation Legacy at the Olympic Games. In: Frawley S., Adair D. (eds) *Managing the Olympics*. Palgrave Macmillan, London.

¹¹ Thomson A., Cuskelly G., Toohey K., Kennelly M., Burton P., Fredline L. (2019) Sport event legacy: A systematic quantitative review of literature. *Sport Management Review*. Volume 22, Issue 3, June 2019. P. 295–321.

¹² Preuss H. (2014) 'Legacy' Revisited. In: Grix J. (eds) *Leveraging Legacies from Sports Mega-Events: Concepts and Cases*. Palgrave Pivot, London.

¹³ Krawietz B. (2012) The Sportification and Heritagisation of Traditional Turkish Oil Wrestling. *International Journal of the History of Sport* (Special Issue: Sport in the Middle East – Power, Politics, Ideology and Religion) 29: 2145–2161.

¹⁴ Bromber K., Krawietz B., & Petrov P. (2014) Wrestling in Multifarious Modernity. *The International Journal of the History of Sport*, 31:4, 391–404.

¹⁵ Кыласов, А. В. Традиционные игры и состязания в списке нематериального культурного наследия ЮНЕСКО. // Культурное наследие России. 2021. № 1(32). С. 10–15.

В контексте подхода Б. Кравица, российский этнолог Е.Ю. Захарова использует «перспективу спортизации / херитаджизации» для установления «взаимосвязи между формами реинтерпретации и конструирования культурных практик с одной стороны и социальными движениями с другой»¹⁶. Важно отметить, что Б. Кравиц и Е.Ю. Захарова в своих работах апеллируют к определению из теории этноспорта А.В. Кыласова¹⁷.

Логическим финалом формирования институциональной парадигмы спортивного наследия стала музеефикация, ставшая объектом изучения канадского ученого Г. Рамшоу, который вместе со своими соавторами утверждает, что «современные спортивные музеи должны уравнивать свою роль коммерческих структур и хранилищ различного и часто противоречивого наследия и историй»¹⁸.

Исторический контекст

Спортивным наследием с недавних пор стало принято называть доспортивное прошлое, сделав его частью официальной истории видов спорта, что способствовало появлению и дальнейшему некритичному восприятию терминов типа «*спорт Древней Греции*», «древняя *гимнастика* ушу», «*соревнования* йогов» и других нарочито современных определений. В результате подобных инсинуаций возникли музейные экспозиции с псевдоисторичными комментариями типа: «олимпиада мордвы», «чемпионат кельтской борьбы», «игры кочевников» и прочих спекулятивных определений в контексте презентизма, призванного «популярно разъяснить» прошлое современникам.

Спортивное наследие в историческом аспекте рассматривается в оптике культуры в двух регистров – высокой и низкой. Большинство состязаний относят к низкой культуре. Однако уже со времен Древней Греции возникла культурная конвергенция низкой культуры состязаний с высокой культурой конкурсов мусических искусств, когда возвеличивание атлетических агонев стало нормой. Именно здесь кроется предтеча херитаджизации спорта, но она же создает проблему отбора в спортивное наследие, которое ограничивается достижениями элитного спорта. Между тем, ностальгические практики низкой культуры – спортивных игр во дворе – тоже могут рассматриваться в качестве спортивного наследия.

Кроме того, спортивное наследие все чаще проникает в историю и становится частью или даже

достоянием гражданского наследия, когда в качестве одной из характеристик личности используется спортивный опыт: первый чернокожий победитель олимпийских игр Джесси Оуэнс (Jesse Owens); первый футболист, ставший всемирно известной поп-звездой Хулио Иглесиас (Julio Iglesias); первый профессиональный футболист, ставший президентом страны Джордж Веа (George Weah), этот список можно продолжать бесконечно, используя для поиска самые разные категории социальной репрезентации.

Перспективы спортивного наследия могут быть рассмотрены как процессы проникновения спортивных достижений в культурное наследие с измерением медианного повышения их ценности для общества, когда турниры, рекорды, артефакты (медали и кубки) обретают устойчивый интерес и семиотическое значение не только для спортсменов, болельщиков и спортивных функционеров, но и для самопрезентации политиков, общественных деятелей или начинают использоваться в более широких дискурсах наследия, например, в топонимике – родина какого-то знаменитого спортсмена или сохранение в культурной памяти названия района, где был стадион или спортивный комплекс, которого уже нет.

Спортивное наследие играет важную роль в дизайне современной истории. Хрестоматийными стали примеры противостояния в спорте СССР и США, а затем Китая и США. Безусловно, достижения национальных сборных стали частью спортивного наследия, но в то же время спортивные достижения становились тогда, и остаются таковыми по сей день, определяющими в тотальном противостоянии сверхдержав и потому стали важными составляющими американского, советского / российского и китайского культурного наследия – убедительным примером спорта как неотъемлемой части новейшей истории.

Спортивное наследие тесно связано с туризмом – начиная от музеев и заканчивая посещением олимпиад и чемпионатов мира, многие из которых проводятся уже больше столетия и представляют собой не только яркие моменты истории повседневности, но иногда и по-настоящему выдающиеся эпизоды поворотных моментов текущей современности. Спортивное наследие укоренено в настоящем и в этом его главная культурная особенность. Как отмечает Г. Рамшоу, «не существует будущего римского или средневекового наследия в той же мере, что и спортивного наследия»¹⁹, которое, добавим, продолжает активно воссоздаваться нами в настоящем.

Легитимизации спортивного наследия способствовали акты международных организаций и в первую очередь Международного совета по памятникам и достопримечательностям (ICOMOS), который объявил спортивное наследие темой Международного

¹⁶ Захарова Е.Ю. Традиция или спорт? Федерация грузинских боевых искусств как лаборатория и конструкторская мастерская. // История, Археология и Этнография Кавказа. Т. 15. № 4. 2019. С. 800–810.

¹⁷ Кыласов А.В. Этноспорт. Конец эпохи вырождения. М.: Территория будущего, 2013.

¹⁸ Ramshaw G., Gammon S., Tobar F. (2019) Negotiating the cultural and economic outcomes of sport heritage attractions: the case of the National Baseball Hall of Fame, *Journal of Sport & Tourism*, 23:2–3, 79–95.

¹⁹ Ramshaw, G. (2019) *Heritage and Sport: An Introduction*. Channel View Publications (November 8, 2019).

дня памятников и исторических мест в 2016 г. и выпустил специальный сборник документов «Спортивное наследие: библиография». Большинство работ сборника посвящено античному наследию, не имеющему прямого отношения к феномену современного спорта, что вносит определенную понятийную путаницу в методологию изучения спортивного наследия. Хотя сам факт признания спортивного наследия частью культурного ландшафта со стороны ИКОМОС все же привел к тому, что это определение в последующем появилось во многих документах ЮНЕСКО и стало релевантным в различных программах сохранения Всемирного наследия.

Экономический контекст

Объекты спортивного наследия создаются внутри спортивной индустрии, поэтому для их продвижения создаются программы лояльности клубов и федераций, мемориальные матчи, музейные и туристические продукты, и в конце концов предпринимаются особые меры, чтобы рассказать обо всем этом потенциальным потребителям – посетителям шоу, выставок и достопримечательностей. В продвижении спортивного наследия главным образом применяется подход «ретро-маркетинга», который используют, чтобы связать ностальгический интерес потребителей. Именно поэтому началось массовое воспроизводство старой или стилизованной под старину формы клубов. Этот феномен спортивной моды получил название «возвратной формы».

Довольно часто спортивное наследие с использованием стратегии ретро-маркетинга принимает форму промоакций для укрепления собственного бренда клуба, когда устраивают матчи легенд – бывших игроков с действующими, или с национальной сборной, или встречаются спустя много лет участники легендарного матча. Сюда же можно отнести «создание» спортивного наследия в реальном времени, когда устраивают прощальные матчи знаменитых игроков и ритуально «списывают» их номера. Этот обычай зародился в США. Руководство клубов такой акцией символически гарантирует, что под списанным номером уже никто выступать не будет и зрителям этого матча предоставляется в качестве бонуса нечто вроде путешествия во времени. Такой подход подчеркивает сингулярность момента и заранее вызывает ностальгию, разумеется, только ради того, чтобы подстегнуть продажи билетов.

Спортивное наследие часто проникает в названия организаций, причем не только коммерческих, но и государственных. Например, подведомственный территориальный орган исполнительной власти города Москвы – Управа района Беговой, названный так в честь исторического места, где издавна проводились лошадиные бега, и сейчас находится Московский ипподром. По всей России есть множество городских районов Динамо, названных так из-за расположения вблизи стадионов или спортивных

комплексов этого популярного спортивного общества, что вполне можно считать репрезентацией его спортивного наследия.

Еще более распространенной практикой обращения к спортивному наследию можно считать использование барами, ресторанами и кафе спортивных брендов в названии и стилистике интерьера. К такому выводу пришел британский архитектор С. Инглис в работе «Во что играли в Лондоне: отображение наследия города в процессе игры»²⁰. Как правило, стены таких заведений увешаны атрибутикой клубов – постерами, афишами, фотографиями и вырезками из газет, что в совокупности дает довольно аутентичное представление об игровой истории и способствует херитаджизации.

Невозможно представить себе достижений атлетов и клубов без спортивной формы, инвентаря и экипировки. Как ни странно, все это тоже становится частью спортивного наследия. Есть производители экипировки, которые снискали заслуженную репутацию у спортсменов – GreenHill, Salomon, Speedo и другие. А спортивная одежда «Адидас» обладает всеми признаками культурного наследия, потому что её обладателями стремятся стать не только спортсмены, но и артисты, чтобы выглядеть *спортивно* (Sic!).

Спортивное наследие обладает определенным потенциалом в индустрии туризма, но устойчивым интересом используются только достопримечательности *доспортивного периода*, которые позиционируются в качестве объектов предтечи современного спорта. Самым известным туром местом пока стал только стадион древней Олимпии в Греции. Возможно, в ближайшем будущем интерес к спортивному наследию послужит расширению мотивации потребителей на рынке туристических услуг.

Социальный контекст

Спортивное наследие представляет собой современный нарратив и поэтому не имеет статичной формы фиксации прошлого, оно формируется как культурный процесс, который проектируется и осуществляется в социальном пространстве настоящего. Передающиеся между поколениями традиции и ритуалы спорта, а также навыки участия в спортивных состязаниях, происходят в настоящем, но принимая во внимание то, что они имеют хоть и непродолжительную, но все же историю, позволяют их отнести к категории *нематериального спортивного наследия*. Такой подход оправдывает отнесение к объектам материального наследия спортивных сооружений, связанных с зарождением обычаев, ритуалов, церемоний, или карьерой прославившихся спортсменов и тренеров.

²⁰ Simon Inglis (2014) *Played in London: Charting the Heritage of a City at Play*. Historic England in association with Liverpool University Press.

В спорте устоялось прижизненное увековечивание знаменитостей, тогда как в других практиках сохранения культурного наследия прославление героев начинается только после смерти. Объяснить сложившуюся практику столь поспешной мемориализации в спорте можно особым порядком признания спортивных заслуг и достижений. В социальной аутентификации завершение карьеры знаменитого спортсмена воспринимается как *символическая смерть*, требующая безотлагательной глорификации. Очевидно, что эта традиция уходит корнями к античному обычаю возвеличивания олимпийцев вплоть до статуса полубогов.

Общепризнанным речевым оборотом для прижизненной мемориализации спортсменов стало их наречение «национальным достоянием». Идея наделения таким статусом «живого наследия» не нова, она закреплена (хоть и не в отношении спорта) в Международной конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия (2003), согласно которой носителями традиций признаются отдельные исполнители и коллективы (в нашем случае – спортсмены и команды).

Таким образом, спорт представляет собой не только спортивные сооружения, но и одну из форм живого наследия. В частности, известные спортсмены являются творцами спортивной истории и, благодаря этому становятся субъектами спортивного наследия. Однако в этом есть серьезная неувязка: рекорды спортсмена неизбежно устаревают, они без сомнения будут побиты на следующих соревнованиях, а значит, другие спортсмены обязательно превзойдут их достижения, но именно в этом кроется парадокс сохранения ценности каждой победы. Еще более парадоксально выглядят достижения тренеров – их методики и приемы тоже неизбежно устаревают, а иногда вообще приходится отказываться от них, но при этом их величие сохраняется и продолжает почитаться по факту прошлых заслуг, даже если они полностью теряют свою актуальность. Схожим образом складывается роль общественных деятелей в спорте, участвовавших в учреждении спортивных федераций и союзов, которые позже сменили название, утратили автономность или вовсе были ликвидированы.

Исходя из этих противоречий, Ш. Гаммон предлагает признать, что спортсмены, тренеры и общественные деятели спорта становятся не только «субъектами», но и «живыми артефактами» спортивного наследия²¹. Оставаясь в этой парадигме восприятия спортсменов, Г. Рамшоу использует метафору «зоопарка атлетов», когда посетители допускаются понаблюдать за тренировками перед решающими матчами или олимпийскими играми²². Таким образом, мы соглашаемся с тем, что спортсмены уже

при жизни участвуют в качестве артефактов спортивного наследия в эпизодах спортивной истории, демонстрируя исполнительское мастерство, как это принято квалифицировать в среде специалистов по культурному наследию – и в полном соответствии с основными положениями Международной конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия (2003) – как ключевой признак верификации хранителей нематериального культурного наследия, передающих свои традиции путем аутентичного воспроизведения.

Далее следует сказать о том, что составными частями спортивного наследия становятся не только спортивные результаты и достижения, но и поступки, вызывающие широкий общественный резонанс. Различные формы протеста спортсменов стали частью социальной истории спорта – например, когда два чернокожих легкоатлета Томми Смит и Джон Карлос подняли руки вверх в черных перчатках на пьедестале во время награждения на Олимпиаде 1968 г. в Мехико в знак призыва к расовому равенству.

Г. Рамшоу делает важное дополнение, что «артефакты спортивного наследия не обязательно человеческие, большая часть спортивного прошлого связана с использованием животных, особенно лошадей»²³. Он сообщает о конном парке в Лексингтоне (штат Кентукки), где выставлены лошади – чемпионы местного дерби в отставке, которых можно не только посмотреть, но даже покормить и погладить. А самым ярким артефактом *нечеловеческого спортивного наследия* стал чистокровный скаковой жеребец Фар Лэп (Phar Lap), который выиграл 37 забегов из 51. В постоянной экспозиции Национального музея Австралии выставлены материалы о жизни этого жеребца, его мумифицированное сердце, картина и скаковые принадлежности. Сообщается, что он прожил всего пять лет (1926–1932) и не оставил потомства из-за ранней кастрации²⁴.

Надо сказать, что спортсменам как артефактам тоже посвящены экспозиции в музеях, и не только спортивных, но это вовсе не означает, что там хранятся их тела или органы – пока до этого еще не дошло, там хранятся их фотографии, портреты, медали, спортивная форма и различные вещи из обихода. Многим спортсменам, тренерам и общественным деятелям посвящены не только экспозиции, но и персональные музеи. Результаты исследования этих и других типов спортивных музеев будут представлены далее – в другой главе, здесь же мы рассмотрим новые ритуалы, возникшие и возникающие возле тематических экспозиций спортивного наследия.

В первую очередь, такими ритуалами становятся воспитательные акции – рассказы о «славном пути» с призывами стать «достойными памяти». В этом случае, контекстуализируют достижения

²¹ Sean J. Gammon (2014) Heroes as heritage: the commoditization of sporting achievement, *Journal of Heritage Tourism*, 9:3, 246–256, DOI: 10.1080/1743873X.2014.904321

²² Ramshaw, G. (2019) Ibid.

²³ Ramshaw, G. (2019) Ibid.

²⁴ National Museum of Australia is an Australian Government Agency: Phar Lap. URL: <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/phar-lap> (дата обращения: 12.12.2021).

спортсменов с патриотической тематикой и создают соответствующую легенду в краеведении. Мемориализация памяти многократного чемпиона мира, Европы и СССР по самбо Василия Швай (1963–2001) служит примером, в котором отражены все наиболее распространенные формы спортивного наследия. Он погиб, спасая тонущего брата. Сейчас его именем названа улица в Краснокамске (Пермский край); установлен памятник возле Краснокамской школы дзюдо и самбо; созданы экспозиции, посвященные его жизненному пути, в средней школе №2 и в Краснокамском краеведческом музее; с 2001 г. в день его гибели ежегодно проводятся Всероссийские соревнования по самбо «Памяти Заслуженного мастера спорта В.И. Швая»²⁵, составной частью церемонии открытия, которых стало возложение цветов к его памятнику и посещение могилы на центральной аллее городского кладбища; в 2012 г. ему посмертно присвоено звание «Почетный гражданин города Краснокамска» и создана мемориальная страница на официальном сайте городского архива²⁶.

Проведение мемориальных турниров, посвященных конкретным спортсменам получило широкое распространение. Такую практику вполне можно назвать *событийным* спортивным наследием. Далее приведены примеры лишь некоторых мемориалов:

в Красноярске (Россия) с 1990 г. проводится Международный турнир по вольной и женской борьбе – Гран-при «Иван Ярыгин»;

в Баку (Азербайджан) проводится Международный супертурнир по шахматам в рапид и блиц, посвященный памяти известного азербайджанского шахматиста, чемпиона Европы Вугара Гашимова;

в Термезе (Узбекистан) с 1993 года проводится каждые два года Международный турнир по борьбе кураш памяти аль-Хакима ат-Термизий;

в Ницце (Франция) с 1974 г. проводится Международный турнир по спортивной борьбе памяти Анри Деглана (Henri Deglane) – Гран-при Франции;

с 2003 г. Международная федерация волейбола (FIVB) в разных странах проводит раз в два года товарищеские соревнования по волейболу для национальных сборных – Мемориал Юбера Ежи Вагнера (Hubert Jerzy Wagner).

Смерть знаменитых спортсменов тоже становится событием, которое обретает не только историческое значение, но и активно способствует херитаджизации, причем не только самих спортсменов, но и представляемых ими видов спорта. Самыми известными в последнее время посмертными ньюсмейкерами стали автогонщик Айртон Сенна (1960–1994), боксер Мохаммед Али (1942–2016) и футболист Диего Марадона (1960–2020). Еще большее воздействие на херитаджизацию оказывает массовая гибель спортсменов, делающая легендарными имена

погибших, причем независимо от личной карьеры каждого из них и вклада в спортивные достижения команд. Целые команды игроков погибли в авиакатастрофах: британского футбольного клуба «Манчестер Юнайтед» (1958), узбекского футбольного клуба «Пахтакор» (1979), американских боксеров (1980) в Варшаве; перуанского футбольного клуба «Альянс» (1987), ярославского хоккейного клуба «Локомотив» (2011). Отсюда можно сделать вывод, что смерть спортсмена иногда обретает более широкий культурный статус, чем его жизнь, потому что выходит за рамки избранной им социальной роли.

Помимо мемориализации конкретных спортсменов, в спортивном наследии возникает нарративная идентичность по этничности, вероисповеданию, социальному статусу и другим признакам. Во всех случаях создаются так называемые «залы славы», посвященные групповым интересам в продвижении образа «славных представителей». Хаскельский университет индейских народов (HINU) в Лоуренсе (штат Канзас, США) создал Зал спортивной славы американских индейцев (American Indian Athletic Hall of Fame). Зал славы спорта и развлечений Африки (ASEHF) создан во Фритауне (Сьерра-Леоне). В Зал славы Маккаби включают не только игроков одноименного клуба, но и тех еврейских спортсменов, что играют в других клубах.

С 1989 г. Национальная футбольная лига (NFL) и Национальная баскетбольная ассоциация (NBA) ежегодно проводят месяцы испанского наследия, отмечая специальными церемониями участие игроков, тренеров и менеджеров с соответствующими корнями. NFL отмечает месяц испанского наследия серией специальных мероприятий на третьей неделе сезона под девизом «Почувствуй оргулло» (Feel the Orgullo), потому что по-испански слово «оргулло» означает «гордость». NBA запустила в сезоне 2006–2007 гг. программу «Noche Latina» (латинская ночь), которая стала ежегодной. В течение месяца комментаторы на стадионах, телевидении и радио говорят на двух языках, газеты и сайты материалы тоже публикуют двуязычные материалы. Например, «Майами Хит» (Miami Heat) называют «Эль Хит» (El Heat), а Сан-Антонио Спёрс (San Antonio Spurs) называют «Лос-Спёрс» (Los Spurs). Кроме того, матчи сопровождаются выступлениями знаменитых латиноамериканских артистов. Таким образом, организаторы матчей отмечают возросший интерес к баскетболу среди латиноамериканского населения, с которым они стремятся вести диалог с использованием культурно значимых форм.

Не имеющей аналогов в спортивном наследии стала репрезентация исторической личности Пахлавана Махмуда (1247–1326) – поэта и суфия, ставшего мировой знаменитостью, в том числе, благодаря успехам в борьбе. Его борцовская слава не угасает по сей день – победителей турниров до сих пор называют «пахлавон», подразумевая непобедимого Махмуда. Его ратные подвиги и отвага снискали ему уважение и почет, оттеснив на второй план

²⁵ Всероссийская федерация самбо: Всероссийские соревнования по самбо «Памяти Заслуженного мастера спорта В.И. Швая». URL: <https://sambo.ru/events/2021/9/3400/>

²⁶ Архив Краснокамского городского округа: Швая Василий Иванович. URL: <http://aokmr.ru/shvaya-vasiliy-ivanovich/>

его личное имя, данное ему родителями при рождении. Он прославился именно как борец, поэтому его наследие, прежде всего, борцовское. Его борцовским именем называли городской оросительный канал в Хиве – Палван-яб и восточные городские ворота – Палван-Дарваза, а спортсмены и особенно представители единоборств во время соревнований в Узбекистане стремятся попасть в его мавзолей, который стал одним из самых посещаемых сооружений в древней крепости Ичан-Кала – объекта Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Социальный контекст спортивного наследия иногда обретает причудливые формы – например, реали-шоу. Изначально болельщиков допускали только смотреть тренировки команд и спортсменов, но в последнее время получили распространение так называемые фэнтези-лагеря, за пребывание в которых клиенты платят тысячи долларов – только ради того, чтобы провести несколько дней в общении и игре со спортивными знаменитостями. Ш. Гаммон указывает на то, что это еще один способ, с помощью которого не только действующие, но и бывшие спортсмены могут извлечь выгоду из своего спортивного успеха²⁷. Он приводит важные подробности коммерческой составляющей в деятельности фэнтези-лагерей, которые проводили Уэйн Гретцки (хоккей), Майкл Джордан (баскетбол) и Кэл Рипкен-младший (бейсбол): помимо игровой практики со знаменитостью предоставляется профессиональное видео матчей в одной команде с ним, фото с автографами, совместные трапезы и прогулки.

Между тем, есть и более привычная форма коммерциализации спортивного наследия – участие спортсменов в качестве гостей на торжественных мероприятиях и банкетах, где далеко не всегда требуется рассказ о себе, а чаще всего нужно просто находиться рядом с ведущим церемонии.

В последние годы появилась и еще одна интерактивная форма взаимодействия с болельщиками – «туры легенд» (Legends Tours), когда за небольшую плату, соответствующую стандартной стоимости билета на матч, бывшие и действующие игроки делятся личной информацией и рассказывают о домашнем стадионе. Например, футбольный клуб «Ливерпуль» предлагает за 50 фунтов стерлингов различные туры с участием прошлых игроков, персональные туры которых и даты можно выбрать заранее.

Таким образом, знаменитые спортсмены являются кумирами, их образы вдохновляют молодежь продолжать спортивные традиции предыдущих поколений. Уже есть немало примеров, что образ кумира помогает преодолеть трудности и даже служит своеобразным оберегом в начале спортивной карьеры. Пример знаменитых спортсменов позволяет моделировать на начальном этапе свои навыки,

когда невольно притворяешься тем, кому подражаешь. В результате, образ успешного спортсмена – его стиль и техника исполнения – становятся воплощением спортивной традиции и в полной мере соответствуют академическим параметрам определения нематериального культурного наследия.

Музейный контекст

Спортивные музеи давно стали привычными учреждениями, которые создают органы государственной власти, спортивные федерации и клубы, коммерческие компании и частные лица. Темы коллекций спортивных музеев настолько разнообразны, что могут варьироваться от исторических и естественно-научных коллекций до эзотерики и фрик-шоу. Уровень интереса к спортивному музею не всегда связан с демонстрируемой коллекцией, он формируется маркетинговыми стратегиями кураторов экспозиций. Коллекции спортивных музеев бывают всемирно признанными и привлекают множество посетителей, а бывают и такие, про которые не знают даже люди, живущие по соседству с музеем.

Количество спортивных музеев неуклонно растет, возникает потребность в обмене опытом по созданию коллекций, продвижению услуг, управлению и многим другим вопросам деятельности, независимо от организационно-правовых форм и размеров учреждений. Все это привело к появлению сети спортивных музеев в виде зонтичной организации – Международной ассоциации спортивного наследия (ISHA). Сегодня эта ассоциация объединяет более 130 организаций и является самым крупным объединением специалистов в области спортивного наследия, но пока членами этой ассоциации не являются знаковые организации музейного дела в области спорта: Австралийская галерея спорта и Олимпийский музей (Австралия); Государственный музей спорта Министерства спорта Российской Федерации; Музей Олимпийских игр и спорта Хуана Антонио Самаранча (Испания); Музей спорта Китая (Китай); Музей Спортмониум (Бельгия); Олимпийский музей в Салониках (Греция) и, наконец, Олимпийский музей в Лозанне (Швейцария).

Появление спортивных музеев было предопределено множеством тематических экспонатов в музеях и художественных галереях: скульптуры, картины, гравюры, фотографии, медали, вазы, кубки, монеты с изображением соревнующихся. Музейная атрибуция сделала эти артефакты частью многих различных коллекций и экспозиций. Выставки, посвященные спорту, проводят художественные галереи и музеи современного искусства.

Канадский художник, генеральный директор Художественной галереи Новой Шотландии Р. Кроун отмечает, что искусство и спорт тесно связаны с детством, ими занимаются дети в кружках и секциях и потому легко воспринимают такое совмещение во взрослой жизни. Он утверждает, что хоккей может

²⁷ Gammon, S. (2002) 'Fantasy, Nostalgia and the Pursuit of What Never Was' in S. Gammon and J. Kurtzman (eds) *Sport Tourism: Principles and Practice* (Eastbourne: Leisure Studies Association). P. 61–72.

привлечь в художественную галерею тех, кто никогда бы раньше не согласился на скучное разглядывание картин, равно как и наоборот: картины раскрывают чувственность, а надрывные эмоции матчей создают фон для эстетических переживаний ценителей прекрасного²⁸. Из этого можно заключить, что спортивные экспозиции формируют среду культурной конвергенции между разными социальными группами, создавая механическую солидарность между ними на почве спорта. Такая платформа позволяет использовать спортивную эстетику как часть более широкого круга социальных и культурных идентичностей из области национализма, патриотизма, феминизма и других актуальных тем современной повестки.

Предметная составляющая экспозиции спортивных музеев начиналась с выставок памятных вещей, их валоризация происходила вместе с ростом социальной роли спорта. Ценность обретали не только трофеи, но и личные вещи, автографы игроков, использованное оборудование и экипировка, даже устаревший инвентарь подвергался херитаджизации. Как и любое коллекционирование – поначалу это была часть любого блошиного рынка, но постепенно спортивные атрибуты перекочевали в специальные места – стенды на стадионах, в краеведческих музеях и учебных заведениях, так как спорт становился обязательной частью образовательных программ. Магазины спортивного оборудования стали делать специальные витрины с устаревшим товаром.

Развитие спортивного коллекционирования привело к созданию (1980) Национальной конвенции спортивных коллекционеров (NSCC) в Соединенных Штатах, которая свои ежегодные конвенции называет «мегасобытием». Затем МОК учредил (1982) Международную федерацию олимпийской филателии (Fédération Internationale de Philatélie Olympique), преобразованную (2014) в Международную ассоциацию олимпийских коллекционеров (AICO).

Музеям приходится принимать решение о том, какие спортивные артефакты и события важны для исторического повествования, как они связывают спорт с другими социокультурными процессами? Здесь возникает вопрос об авторизованном доступе к спортивному наследию – могут ли кураторы музеев быть уполномоченными агентами истории спорта и сами принимать решение о том, что достойно оказаться в коллекциях и запасниках музеев, а что нет. Здесь важно отметить, что до тех пор, пока процесс сбора и сохранения артефактов маргинализирован средой спортивной общественности и посвященными в эту тему коллекционерами, сохраняется токсичная атмосфера вокруг спортивного наследия в музеологии.

Далее сделаем одно уточнение относительно различий между *спортивными музеями* и *залами спортивной славы*. Музей, даже если он тематический, все равно сохраняет некоторую академичность

и отстраненность от демонстрируемого исторического материала, чего не скажешь о залах славы, посвященных конкретному атлету / клубу / виду спорта, представляемых в экспозиции не критично с единственной целью – создать легенду глорификации. Таким образом, мы заключаем, что спортивные музеи находятся на более высоком уровне осмысления спортивного наследия.

Общее количество спортивных музеев подсчитать невозможно, поскольку нет единой методики аккредитации спортивных музеев, что обусловлено отсутствием методологии в классификации их деятельности. Очевидно, чтобы достичь искомого результата в этом вопросе, две уполномоченные ЮНЕСКО организации – Международный совет музеев (ICOM) и Межправительственный комитет по физическому воспитанию и спорту (CIGEPS) – должны начать диалог, исходя из того, что спортивные музеи стали важной частью глобального культурного ландшафта.

Дискурс спортивного наследия получил новые импульсы в условиях цифровизации и виртуализации. Разные группы социальных сетей вкладывают разные смыслы и создают концепты с невероятной скоростью, они показали бесперспективность заигрывания с аудиторией в рамках «официальных страниц» музеев. Теперь авторизованные аккаунты – это всего лишь источник информации, а все общение вынесено на просторы социальных сетей. Именно так поступили классические печатные СМИ – к своим сайтам они «прикрутили» обсуждение через авторизацию в популярных социальных сетях.

Следствием тотальной виртуализации стало появление сетевых спортивных музеев, среди которых:

- Зал славы киберспорта;
- Зал славы спорта и развлечений Африки;
- Международный зал славы женского спорта;
- Паралимпийский зал славы.

Путешествие по спортивным музеям теперь становится премиальной опцией, кураторам сначала надо увлечь посетителей и от того, насколько убедительным будет виртуальный нарратив, зависит состоится ли визит в реальности. Впрочем, многие спортивные музеи по-прежнему создают передвижные музейные выставки или участвуют в создании временных выставочных зон.

Архивы имеют едва ли не большее значение в спортивном наследии, чем музеи. Все дело в том, что современный спорт представляет собой конвейер рекордов, поэтому ключевым агентом аутентификации любой победы является запись, а процедура ее сверки с предыдущими данными возвышается до уровня герменевтики. Статистические исследования позволяют прогнозировать пик формы спортсмена, а компаративный анализ аналогичных показателей других спортсменов порождает гносеологический оптимизм тренеров. Сюда же можно отнести хитроумные подсчеты перспективных планов количества олимпийских медалей и последующего отчета. Обе эти процедуры имеют колоссальный

²⁸ Ray Cronin (2008) *Arena: The Art of Hockey*. Halifax: Art Gallery of Nova Scotia.

медийный эффект и потому правительства стран придают им важное значение в укреплении престижа наций. Неслучайно, в Международном совете архивов (ИСА) создан Сектор спортивных архивов, который декларирует, что спортивные архивы помогают осветить многие аспекты развития спорта – в том числе экономические, правовые, философские, включая вопросы здоровья и гигиены, а также повысить осведомленность о необходимости и важности сохранения и обеспечения доступности спортивных объектов для всех категорий граждан.

Относительно новой проблемой спортивного наследия стали *персональные данные атлетов*, которые неизбежно оказываются обнародованными и находятся в открытом доступе. В основе коллекций спортивных музеев и залов славы находятся артефакты, связанные с известными спортивными моментами, командами или отдельными игроками, содержащими такие подробности, которые в последнее время не принято разглашать. Несмотря на то, что эти данные защищены договорами на передачу прав демонстрации, выставление их на всеобщее обозрение создает потенциальные угрозы частной жизни спортсменов. В результате, многие данные придется скрывать. Но в то же время, спортивные музеи начали исключать из биографий спортсменов нечто негативное и несоответствующее текущей политической повестке, внося коррективы в коллективную память об их прошлом. Впрочем, возможно, что они своими действиями создают почву для будущих исследований, гарантируя следующим поколениям историков заведомые «открытия». А еще важно то, что таким парадоксальным образом спортивные музеи расширяют свои полномочия в качестве агентов спортивного наследия.

Одним из нововведений спортивных музеев стали интерактивные экспонаты, когда посетителю предоставляют возможность примерить на себя амуницию, сделать фото в окружении восковых фигур знаменитостей, использовать инвентарь (например, ударить клюшкой по мячу или шайбе, измерит силу собственного удара в боксерской перчатке) или что-то другое. Таким образом, спортивные музеи отчасти превращаются в аттракционы. Впрочем, с этим уже ничего не поделаешь – становление спортивных музеев происходило стихийно, но по мере развития не только спорта, но и музейного дела, возникали новые нормативы, которым теперь приходится соответствовать. Усложнение нарратива также является естественным процессом развития музеологии.

СОБЫТИЙНЫЙ КОНТЕКСТ

Спортивное наследие основано на событийном процессе – это прописная истина, но этот процесс неоднороден и содержит множество контекстов, которые послужили нашему проникновению в хитросплетения многоплановой истории спорта. Собственно, сами соревнования являются событийным

ядром, вокруг которых выстраивается целая инфраструктура, но именно они формируют спортивный ландшафт, исходя из удобства и расположения спортивных объектов и времени проведения турниров. Повторяемость спортивных событий роднит их с традиционными играми и состязаниями примордального общества, создавая иллюзию преемственности англосаксонского спорта с соревнованиями аборигенов Австралии, Аляски, Новой Каледонии, Патагонии или Берега скелетов в пустыне Намиб.

Важной особенностью рассматриваемого контекста является то, что множество спортивных соревнований не имеют даже малейшего шанса стать частью спортивного наследия. Кроме того, далеко не все из продолжающихся сиквелов мегаспортивных событий, таких как Олимпийские игры, турниры Большого шлема или Кубка ФИФА, становятся подлинным наследием, иногда остаются только упоминания о них в то время, как другие продолжают обсуждаться десятилетиями (про столетия говорить еще рано). Поэтому нам еще только предстоит выявить маркеры наследия спортивного мероприятия и ключевые факторы для оценки его повторения, а также аспекты аутентичности (мифологические, эстетические, бихевиоральные и другие), создающие целостность воспроизводимого образа.

Многие виды повторяющихся мероприятий связаны с конкретными местами проведения, например: теннисные турниры Большого шлема – на стадионах Уимблдон, Ролан Гаррос, Артур Эш и Мельбурн-Парк;

Мастерс – первый из четырёх турниров серии «мейджор» по гольфу ежегодно проводится на поле Национального гольф клуба в городе Огаста (США);

Кубок мира по бенди всегда проводится в Юсдале (Швеция).

Прямой апелляцией к спортивному наследию являются матчи с «возвращением звезд» прошлых лет. Такие турниры проводят в боксе, теннисе, футболе, хоккее и других видах спорта, они посвящены прошлому и основаны на ностальгии, напоминая зрителям о том, что настоящая слава держится долго. К этой же категории памятных турниров можно отнести «матчи звезд» – как давно завершивших карьеру, так и еще планирующих уйти из большого спорта. Зачастую такие ретро-турниры устраивают для того, чтобы уйти от негативных последствий скандалов с допингом, коррупцией или чередой проигрышей клуба и лояльное отношение публики можно расценивать в этом случае как дань уважения спортивному наследию кумиров.

Гражданские мероприятия спортивного наследия проводятся в ознаменование юбилеев и других памятных дат. Поводами также могут быть открытия памятников, мемориальных досок, новых спортивных объектов и выпусков книг. Самым печальным поводом является смерть. Церемонии устраивают не только на спортивных объектах, но и прямо на площадях, в ресторанах, конгресс-холлах и на кладбищах. В качестве почетных гостей

участвуют представители власти – министры, губернаторы, депутаты, а также крупные бизнесмены и знаменитые артисты. Приглашают также членов семей, товарищей по команде и тренеров.

Событием могут стать и *трансляции матчей*. Среди наиболее заметных событий такого рода – трансляции в Париже и Москве:

трансляция 6-го Кубка мира по регби (2007) была на больших экранах, установленных в Париже на площадях Ратуши и Трокадеро, а также недалеко от стадиона «Стад де Франс» в Сен-Дени;

трансляции Кубка мира ФИФА-2018 были устроены в Москве на специальной фан-зоне для болельщиков, рассчитанной на 25 тысяч человек, на Воробьевых горах, возле главного здания МГУ им. М.В. Ломоносова, где установили главный медиаэкран площадью 144 кв. м и 6 дополнительных экранов размером по 32 кв. м.

Парижский и московский опыт стали важными шагами в имплементации «удаленного участия» в мероприятии (такой термин появился во время пандемии), которое произошло совсем в другом месте. Понятно, что все могли посмотреть эту трансляцию дома или в спорт-баре, но массовые ретрансляции становятся все более популярными.

Мероприятия спортивного наследия могут принимать художественную форму, когда это премьера фильма о спортсмене или команде, открытие фотовыставки, вернисаж художника – бывшего спортсмена или написавшего портрет спортсмена, открытие памятника и другое из области искусств. Такие мероприятия носят праздничный и памятный характер, на них спортивное наследие напрямую контактирует с культурным наследием, создавая неповторимый дуэт.

Отношения между спортом, культурным наследием и событийной практикой стремительно развиваются. На этом фоне требует отдельного рассмотрения спортизация традиционных игр и состязаний. Анализ собранного эмпирического материала позволяет квалифицировать эту практику как процесс декультуризации – подмены исторического содержания традиционной праздничной культуры стандартным набором правил и регламентов спортивных экзерсисов. Превращаясь в виды спорта, традиционные игры и состязания полностью утрачивают изначальное культурное значение. Например, очевидно, что занятия корейскими единоборствами не смогут превратить иностранцев в корейцев, равно как и полученные навыки не привнесут никакого значения в их этнофорной культуре, они так и останутся «занятиями в спортивной секции» или фитнес-тренировками. При этом инкультурация чуждых практик создает угрозу и платформу для социальной агрессии, которая может быть вызвана культурным конфликтом с автохтонными практиками единоборств, что было установлено нами в ходе исследования «Габитус боевых искусств в России»²⁹.

Характерной чертой фестивалей традиционных игр и состязаний является отсутствие интереса зрителей и хронический медийный провал, но организаторы всякий раз уверяют, что проведение таких мероприятий способствует сохранению нематериального культурного наследия, ссылаясь на соответствующую резолюцию ЮНЕСКО.

Первыми международными фестивалями традиционных игр и состязаний стали «олимпиады эскимосов», которые с 1961 г. проводятся в Фэрбанксе, в штате Аляска (США). Затем появились (1990) «Игры коренных народов Северной Америки» (NAIG), в которых принимают участие индейцы Канады и США. Еще более абсурдную идею реализует созданная (1985) в Кардиффе (Великобритания) Международная федерация кельтской борьбы (FILC) – она проводит единый европейский всестилевой турнир потомков кельтов (Sic!), причем никак не связанный с праздниками этого народа, распавшегося на этнические группы. Абсурдную трансфигурацию претерпела и еще одна часть игрового наследия кельтов – Всемирные чемпионаты Хайленд-игр, которые проводит Международная федерация Хайленд-игр (IHGF) с требованием ко всем участникам соревнований по стронгмену переодеться в мужские килты, даже если это женщины (Sic!).

Но наибольший культурный диссонанс вызывают Всемирные игры кочевников под патронажем ЮНЕСКО (2014), провозглашенные «этнической олимпиадой» тюрков, к участию в которой приглашаются атлеты из любых стран. В духе притяжения восточных единоборств, на эти игры приехали спортсмены из Англии, Бразилии, Германии, Индонезии, Мексики, США и других стран, куда никогда не добирались тюркские орды. Соревнования проводились по тем видам спорта, которые киргизы смогли этнически стилизовать, но курьез в том, что многих видов состязаний из программы никогда не было у кочевников: «иранская борьба пехлевани, корейская борьба ссырым, японская борьба сумо, лишенное этнических маркеров перетягивание каната, советская борьба самбо, а также спортивные новоделы – киргизская борьба “алыш” и якутский “мас-рестлинг”»³⁰.

Организаторы этих и многих других турниров традиционных игр и состязаний апеллируют к Олимпийским играм, потому что у них тоже есть корни в древности. С этим трудно не согласиться, только вот *наследием*, причем, как древних практик, так и олимпийских традиций, они не являются. Попытки паразитировать на «расширении» спортивного наследия за счет спортизации корней тоже неуместны, потому что использование не имеющих

дународный журнал «Этноспорт и традиционные игры», № 2(2). М: Институт Наследия, 2019. С. 1–12. DOI: <https://www.doi.org/10.34685/NI.2020.68.80.001>

³⁰ Кыласов А.В. Традиционные игры и состязания вдоль Шелкового пути. // Международный журнал «Этноспорт и традиционные игры», № 1(1). М: Институт Наследия, 2019. С. 1–11. DOI: <https://www.doi.org/10.34685/NI.2019.24.83.001>

²⁹ Кыласов, А.В. Габитус боевых искусств в России. // Меж-

глобального распространения и соответствующей популярности видов спорта делает такие мероприятия глубоко вторичными, что видно уже в эклектичных до нелепости названиях типа «олимпиада эскимосов», «олимпиада индейцев», «олимпиада ковчегов» и других.

Институциональный контекст

Спортивное наследие создается исключительно спортивными институтами (учреждениями) – федерациями по видам спорта и клубами, а также их различными объединениями, среди которых наиболее значительные:

Международный олимпийский комитет – олимпийское наследие;

Международный паралимпийский комитет – паралимпийское наследие;

Международный комитет спорта глухих – сурдлимпийское наследие.

Производство спортивного оборудования, инвентаря, строительство спортивных объектов, организация и проведение соревнований, а также создание артефактов, вдохновленных спортом – все это является производным от деятельности спортивных институтов. Перечисленные субъекты спортивной деятельности могут считаться агентами, действующими в интересах спортивных институтов (контрагентов). Совокупным результатом деятельности самих спортивных институтов становится производство спортивного наследия – как материального, так и нематериального, что создает проблему перехода в другую отрасль – культуру, поскольку именно учреждения культуры специализируются на выявлении, сохранении и управлении культурным наследием (речь об этом пойдет в последнем параграфе «Нормативный контекст»).

Спортивные правила и регламенты соревнований дают предельно яркое представление о складывающихся у нас на глазах и становящихся традиционными ритуалах нематериального культурного наследия. Вообще, посещение спортивного мероприятия дает насладиться чувством исторической сопричастности. Осознание того, что участие в игре или даже простое наблюдение за соревнованиями в качестве зрителя делает тебя творцом традиции наилучшим образом служит личностной самореализации и значительно повышает самооценку. А тот факт, что ваши личные вещи и даже корешок использованного билета становятся историческими артефактами придает серьезный импульс динамике формирования наследия у вас на глазах, как в реальности-шоу.

Упомянутые «кричалки» фанатов ритуализируются и локализуются прямо во время матча – воспроизведение в других местах и в другое время лишает их не только контекста, но иногда и смысла, что роднит эту форму устного народного творчества с обрядовым фольклором. Язык спортивных выражений может продемонстрировать определенные знания

о спорте и передать чувство истории и понимания наследия, когда правильное использование терминологии в надлежащем контексте и уместная шутка помогают отделить бывалого фаната от новичка. Кроме того, специфический дискурс спортивного менеджмента и спортивных масс-медиа в кросс-культурном измерении представляет собой форму современного фольклора в контексте этнометодологии Г. Гарфинкеля³¹, к которой могут быть отнесены любые устойчивые речевые обороты субкультурных групп. Поэтому весь институциональный спортивный дискурс может нами рассматриваться как фольклорная форма спортивного наследия, операционно отнесенного нами к разделу «устное народное творчество», согласно тезаурусу Международной конвенции ЮНЕСКО об охране нематериального культурного наследия (2003).

Спортивная индустрия производства товаров и оборудования не менее органично может быть отнесена к области нематериального культурного наследия в части «знания и навыки, связанные с традиционными ремеслами» с тем уточнением, что фабричные технологии не занижаются нами, а рассматриваются в матричном выражении экзистенциально, поскольку они служат средством массового воспроизводства инвентаря для всего спектра игр и состязаний современного спорта.

Спортивные знания инкорпорированы в институте образования. Передача знаний в спорте имеет многоуровневую систему – спортивные секции, спортивные школы, спортивные колледжи и спортивные специальности в университетах. Высшей ступенью спортивного образования являются научные степени, в основном по педагогике – доктора философии (PhD) по спорту и физическому воспитанию, но в последнее время появились и степени доктора философии (PhD) по спорту и физической культуре. Процесс систематической передачи спортивных знаний и навыков также претендует стать формой нематериального культурного наследия, но проблема кроется в том, что институциональная форма образования не является прямым продолжением доиндустриальных традиций и потому не может быть категориально квалифицирована таким образом.

Ностальгический контекст

Спортивное наследие может быть очень личным по ощущениям, оно имплицитно кодифицируется в спортивной атрибутике: старой майке, кедах, афише, газетной вырезке, а иногда в детских криках или родительских окриках во дворе. Сенсорные факторы позволяют приватизировать спортивное наследие, когда матчи Кубка мира ФИФА становятся фактами вашей биографии и вы с друзьями

³¹ Гарфинкель Г. Что такое этнометодология? Пер. с англ. С.П. Баньковской. // Социологическое обозрение. Т. 11. № 3. 2012. С. 144–154.

радостно вспоминаете как вы смотрели, пили, радовались и огорчались. Величие того или иного спортивного события всегда экзистенциально укоренено в чем-то личном, поэтому большинство людей полагают совершенно естественным прочувствовать процесс херитаджизации.

Рост числа предметов в коллекциях и артефактов в музеях играет важную роль в понимании широты наших чувственных впечатлений и вовлеченности в спортивное прошлое. Но не менее важны для херитаджизации и другие ощущения: вкус, звук, обоняние и осязание. Разумеется, описания этих ощущений встречаются в описаниях информаторов, но всякий раз отбрасываются в номинационных досье, хотя в более широком контексте идентификации они остаются важными составляющими нематериального культурного наследия, а в спорте как современной практике они имеют решающее значение на личном уровне восприятия аутентичности. Часто эти ощущения фетишизируют, превращая в товар, который способен вызвать острое чувство не только личной, но и коллективной ностальгии.

Повторяющиеся (традиционные) события часто связаны со *вкусовыми ощущениями* от каких-то особых кулинарных композиций: масленица связывается с блинами; празднование Нового года в России связывается с салатами оливье и селедкой под шубой; день рождения связывается с тортом; похороны у православных христиан с кутьей и многое другое в этом ассоциативном ряду. Запах определенной еды позволяет нам идентифицировать аутентичность события – поверить в его подлинность. В спорте тоже сложились вкусовые предпочтения, но не среди спортсменов, а среди болельщиков. Есть даже такая шутка, что главные атрибуты футбола – пиво и чипсы. В хоккее с мячом или бенди болельщики до сих пор согреваются распитием крепких напитков прямо из горлышка бутылки, потому что игры проводятся во множестве мест на открытом воздухе при низкой температуре. Во время финальных матчей по крикету по всей Азии раздают дольки свежих кусочков манго. Очевидно, такая традиция пошла из Индии и Пакистана, где крикет превзошел в популярности другие виды спорта, а финальные матчи проводятся в июле-августе – времени сбора урожая манго. К тому же, эти страны являются крупными экспортерами манго, компании-поставщики которого часто указаны в категории «местные спонсоры» многих турниров.

Далее будут рассмотрены *спортивные запахи*. В закрытых спортивных комплексах ощущается резких запахов резиновых покрытий и пота на трибунах, особый запах раздевалок, едкий запах урины не только в общественных туалетах, но и далеко от них. Вообще в идентификации запахов кроется зарождение любой ностальгии. Здесь все дело в эмоциях – переживаниях, которые остаются надолго в нашей памяти. Разумеется, сейчас управляющие спортивными комплексами всячески стараются избавляться от запахов, а после ковидной пандемии усиленно

дезинфицируют все помещения. Скорее всего, это порождает новую гамму запахов, превосходящих состав дезинфицирующих средств, создающих новые акценты и претендующих на доминирование в спортивном наследии.

Звуки играют не менее важную роль в культурном наследии. Например, выступления фольклорных коллективов преподносят как культурное ядро традиционных праздников. В спорте звуковая палитра гораздо шире, он состоит из громогласных объявлений и мучительно долгих официальных приветствий, гула и «кричалок» болельщиков, аплодисментов, топота, свиста, но все это лишь фоновый шум, по которому можно узнать спортивные соревнования.

А еще есть особый репертуар песнопений фанатов, которые явно претендуют на то, чтобы стать самостоятельной частью спортивного наследия, поскольку являются репрезентацией современного фольклора, сложившегося внутри социальной группы. Эти песни обладают особым нарративом и могут различаться на бравурные (перед матчем) и эпичные (после матча – радостные после победы и злобные после поражения). Не менее интересным представляется ритмическое разнообразие «кричалок» и шумовые симфонии с использованием барабанов и других ударных инструментов, а также духовых инструментов – горнов, рожков и вувузел.

Своя музыка звучит в артистических видах спорта: акробатика, артистическое плавание, гимнастика, танцевальный спорт, фигурное катание, и художественная гимнастика. Кроме того, есть пляжный волейбол, где принято устраивать сеты диджеев в паузах между таймами. Даже безобидные спортивные звуки могут вызвать ностальгическую реакцию, например, звук уличных торговцев на трибунах бейсбольных игр в США, продающих хот-доги, попкорн и пиво. На матчах игровых видов спорта сейчас постоянно используют джинглы из популярной музыки, чтобы выделить практически все важные моменты матча – гол, промах, удаление игрока и выход игрока с запасной позиции, тай-брейк, а также делают целые песенно-музыкальные композиции в паузах между периодами матча.

Тактильные ощущения сильнее всего позволяют нам вспомнить все – буквально прикоснуться к прошлому. Прикосновение к артефактам все чаще разрешается в музеях и это не случайно, оно многократно может усилить впечатление и осознать материальные свойства объекта – упругость, гладкость или шершавость, форму и даже вес через массивность и объем. Плюс к этому прикосновение крепко связано с памятью. Достаточно взять в руки старую теннисную ракетку, бейсбольную битку, боксерскую перчатку или потертые кеды, как в ушах возникают звуки, ощущаются запахи и захватывают эмоции, одним словом, мы оказываемся во власти ностальгических воспоминаний. Иногда проникновение в спорт начинается с посещения мест, где отец играл в футбол или бегал на лыжах и это оказывает гораздо

более сильное воздействие, чем тщательно выверенные тексты и артефакты экскурсии по знаменитому клубу. Простые формы ностальгических переживаний не менее важны для нашего понимания спорта и его роли в культурном наследии, которое понимается и концептуализируется большей частью высокопарно, пафосно возвышаясь над обычными дворами, в которых зарождается спорт.

Ностальгический контекст обычно отбрасывается при описании объектов нематериального культурного наследия, потому что он свидетельствует о частном, уводя в пучину не критичного прочтения прошлого. Разумеется, это так, и не является предметом дискуссий, но все же в отношении спортивного наследия следует принимать во внимание наличие коллективных чувств, которые вполне можно отнести к объективным факторам. Основу такой методологии составляет сопоставление с операционализацией элементов в фольклористике – коллективных страданий, церемоний угощения, праздничных шествий и воссоздания атмосферы гуляний. Хотя такой подход ближе к сценическому фольклору, но он вполне применим и в сохранении нематериального спортивного наследия, когда возникает индивидуальный опыт его «переживания», позволяющий воспринимать контекст творческого нарратива экспозиции, созданной куратором музея. В этом случае ностальгия становится необходимым опытом для восприятия экспозиции музея. В любом случае, спортивное наследие обещает быть интересным, увлекательным и предполагает новые формы репрезентаций пока еще непривычного спортивного контекста в будущих экспозициях музеев.

Далее важно провести различие между личным и общим в наследии и наилучшим образом для этого подходит ностальгический контекст. Иногда личное вмещает в себя целые исторические периоды и глобальные трансформации, потому что оно может происходить где угодно и включать в себя сколько угодно любых предметов, а также участия в событиях, которые составляют актив современной истории. Воздействие на формирование культурной памяти оказывают возраст, эстетические предпочтения, политические и религиозные взгляды и даже обыденные привычки. Особый интерес для нас представляет процесс атрибуции все того, на чем строится культурная память в спорте, потому что внутри нее происходит кодификация и институционализация объектов, запускающих механизмы культурного наследования не только в местах спортивных событий, но и далеких от них.

Например, олимпийское наследие как процесс херитаджизации происходит не только в местах проведения игр олимпиад, но и в любых других местах. В исследовании спортивного наследия экономисты постулируют, что его понимание должно быть строго соотносено с архитектурными формами, вмещающими славу и достоинство памятных мест исторических событий. Они исходят из того, что конкретные спортивные сооружения и мемориалы позволяют

создать динамику между мотивацией посетителей и созданием механизмов сохранения спортивного наследия.

Очевидно, постановка во главу угла экономической составляющей спортивного наследия возникла как антитеза коллекционированию сувениров и семейных реликвий участия в спорте – грамоты, медали, кубки, вырезки из газет и другое. Все эти личные вещи, если и передаются от дедов ко внукам, то представляют собой обычное наследство, даже если это личные вещи чемпионов, потому что не все чемпионы важны для исторических нарративов текущей политической или культурной повестки. Личные коллекции перцептуально имманентны и погружают нас в персональные переживания прошлого, но за счет этого они способствуют появлению перформативного компонента спортивного наследия, когда на обсуждении фактов и участников событий возникает критика ностальгического восприятия существующих нарративов.

Личное участие в спорте представляет собой форму спортивного наследия, которую можно соотносить с ремесленничеством в нематериальном культурном наследии, или традиционным исполнительским мастерством, передающимся из поколения в поколение. Речь идет о спортивных династиях. Есть огромное количество семей, где дети становятся не менее именитыми спортсменами, чем родители. Есть множество братьев и сестер, достигших высших спортивных результатов. Также есть примеры потомственных спортивных чиновников. Мало того, даже на протяжении своей жизни многие атлеты умудряются сделать две разные спортивные карьеры и такую возможность им дает спорт ветеранов (мастеров). После завершения выступлений спортсмены возвращаются к активным тренировкам и начинают выступать на соревнованиях с допуском участников от 35–40 лет. Есть даже специальные мультиспортивные соревнования – Всемирные игры ветеранов спорта, которые проводит с 1985 г. Международная ассоциация игр ветеранов спорта (IMGA). Эти игры стали примером личного спортивного наследия через многоуровневую форму автобиографии.

Личные привязанности формируют механические солидарности национального уровня, они укрепляются в коллективных пристрастиях к видам спорта. Многие политологи всерьез рассматривают национальный характер сквозь приоритетные виды спорта и утверждают, что нельзя лучше понять народ, пока не узнаешь, во что он предпочитает играть. Соглашаясь с ними, легко можно вспомнить множество примеров: американский футбол и бейсбол в США, футбол и капоэйра в Бразилии, хоккей в Канаде, крикет в Индии, ушу в Китае и множество других примеров. Интересно, что ностальгический контекст спортивного наследия сохранится даже в среде иммигрантов. Привязанности, возникшие в спорте, становятся частью национального спортивного наследия, что приводит к формированию двойной культурной идентичности, связанной

как с традициями страны исхода, так и с традициями нового места обитания. Ярким примером являются выходцы из Индии. Студенческие общины индусов создают команды крикета. В России они активно вовлекают представителей других стран, что привело к появлению Лиги крикета России.

Бывают страны, где развивается больше одного вида спорта с политическим, но не спортивным статусом «национальный». Например, в России такими можно назвать хоккей с мячом или русский хоккей, самбо, фигурное катание, артистическое плавание и другие. Кинестетический контекст спортивного наследия сложно имитировать, оно зиждется на культурной памяти традиционных игр и состязаний, что нами было исследовано и представлено в теории этноспорта³². Таким образом, мы пришли к выводу, что национальные черты видового развития спорта формируются на более глубоком причинном уровне, нежели ностальгический контекст, вопреки утверждению Г. Рамшоу³³.

Нормативный контекст

Главной проблемой конструирования спортивного наследия является перманентное модерирование культурной памяти, начавшейся после введения антидопинговых правил. Нескончаемый пересмотр итогов различных соревнований привел к ликвидации постоянства высших спортивных достижений: уличенные в потреблении допинга атлеты лишаются своих наград, что приводит к ситуативной отмене окончательной фиксации победы и недоверия к итоговым протоколам турниров.

Следствием таких пересмотров становится герменевтическая проблема диахронии в оценке результатов, точнее растянутого во времени ожидания их окончательной верификации. Без подтверждения анализов уже нет доверия к достоверности увиденных результатов соревнований. Между тем, глубина пересмотра спортивных результатов постоянно увеличивается в силу естественного хода истории – удаления от даты введения Кодекса ВАДА и его последующей легитимации большинством стран после принятия и ратификации Антидопинговой конвенции ЮНЕСКО.

На этом фоне проявляется главная проблема конструирования спортивного наследия, которая заключается в хроническом отсутствии агентов этого процесса – тех, кому разрешено определять что можно *помнить*, а что необходимо поскорее *забыть*. Роль узаконивающего агента в спортивном наследии остается вакантной на протяжении вот уже двух десятилетий, обеспечивая устойчивую нестабильность в оценке эффективности антидопинговых мер. Решение этой проблемы усугубляется затянувшимся

периодом отсутствия оперативного руководства с установками *как, когда и с какой периодичностью* нужно модерировать культурную память в спорте. При этом любое воздействие на культурную память вызывает диссонанс в обществе, привыкшего в таких случаях полагаться на сложившуюся систему легальных демократических процедур принятия решений по корректировке любых исторических данных.

Несмотря на то, что спортивное наследие остро нуждается в разработке нормативного контекста легитимации, его как оформившийся субъект культурного наследия уже активно используют для легитимации любых обновлений в спорте:

технологизации соревнований с введением электронных средств учета и контроля, включая видеозапись в разных ракурсах для детального рассмотрения результатов на предмет соответствия сложившимся традициям и духу наследия;

признания новых видов спорта как развития гетерогенных практик внутри спортивного наследия и спортизации традиционных игр и состязаний как неизбежной гомологической процедуры актуализации;

изменения спортивных площадок и *внедрения* новых арен (например, воздушного пространства для парашютного спорта, океанских волн для серфинга, городских ландшафтов для паркура и другого).

Все новое в спорте стараются оправдать повышением привлекательности, которое сопровождается культуртрегерством, выраженным в избавлении от «дикости», бытовавшей в прошлом. Такие аллюзии, на взгляд модернизаторов (заметим, весьма спорный) служат убедительности, чтобы новшества выглядели подлинными и значимыми, не разрушая аутентичности обновленного вида спорта. Наиболее нелепо эти инновации смотрятся на тех видах спорта, которые возникли совсем недавно, и тогда «замимствуют историю» у схожих видов соревнований. Это хорошо видно на изменениях правил спортивной борьбы, возникшей путем синтетического смешивания разных борцовских практик меньше века назад, но постоянно стремящейся сохранить ускользающую актуальность для публики, что едва не привело к исключению этого вида спорта из программы Олимпийских игр.

Еще более сложным представляется процесс сохранения исторических образов тех видов спорта, которые используют при создании виртуальных клонов. До сих пор остается нерешенным вопрос юрисдикции оцифрованных видов спорта: можно ли считать кибер-футбол частью ФИФА? Или это уже другой вид спорта? Но еще важнее – станут ли они частью спортивного наследия в будущем?

Серьезные вызовы нормативному контексту спортивного наследия создают современные технологии. Здесь уместно обратиться к истории спортизации игры в мяч руками, существующей в двух наиболее распространенных вариантах – гандбол на суше и водное поло в воде. Но в ближайшее время вариант

³² Кыласов А.В. Этноспорт. Конец эпохи вырождения. М.: Территория будущего, 2013.

³³ Ramshaw, G. (2019) Ibid.

этой игры может появиться в воздухе благодаря появлению реактивных ранцев, которые производит компания «Джетлев-флайер». Аттракционы поднятия в воздух при помощи этих изделий уже перестали быть диковинными за последние пару лет, так что вопрос аэропроекции гандбола уже в прямом смысле висит в воздухе.

Следующей проблемой, вызванной отсутствием нормативного контекста спортивного наследия, является использование символов, имеющих неоднозначное восприятие в обществе. В первую очередь, речь идет о таких символах, которые выполняют функцию *agent provocateur* – Веселый Роджер, рунические знаки и другие элементы культурного наследия, в определенных контекстах вызывающих негативную реакцию публики.

Список нерешенных, а что гораздо важнее – нерешаемых проблем легитимации спортивного наследия неуклонно пополнился и создает серьезные конфликты в управлении этим постоянно растущим ресурсом. А мы исходим из того, что репрезентация любого наследия – это ресурс, которым нужно управлять: изучать, планировать, разрабатывать изменения в законодательстве, принимать меры по сохранению и защите, обеспечивать свободный доступ граждан и многое другое. Учитывая эти и многие другие аспекты, управление спортивным наследием представляется интегральным процессом первоначальной институционализации этого феномена, восприятие которого пока вызывает множество диссонирующих точек зрения, опровергающих отнесение спорта к наследию на том основании, что стадионы устаревают и от них добровольно отказываются даже сами спортсмены, поскольку сохранение спортивных сооружений – это одновременно экономический и культурный процесс.

Здесь важно отметить, что это объективно и перцептивно современный процесс, поскольку все, что считается спортивным наследием, особенно в его материальном воплощении, появилось относительно недавно или даже при нашей жизни. Более того, многие формы репрезентации спортивного наследия продолжают использоваться нами в повседневности. Например, спортивные мероприятия, представляющие собой формы спортивного наследия, такие как олимпиады, Кубки ФИФА или турниры Большого шлема, вполне легитимно рассматриваются как исторические объекты, нуждающиеся в постоянной актуализации, чтобы удовлетворить современный потребительский спрос в индустрии развлечений. Аналогичным образом, как на уровне элит, так и на уровне академических сообществ, обсуждаются проблемы аутентичности исторических спортивных объектов, нуждающихся в постоянной модернизации на фоне вызовов сохранения их первоначального архитектурного облика. Из чего можно заключить, что управление спортивным наследием выходит за рамки привычных моделей управления историческими или культурно значимыми объектами.

Сохранение нематериального спортивного наследия также вызывает множество диссонирующих точек зрения в интерпретации и необходимости сохранения традиционных форм соревнований. Например, многие считают, что использование видеоповторов разрушает органичную среду спортивных соревнований, превращая их в придаток всепроникающей виртуализации. Впрочем, и другие формы спортивных событий, особенно тех, которые регулярно проводятся на протяжении десятилетий и генерируют диахронический континуитет годовщин и юбилеев, позволяют не только структурировать культурную память, но устанавливать ее наличие через социологические замеры осведомленности и признания общественности. Наконец, как и любые другие формы наследия, диссонирующие и оспариваемые спортивные события, ставят вопрос легитимности их отнесения к культурному достоянию, целесообразности их сохранения и корректности исторического нарратива.

Планирование в *управлении нематериальным спортивным наследием* органично вписывается в континуальные циклы соревнований. Спортивные федерации, лиги и организации уже давно управляют собственным прошлым в маркетинговых целях, они не только создают линейки юбилейных сувенирных продуктов, но и объявляют «историческими» определенные события или матчи, тем самым обещая зрителям «живое» участие в создании «будущего» наследия. Такую тематизацию событийного ряда регулярных турниров можно расценить как воплощенную контингентность, причем как случайность она предстает лишь в диахроническом срезе, а в синхроническом – это уже необходимость, обусловленная исторической вехой, используемой в маркетинговой стратегии повышения ценности турнира или события. Например, планирование юбилеев создания клуба, лиги или федерации позволяет этим организациям выступать агентами и распорядителями собственного наследия, так как позволяет получить сверхприбыль от мерчендайзинга, выраженную в повышении цен на билеты и доходов от юбилейной сувенирной продукции, в номенклатуру которой могут входить нестандартные изделия – памятные монеты, статуэтки, автомобильные аксессуары и другое.

Особенность нематериального спортивного наследия федераций, лиг и клубов заключается в том, что они уже не могут без него обойтись. «Официальное» наследие становится основой маркетинга спортивных организаций и одновременно оно используется как способ создания подходящего прошлого и желаемого будущего в маргинализации фанатов. Официальный характер спортивного наследия позволяет рассматривать аспект его сохранения в качестве мер по защите бренда и в этом его ключевое различие с объектами нематериального культурного наследия, далеко не все из которых могут быть настолько актуальными, чтобы предстать в качестве востребованных товаров народного потребления.

Хотя такими товарами становятся еще недавно бывшие в употреблении, но уже устаревшие виды спортивного инвентаря, которые пытаются квалифицировать как «традиционные методы изготовления» (производства). Любители разных видов хоккея – на траве, на льду, с шайбой, а также лакросса гоняются за раритетными деревянными клюшками, на смену которым пришел пластик. Таковую же ностальгию вызывают деревянные теннисные ракетки, биты для бейсбола и крикета, деревянные лук и стрелы и многое другое. Хотя отнесение примитивных индустриальных технологий к объектам нематериального культурного наследия вряд ли возможно, но континуальность и здесь расширяет горизонты для признания сверхновых объектов. Кроме того, большинство туристских сувениров, так называемых народных промыслов, изготавливается из пластика на заводах Китая и благополучно выдается за местные кустарные изделия по всему миру.

Надо сказать, что упомянутый туризм создает довольно серьезные вызовы в сохранении спортивного наследия, когда само присутствие туристов негативно влияет на традиции нематериального наследия болельщиков. Домашние стадионы клубов наполняются фанатами, в репертуаре которых не только «кричалки», но и особые манеры общения между собой и с конкурирующими группами фанатов, с игроками своего и чужого клубов, а также свои поведенческие паттерны в обиходе. Все это размывается под наплывом туристов, создающих угрозу не только традициям фанатов, но и брендам клубов, заинтересованных в сохранении аутентичности атмосферы домашних матчей.

Ключевую роль в эстетике спорта играет семантика прикладных знаков и распознавательных символов: значки видов спорта на олимпийских играх, талисманы соревнований, вывески на спортивных сооружениях, афиши, бренды спортивных товаров и многое другое. Весь совокупный изобразительный ряд спорта представляет собой универсальный инструмент в интерпретации спортивного наследия. Как правило, изображения в спорте используются не только как форма информирования, но форма общественного признания и просвещения, формирования позитивного восприятия этого социального феномена современности.

Окончательной формой фиксации спортивного наследия выступает архивирование. Собственно, с записи достижений или рекордов (records) начался англосаксонский состязательный спорт, его суть заключается в фиксации промежуточных результатов, по оценкам которых присуждается победа, и это его отличает от традиционных игр и состязаний, где в каждом соревновании есть только один объективный критерий победы – кто первый, тот и победил. Между тем, архивы и статистика соревнований не только создают естественный фонд спортивного наследия, но и сами являются таковым, представляя собой собрания документов. Эти коллекции содержат материалы подготовки и проведения

спортивных мероприятий и служат пониманию роли и функций участников для передачи опыта будущим организаторам, а если они содержат интерпретацию, то становятся эмпирическими данными для будущих исследований. Наряду с артефактами, архивные и исторические документы спортивного прошлого хранятся в спортивных музеях. Нормативный контекст этой части спортивного наследия вырабатывается в рамках деятельности Международной ассоциации олимпийских коллекционеров (AICO) и Международной ассоциации спортивной информации (IASI), а легитимация осуществляется Сектором спортивных архивов Международного совета архивов (ICA) и рабочей группой по спортивным музеям Международного совета музеев (ICOM).

В результате формирования спортивного наследия сложилась специализированная деятельность по его выявлению, сохранению и продвижению, включая оценку ресурсов наследия, создание нормативов и разработка политики наследия, а также извлечение, сбор и хранение материалов наследия. Надо сказать, что работа со спортивным наследием имеет много пересечений с деятельностью в области культурного наследия, но также требует специальных знаний и навыков. Академические области исследований тоже требуют специальной интерпретации в рамках междисциплинарного дискурса наук о спорте: история спорта, социология спорта, спортивная география, спортивное право, спортивный маркетинг, экономика спорта и другие. Такие специализации помогают квалифицированно интерпретировать знания и формировать дискурс спортивного наследия. Результатами целевых исследований пользуются архитекторы, кураторы и гиды музеев, чиновники городских администраций, историки, социологи, экономисты и другие специалисты. Все они вместе формируют дизайн спортивного наследия и форматы будущих спортивных мероприятий, а в конечном итоге и нормативный контекст этой создающейся части культурного наследия.

Литература

1. Алтухов С.В., Агеев В.И. Эффективность финансирования спортивных мероприятий и реинжиниринг бизнес-процессов спортивного наследия (на примере олимпийских игр в Сочи). // Вестник РЭА им. Г.В. Плеханова. 2014. № 11 (77). С. 120–135.
2. Бариев М.М. Наследие Универсиад и Олимпийских игр – возможность для инвестиций и развития. // Теория и практика физической культуры. 2014. №1. С. 7–9.
3. Гарфинкель Г. Что такое этнометодология? Пер. с англ. С.П. Баньковской. // Социологическое обозрение. Т. 11. №3. 2012. С. 144–154.
4. Гуреева Е.А. Анализ сущности и содержания понятия «наследие крупномасштабных спортивных событий». // Современные проблемы науки и образования. 2019. № 1. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=28544>
5. Захарова Е.Ю. Традиция или спорт? Федерация грузинских боевых искусств как лаборатория и конструкторская мастерская. // История, Археология и Этнография Кавказа. Т. 15. № 4. 2019. С. 800–810.

6. Истягина-Елисеева Е.А. Управление спортивно-историческим наследием в современной России. // *Приоритетные направления развития науки и образования*. 2016. № 4–1(11). С. 47–49.
7. Кыласов А.В. Окольцованный спорт. Истоки и смысл современного олимпизма: Эссе по истории спорта и олимпизма. М.: АИРО-XXI, 2010.
8. Кыласов А.В. Этноспорт. Конец эпохи вырождения. М.: Территория будущего, 2013.
9. Кыласов А.В., Гуреева Е.А. Бренддинг и особенности продвижения этноспорта. // *Теория и практика физической культуры*. 2017. № 5. С. 46–48.
10. Кыласов А.В. Традиционные игры и состязания вдоль Шелкового пути. // *Международный журнал «Этноспорт и традиционные игры»*, №1 (1). М: Институт наследия, 2019. С. 1–11. DOI: <https://www.doi.org/10.34685/NI.2019.24.83.001>
11. Кыласов А.В. Габитус боевых искусств в России. // *Международный журнал «Этноспорт и традиционные игры»*, № 2(2). М: Институт Наследия, 2019. С. 1–12. DOI: <https://www.doi.org/10.34685/NI.2020.68.80.001>
12. Кыласов А.В. Спортивное наследие: институционализация и контекст. М.: Институт Наследия, 2022.
13. Лубышева Л.И. Спортивное наследие Олимпийского проекта «Сочи-2014» как фактор интенсивного развития российского социального института спорта. / Л.И. Лубышева, Е.Д. Митусова // *Физическая культура: воспитание, образование, тренировка*. 2013. № 2. С. 7–9.
14. Павлова О.И., Голубева Г.Н., Кириллова Т.Г. Социальное и материальное наследие как итог проведения крупных международных спортивных игр в Российской Федерации. // *Теория и практика физической культуры*. 2014. №4. С. 8–14.
15. Bromber K., Krawietz B., & Petrov P. (2014) Wrestling in Multifarious Modernity. *The International Journal of the History of Sport*, 31:4, 391–404.
16. Ray Cronin (2008) *Arena: The Art of Hockey*. Halifax: Art Gallery of Nova Scotia.
17. Gammon S. (2002) 'Fantasy, Nostalgia and the Pursuit of What Never Was' in S. Gammon and J. Kurtzman (eds) *Sport Tourism: Principles and Practice* (Eastbourne: Leisure Studies Association). P. 61–72.
18. Sean J. Gammon (2014) Heroes as heritage: the commoditization of sporting achievement, *Journal of Heritage Tourism*, 9:3, 246–256, DOI: 10.1080/1743873X.2014.904321
19. Simon Inglis (2014) Played in London: Charting the Heritage of a City at Play. *Historic England in association with Liverpool University Press*.
20. Krawietz B. (2012) The Sportification and Heritagisation of Traditional Turkish Oil Wrestling. *International Journal of the History of Sport* (Special Issue: Sport in the Middle East – Power, Politics, Ideology and Religion) 29: 2145–2161.
21. Kylasov A.; Putrik Y.; and Gureeva E. (2021) Sports Heritage: Interdisciplinary Discourse. *Review of International Geographical Education (RIGEO)*, 11(9), 2786–2790.
22. Preuss H. (2014) 'Legacy' Revisited. In: Grix J. (eds) *Leveraging Legacies from Sports Mega-Events: Concepts and Cases*. Palgrave Pivot, London.
23. Ramshaw G., Gammon S., Tobar F. (2019) Negotiating the cultural and economic outcomes of sport heritage attractions: the case of the National Baseball Hall of Fame, *Journal of Sport & Tourism*, 23:2–3, 79–95.
24. Ramshaw G. (2019) *Heritage and Sport: An Introduction*. Channel View Publications (November 8, 2019).

О.И. Бычкова

Кулинарное наследие народов Российской Федерации

Кулинарное наследие как комплексный феномен в толкованиях разных исследователей включает систему питания во всем разнообразии его коннотаций, нормированные практики приготовления и потребления пищи, определенные кулинарные традиции. Кулинарные традиции относятся к нематериальному культурному наследию и являются составной частью социокультурного многообразия народов Российской Федерации.

В широком смысле кулинарное наследие можно рассматривать через: кулинарный, культурный и социальный компоненты.

Кулинарный компонент кулинарного наследия представляет знания о продуктах, основных способах их обработки, правилах их сочетания, технологиях приготовления и хранения пищи.

Культурный компонент кулинарного наследия объединяет региональные и национальные традиции питания; праздничные, обыденные и поминальные обряды; символику, запреты и разрешения, связанные с потреблением, приготовлением и подачей пищи, которые на протяжении столетий устно передавались в семейном кругу из поколения в поколение.

Социальный компонент кулинарного наследия определяет роль еды и традиций питания в семейных и родовых отношениях этнических и общественных групп в разных исторических периодах, обусловлен правилами гостеприимства, ритуалами по приему гостей.

Кулинарное наследие Российской Федерации представляет собой комплекс умений, навыков, знаний, традиций и практик приготовления и потребления пищи, который характеризуется определенной системой питания, неизменной на определенной географической территории на протяжении длительного периода времени.

Кулинарное наследие репрезентуется через понятие «национальная кухня» и представляет собой совокупность кулинарных традиций и практик, которые соблюдаются этнической группой, распространенных в определенном регионе и связанных с производством и потреблением пищи. Национальная кухня получает свое название от региона её распространения или места её возникновения.

Национальная кухня – это совокупность представлений о пищевых предпочтениях определенного народа, считающихся репрезентативными

и одновременно специфическими для данного этноса. В системе культурных маркеров определенного этноса кухня выступает естественным национальным феноменом, развивающимся стихийно, но в соответствии с внутренними закономерностями, и представляет собой механизм формирования этнической идентичности на уровне повседневности.

Традиции кухни разных народов России имеют исторический базис и отличаются своеобразием. Рецепты традиционной кулинарии передавались устно от одного поколения другому. Однако что-то со временем утрачивалось, что-то – изменялось, появлялось новое, заимствованное и адаптированное у других народов.

Сведения о питании встречаются в летописях и монастырских книгах, былинах, сказках, устном народном творчестве. Введение на Руси христианства привело к ограничению в питании продуктов животного происхождения. Поэтому с X в. в пищевом рационе возросла роль рыбных продуктов. В первом своде законов Древней Руси XII в. «Русская Правда» содержалось наиболее достоверное описание пищи древнерусских блюд из основных зерновых культур (рожь, полба, ячмень, пшеница, овес, просо, греча) и продуктов животноводства.

В период до XVIII в. происходили миграции населения с юга на север, формировалась этническая карта Русского государства. Жители южных регионов при переселении на северные территории продолжали использовать в быту некоторые приемы южного кулинарного искусства.

Продвижение переселенцев к северным рекам и морям расширило репертуар рыбных продуктов, которые ввозились в центральную часть страны. Восточные области Европейского севера привнесли в кулинарные навыки новый способ заготовки продуктов путем бессолевого квашения и употребление в пищу строганины, приготовленной из сырой, но предварительно замороженной рыбы. Северные области и Сибирь добавили в рацион населения вытопленный рыбий жир.

Мясная кулинария того времени не испытала таких изменений, как рыбная. Среди новшеств – в систему питания включили мясо одомашненного северного оленя из приполярной зоны, а уменьшение количества диких животных в связи с интенсивной охотой привело к сокращению продуктов из дичины на столе русских. Домашняя птица была представлена

преимущественно курами, к которым в европейской части страны добавились индейки, гуси и утки.

Христианские заповеди внесли систему запретов в систему питания: нельзя было есть мясо непарнокопытных животных, а также медведей, голубей и лебедей.

Из мяса скота и птицы готовили хлебово (горячие похлебки): щи, похлебки, затирухи, рассольники, уху, солянки. Популярны были и холодные супы: тюря, окрошка, ботвинья. Любимые русским народом щи заправляли свежей капустой или подкисляли перебродившей мучной болтанкой, добавляли квашеную капусту или закваску из квашеной свеклы.

Широкое распространение имели блюда из дробленого, вареного зерна которые назывались кашицы, кашки и каши, в зависимости от содержания воды в блюде. Отдельно в пищевом репертуаре присутствовали блюда из муки – рванцы, затирки, пельмени, галушки, клецки.

Хлеб из ржаной муки являлся главным продуктом питания. Пшеничная мука использовалась, в основном,



Илл.1. И.И. Машков. Хлебы.1912. Государственный Русский музей.

в праздничной выпечке, из нее же выпекались и церковные просфоры (Илл.1).

Из пшеницы готовили калачи. В повседневных применялись смеси ржаной и пшеничной муки, в братских – толченая мука (сами калачи изготавливались в виде круглого хлеба

и колец), в праздничных – крупитчатая мука, которая была ультра белой, чем отличалась от пшеничной. Праздничной выпечкой считался каравай из сдобного теста.

Разнообразные пироги признавались лакомством и готовились из лучших сортов муки. Их начиняли мясом и рыбой, различными овощами, тестом. Пироги делили на: скоромные и постные. В скоромных мясные начинки могли смешивать с салом и рыбой. Популярны были пироги из зайчатины. Постные пироги пекли с рыбой, грибами, овощами, горохом, маком, ягодами, изюмом. Готовились пироги по размеру: большие и маленькие (пирожки). Жареные (пряженые) в жире на сковороде назывались сковородными, а печеные в печи – подовыми.

Особым пирогом, который выпекался для свадебного стола, был курник с начинкой из яиц, куриного, или бараньего мяса, заправленного маслом или говяжьим салом.

Особый интерес в качестве памятника нематериального культурного наследия представляет «Расходная книга Патриаршего приказа кушаньям, подававшимся Патриарху Адриану и разного чина лицам с сентября 1698 по август 1699 г.» (1699 г.) Книга относится к последнему периоду патриархальной допетровской Руси. Сравнение «Расходной книги» с более ранними

источниками показывает вековые изменения в поварской терминологии, блюда патриаршего стола не уступали царскому. В перечне блюд встречаются такие описания, о которых в других источниках сведений нет: например, папошники (хлебные изделия из пшеничной муки), ухи с «огневой» (жирное мясо у плавников), «кавардак» (окрошка из разных видов рыб), «сбитень» (не напиток, а хорошо взбитое тельное), «ухи на сковороде» (полужидкие блюда), «ухи сладкие» (жидкие сладкие блюда на фруктовом отваре с медом). В книга представлено огромное разнообразие блюд: из рыбы – около 80, грибных – 30, ух, кальи и шей – 40, пирогов, пирожков – 65, сладких – более 10, каш – около 20 и др.

В XVIII в. в русской кулинарии усилилось влияние зарубежных продуктов, приемов и способов их приготовления. Одновременно на разных территориях появлялись черты народной кулинарии (домашней кухни). Нововведения в кулинарной практике, относящиеся к правлению Императора Петра I, переходили в разные слои общества и захватили многие города государства. Большое распространение получила тушеная капуста с колбасами, копченым и соленным мясом, а также молочные супы и салаты из зелени.

В XIX в. участие России в войне с наполеоновской Францией позволило познакомиться с особенностями кулинарного искусства многих стран Европы. Под воздействием французской кулинарии в русскую кухню вошли такие блюда как котлеты, антрекот, омлет, майонез и салат. Однако, русские кулинары создавали собственные версии гастрономического репертуара, перерабатывая рецепты в собственные варианты.

В XIX и начале XX вв. Россия испытывала влияние французской и европейской кухни. Публиковались поварские книги, где пропагандировались рецепты популярных блюд различных стран, создавались французские, английские и восточные (особенно китайские) клубы с соответствующим кулинарным репертуаром. Каждая национальная кухня определялась совокупностью ведущих типов блюд, причем набор и соотношение этих типов, их роль в разных кухнях были различны.

Изучение национальной кухни, опираясь на сохранение традиций, позволяет включать традиционные практики приготовления и потребления пищи в кулинарное наследие. Пища, как основной культурный компонент, была тесно связана с конкретной этнической общностью, проживающей на определенной территории.

Все национальные кухни народов Российской Федерации можно объединить в несколько групп по влиянию климата региона и возможности воспроизводства на его территории определенных видов продуктов питания.

Среднерусская зона

Средняя полоса России – территория с максимальной плотностью населения. Для неё характерны следующие черты русской кулинарии: многообразие

жидких горячих и холодных блюд, обилие мясных и рыбных блюд, разнообразие блюд и изделий из зерновых, как кашеобразных, так и выпечных, заготовки солений (из растительных, мясных и рыбных продуктов), дикоросов и ягод.

В данной зоне разрабатывался состав традиционных обрядовых трапез, праздничного стола, регламентировалось питание в соответствии с установлениями христианской веры.

Повседневная пища сельских жителей включала хлеб, щи, каши, овощи (редьку, репу, картофель, горох). За лакомство считалась яичница. В праздники пекли пироги из ржаной муки, варили щи с рыбой или мясом. Репертуар блюд подкреплялся грибами и соленьями.

Были развиты огородничество, садоводство и бортничество. Столовая зелень в сочетании с традиционным квасом применялась в окрошке. Мёд был основной для создания сладких блюд.

В городской среде в повседневном употреблении был черный хлеб из ржаной муки, пшеничная мука использовалась для праздничной выпечки, в том числе для пряников. Тульские пряники известны с 1685 г. Их особенностью является прямоугольная или близкая к ней форма. До сих пор сохранена традиция выпекания разных видов пряников – городецких, вяземских, воронежских, московских и пр. Традиционной русской выпечкой стали расстегаи или «расстегнутые пирожки», которые готовились из несдобного дрожжевого теста и подавались к супу. Сладкий стол знати пополнился коврижками, цукатами, яблочной пастилой (белёвская и коломенская), вареньями из овощей и ягод. Еще в XIV–XV вв. появляются левишники на основе протертых ягод, высушенных на солнце.

В дни праздников старались готовить традиционные блюда. Например, на семейные и годовые праздники подавали заливное из рубленой говядины (студень, холодей). Изначально блюдо готовилось из остатков пищи с барского стола для прислуги, и называлось студень. Отходы измельчали, варили и охлаждали. Заливной или жареный целиком поросенок, жареные птицы украшали рождественский стол. В городах особенно популярным был рождественский гусь. В XIX в. в России появился винегрет, который называли «сухим супом», так как по внешнему виду он напоминал борщ без бульона.

Напитки у русских людей были оригинальны и не повторялись в других кухнях: сбитень, квасы (яблочный, брусничный, изюмный, малиновый), водички, меды, взвары, морсы. В XV в. появилась русская (московская) водка, которую производили из ржаного зерна посредством беструбного медленного выпаривания в одной посуде. С начала XVI вв. водка стала предметом государственной монополии.

Южная зона

Русские, украинцы и белорусы в лесостепной и степной зонах Европейской части страны

выращивали зерновые (рожь и пшеницу и пр.), овощные (картофель, свеклу, редьку, капусту, горох, лук, хрен), садово-ягодные культуры. Из жидких горячих блюд пользовались популярностью борщи и кулеши. Из мясных продуктов предпочитали свинину, птицу, баранину. Похлебки заправляли чесноком и мукой, пережаренной с маслом или свиным салом, например, кулеш (похлебка из пшенной крупы). Пекли хлеб, пироги, лепешки из ржаной муки. Были любимы населением блины, пампушки, вареники и галушки, овощные супы, голубцы, колбасы, вареное и тушеное мясо, холодец, молоко и молочные продукты, компоты, кисели, квас и всевозможные взвары из садовых растений. Практиковалась засолка, маринование, консервирование овощей, фруктов, мяса, сушка ягод и грибов.

Греки Черноморского побережья предпочитали блюда из рыбы и морепродуктов, в основном жареную рыбу (барабулю, хамсу), из мяса – баранину или телятину, режу – свинину.

Самые устойчивые кулинарные традиции сохранились у большинства народов Северного Кавказа и Дагестана. Их основу составляли мясомолочная и зерновая пища. Хлеб этих народов (чурек) – различался по форме, способу приготовления (пресный или дрожжевой), назначению (повседневный или обрядовый). Традиционный стол включал молочные блюда, а мясо ели по праздникам.

Различия в репертуаре блюд разных народов проявлялись в обработке продуктов и их приготовлении (у осетин – сыра, у карачаевцев, балкарцев осетин – айрана и кефира), в размерах и формах изделий, в острых приправах к мясу, в наличии блюд, характерных только для одного или нескольких этносов (у осетин – дзыкка, у аварцев, даргинцев, лакцев – урбеч).

Мясо в основном жарили и варили. Тушение мяса характерно больше для абазин и черкесов. У осетин часто мясо коптили. Кабардинцы солили мясо в кислом молоке (тузлу айран). Балкарцы вялили мясо впрок (к'яак'эзт). Мясные блюда, популярные у народов Северного Кавказа: шашлык, различные виды плова, кебаб и люля-кебаб, гоурме (вид жаркого), пельмени, голубцы, долма.

Технология производства сычужного сыра была общей для абазин, черкесов, ногайцев и карачаевцев. У многих тюркских народов (кумыки, азербайджанцы, кабардинцы, балкарцы) использовался кисломолочный продукт (айран). Распространены были мучные изделия, жаренные в топленом масле – лакумы, хворост, пышки. Лакумы и халва были одновременно и праздничными, и поминальными блюдами. Они характерны для кабардинцев и адыгейцев. В пище кабардинцев и балкарцев пироги выпекали из ячменной и пшеничной муки и начиняли сыром, мясом, картофелем, фасолью. Особое место занимают осетинские пироги, которые больше не представлены у других кавказских народов: с мясом (фидчин), с сыром (хабизджын, уалибых). В Дагестане у горских евреев были особо популярны пельмени – дюшпер, кавказский хинкал – ингар, студень из рыбы – буглеме, голубцы – епраги.

Наиболее почитаемым и древним напитком для Северного Кавказа является пиво.

У чеченцев традиционный рацион питания составляла зерно-мясо-молочная пища. Это – мясо с галушками (жижа-галнаш), чурек с сыром, творог с маслом, мясной бульон, лепешки с сыром, мясом, тыквой, фрукты, овощи, зелень. Пища у ингушей – растительная и мясо-молочная. Популярны мясо с галушками из кукурузной муки, пироги с сыром, чурек с соусом, пышки.

Растительный рацион у лезгин (зерновые, бобы) дополнялся мясо-молочным. Любимое повседневное блюдо – хинкал, праздничное – плов, пироги и др.

Традиционная еда лакцев – мясные и молочные блюда. Выпечка хлеба происходила во дворе в специальной глиняной печи, которую делали в форме купола. Основной напиток – дукърагъян или буза (ячменное пиво).

Основная пища табасаранов и агулов типична для народов Дагестана – хинкал, пироги, пельмени, сыр, зелень, айран.

У рутульцев хлеб выпекался из кислого и пресного теста. Популярные блюда: хинкал, толоконная и просынная каша, пироги.

Традиционный рацион цахуров строился на мучных и мясо-молочных блюдах. На высокогорье запекали на углях завернутые в шкуру желудок или тушку ягненка, начиненную внутренностями, салом и дикоросами. Цахуры любили чуду (пироги с разнообразными начинками), хинкал, пельмени.

Для калмыцкого рациона характерны мясо-молочные блюда: бульоны с мясом, запеченное мясо, пельмени, приготовленные особым образом внутренности барана, молочные продукты, кумыс из кобыльего молока, молочный квас, соленый калмыцкий чай (джомба) с маслом, молоком, специями, кусочки теста (борцоги), вареные в бараньем жиру.

Северная зона, Поморье

К северу от средней полосы экологические условия ограничивали возможности полеводства и огородничества. Кухня северян преимущественно хлебно-рыбная. Из хлебных культур были распространены ячмень и овес. Из-за климатических условий рожь плохо вызревала и для выпечки использовалась ограниченно, из её зеленых зерен варили кашу вараханицу. Ячмень называли житом, поэтому хлеб из ячменной муки назывался житником. Из смеси ячменной и овсяной муки делали сутолоку. В праздники пекли двуслойный хлеб, накладывая поверх ржаного теста ячменное. Крошево из сухарей, остатков хлеба, корок, разведенное квасом, подсоленной водой, сывороткой, простоквашей, молоком называлось тюрей (мурцовкой).

Из разваренных ячменных зерен варили густую похлебку – толстые щи, из дробленки – заспелую кашу, из ржаной или овсяной муки – мученку. Из мучных продуктов готовили полужидкие блюда.

Толокно (мука из овса тонкой обработки) добавляли к различным блюдам или, смешивая толокно с водой, квасом, молоком, готовили тяпушку, тетерку. Пищевой рацион в XIX – XX вв. народов Поморья – русских, карел, вепсов, саамов, финнов, коми-зырян был похож. Повсеместно пекли овсяные блины и открытые пироги (калитки) с картофелем и крупой. Закрытый пирог из картофеля (косовик) начиняли блинами из овсяной муки и пшенной каши. Лепешки из кислого теста и картофельного пюре (лопарский пирог), с толокном, манкой делали наливными. Популярным пирогом был рыбник.

На Севере Поморья было популярно заквашивание рыбы. Слабое проквашивание позволяло сохранить форму рыбы, которая затем использовалась для кулебяк. Среднее проквашивание приводило к тому, что рыбное филе становилось более мягким, его запекали и ели ложками. Сильное проквашивание приводило к образованию жидкой массы, которую ели в виде похлебки, а сцеженную жидкость пили вместо кваса.

Земледельческая зона Сибири

Продвижение на восток и знакомство с кулинарной культурой народов, населявших Сибирь, обогатили русский стол новыми блюдами, такими как бурда – болтушка из муки с водой, проваренная на огне, плов (пилав) – риса с бараньим мясом, пельмени – рубленое мясо в лепешке из теста, отвариваемое в воде. Пельмени запасались впрок путем замораживания. В традиции было замораживание молочных продуктов, сырчиков, смесей из молока с яйцами и творога с яйцами.

Традиционной основой питания населения Сибири в XVII–XVIII вв. были рожь, овес и ячмень. Позже добавилась пшеница. В повседневный пища появились хлеб и выпечка из пшеничной муки. В начале XX в. пшеничный хлеб стал вытеснять ржаной. На Алтае сложилась традиция ежедневного приготовления выпечки из пшеничного опарного теста (каралички). Праздничная выпечка была представлена хворостом, вафлями.

В кухне телеутов были популярны блюда из конины и баранины, особенно, бульон с галушками и луком (тутмаш), а также вареники с разными начинками (пельмен). Продукты животноводства определяли характер традиционной кулинарии теленгитов, ориентированной на молочно-мясной рацион с добавлением круп и дикоросов.

Мясной рацион тубаларов и челканцев определялся продуктами охоты: мясом марала, козули, медведя, пушных зверей. Главной хлебной культурой был ячмень. Из молочных продуктов готовили кислый сыр, молочную водку. Рыбу заготавливали в соленом, вяленом, сушеном виде. Занимались пчеловодством, собирали дикоросы, кедровые орехи.

Основу рациона питания татар составляла мясо-молочная, и растительная пища. Были популярны супы, заправленные мукой (токмач), пельмени с мясом, горохом, творогом. Выпечка представлена

беляшами, треугольниками с луком и мясом (очпочмак), перемячами. В число продуктов традиционного рациона питания татар относятся хлеб, кисломолочные продукты и сладости из теста и меда/сахара (например, чак-чак). Именно многосоставность придавала блюдам сытность и калорийность.

В пище хакасов были характерны не только супы, например, крупяной суп (чарба угре) ячменный (кбче угре), но и бульоны (мун) с отварным мясом. Кровяная колбаса (хансол) считалась праздничным блюдом. Популярным кисломолочным напитком был айран, который перегоняли в молочную водку (айран арагазы).

Распространенными блюдами башкир были бульон с бараниной или кониной, вяленая конская колбаса, сухой сыр (корот), творог. Популярен был башкирский мед.

Питание чувашей было преимущественно растительным, реже употреблялась мясо-молочная пища. В рационе преобладали щи, похлебки, супы, каши, пироги с овощами, фруктами, крупой, мучные кисели. По праздникам готовилось мясо. Из напитков известны айран (уйран) и пиво.

Главными продуктами питания до появления земледелия у шорцев были: мясо диких зверей и птиц, рыба, дикоросы. Позже ячмень стал основной культурой, из которой делали муку и крупу. Шорцы употребляли молочные продукты.

Традиционное питание западных тувинцев строилось на кисломолочных блюдах и мясных (из конины и баранины). Из пережаренных зерен злаковых культур делали муку и использовали вместо хлеба. Из молока изготавливали араку (спиртной напиток). Восточные тувинцы употребляли оленьё мясо, подсоленный чай с молоком, продукты охоты.

В рационе бурят основой являлись молочные продукты. Молоко заготавливали впрок, из него изготавливали араку (архи). Вместо хлеба использовали хурт (сушеную творожистую массу). Мясо ели редко. Популярен был соленый чай с животным жиром и молоком.

В рационе сойотов преобладали оленина и дичь. Мясо ели в вареном виде. Популярным лакомством считались вареный или жареный олений язык, оленьи губы. В пищу употреблялись все внутренности оленя.

В традиционной пище мордвы преобладали кислый хлеб, жидкие каши из проса, бобовых, конопляное масло, пироги, толстые блины. Грибы, ягоды и дикоросы также употреблялись в пищу. Также был распространен творог.

Рацион питания удмуртов в основном состоял из растительных продуктов. Праздничными кушаньями были рыбники и пироги с разнообразными начинками, пельмени, супы, мясо, масло, молочные каши, блюда из яиц, мед.

Бесермяне традиционно питались хлебом, хлебобулочными изделиями – пирогами, шаньгами, перепечами (пресные ватрушки с мясом). Готовили каши, супы, пельмени. Мясо ели по праздникам, в блюдах использовалась птица и конина. Из напитков употребляли квас, брагу, пиво.

У марийцев основным традиционным блюдом были вареники с мясной или творожной начинкой, вареная колбаса из сала (крови) с крупой, слоеные блины, сырники. Из алкогольных напитков наиболее популярными являлись: пура(пиво) и пушошорва (крепкий медовый напиток). Пили пахту, шово (хлебный квас), йырк (айран) и др.

Неземледельческая зона Сибири

Русские в неземледельческой зоне Сибири, селились вдоль водных путей. Растительная пища играла незначительную роль, основными продуктами питания были мясо и рыба. Понемногу выращивали коров, свиней, овец, домашнее стадо дополняли оленями. Из видов птицы пользовались популярностью гуси. В рационе сказывалась нехватка хлеба, было мало круп. От местного населения русские переняли традицию сыроядения мороженых продуктов. Жир добывали из тушек китов. В пище использовалось мясо и сало нерпы, считавшееся деликатесом. Из растертых в сале ягод делали толкушку. Жители Анадырского округа ели сырой мозг из голов животных и костей оленей.

Основу рациона у нанайцев, живших у Амура, и эвенов составляла сырая, вареная, жареная рыба, дичь. В пищу использовали ягоды и дикоросы.

Удэгейцы и тазы питались дичиной. Собирали и употребляли в пищу дикоросы, ягоды, женьшень.

У тофаларов луковицы сараны являлись практически единственным источником витаминов зимой. В рационе преобладала дичь – мясо марала, медведя, кабарги, зайца. Употребляли оленьё молоко. Зимой его замораживали в очищенных маральих желудках и кишках впрок, пили кипяченым и добавляли в чай.

На юге северной зоны Сибири эвенки питались мясом лошадей и верблюдов, крупного и мелкого рогатого скота, на Байкале и Охотском море промыслили морским зверем, на Крайнем Севере в рационе преобладало мясо дикого оленя и линных птиц.

Основным продуктом летнего и осеннего рациона ульчей являлись лососевые рыбы (кета). Рыбу сушили, вялили, солили. Вели промысел морского зверя в Татарском проливе. Любимым лакомством являлась морская капуста, которую варили с сушеной рыбой и черемшой.

Орочи питались преимущественно свежей рыбой и мясом. В пище использовались дикорастущие ягоды и травы.

Негидальцы традиционно заготавливали сушеного лосося (юколу) продукты консервировали. Ели рыбу и мясо.

В рационе северной группы уйльта преобладали дичь, мясо оленя, морского зверя, рыба, дикоросы и ягоды.

Основным продуктом питания у ханты являлась рыба, которая полностью перерабатывалась. Традиционной пищей считалось мясо оленя и лосося. Продукты из зерновых культур употреблялись, в основном, в виде муки и изделий из нее, гораздо реже в виде крупы. Пироги начинялись ягодами.

Традиционный рацион манси был представлен блюдами из рыбы и мяса, жареными на костре, вялеными и сушеными.

Основной пищей якутов были молочные продукты. Ели ягоды, коренья дикороссы. Рыба в северных районах являлась главным блюдом якутов. Ее ели сырой, замораживали и квасили в ямах. Мясо употреблялось редко.

У ненцев наибольшее распространение получили блюда из рыбы и мяса оленя и птицы (вареное, копченое, мороженное, сушеное). Популярным было сырое мясо свежезабитого оленя.

Рацион селькупов был представлен преимущественно рыбой. Из нее изготавливали порсу (рыбную муку). Селькупы ели дичь, а северная группа – оленину. В пище присутствовали дикоросы и лесные ягоды. Пили настой можжевельника.

Основой пищевого рациона долган являлась сырая, вареная и мороженая оленина. Из сырой замороженной рыбы делали строганину, либо ели сырую, присаливая. Рыбу готовили вареной и жареной. Из мяса птицы или оленя варили суп, приправляя его мукой или крупами. Из муки пекли лепешки и оладьи. Употребляли дикоросы, ягоды.

Основу питания нганасан составляли оленина и рыба. Оленья кровь замораживалась и использовалась для приготовления дяма (похлебки). Рыбу ели в сыром, мороженном и вяленом виде. Популярна была дичь – гуси, куропатки, песцы, зайцы, снежный баран. Ели птичьи яйца. Лакомством считались кириба (пресные лепешки), чирима кириба (лепешки из муки с икрой), чириме дир (сало, варенное с икрой).

Пища оленных чукчей – в основном, оленья мясо. Проживающих рядом с морем – мясо морских зверей. Рыба составляла небольшую долю в рационе. Переваренный мох, добываемый из оленьих желудков, добавлялся к мясным блюдам. Ягоды собирали в сезон, а не заготавливались на зиму.

Ительмены питались рыбой и мясом китов, тюленей и котиков. Дикороссы, орехи и кедровый стланик запасали на зиму в сушеном и вяленом виде. Под влиянием русских в конце XIX в. стали выращивать овощи и разводить крупный рогатый скот и лошадей.

Пищевой рацион керексов состоял из моржового и китового мяса, сырой, вяленой, мороженой и вареной оленины, сушеной и вяленой рыбы, корней дикороссов.

Так как эскимосов считают создателями китобойного промысла, то основу их пищевого рациона составляло мясо кита, тюленя, моржа, сушеная и вяленая рыба. Похожий рацион был у алеутов с Командорских островов: ели мясо и жир морского зверя, рыбу, дикороссы.

У каждого народа, жившего на территории Российской Империи, существовали специальные рационы праздничного или ритуального назначения. Они могли быть приурочены к календарным праздникам, сопровождали обряды жизненного цикла: новогодние, свадебные блюда, похоронно-поминальные блюда, жертвенная пища и т.д.

Ритуальные блюда зародились еще во времена язычества. В обрядах детского, свадебного

и похоронно-поминального цикла была велика роль изделий из муки. Например, у восточных славян блины считались жертвенным хлебом. Их пекли на Масленицу и к поминальному обеду. На праздник Светлой Пасхи готовили куличи.

На поминки и на торжества подавали кутью: на Рождество – бедную, на Новый год – богатую, на Крещение – голодную. Готовили кутью также на крестины. Соломат (обрядовое блюдо) подавали на праздник окончания сбора урожая. Его готовили из пропаренной в воде муки с добавлением жира.

В традиционной культуре процессы сохранения и поколенной передачи знаний о народной кухне носили преимущественно устный характер. В связи с тем, что любая национальная кухня носит традиционный характер, то и процесс ее письменной фиксации в виде кулинарных рецептов также является устойчивым. Форма представления рецептов позволяют проанализировать основные нормы и ценности, транслируемые через кулинарное наследие. Поваренные книги фиксируют и передают в письменной форме

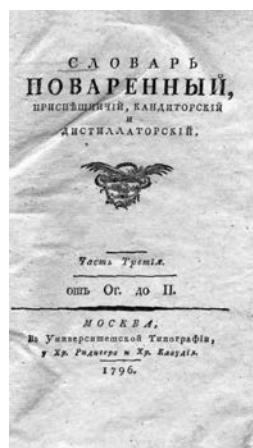
нормы кулинарной культуры. Главной особенностью поваренной книги, как синтеза древнерусской и актуальной европейской традиций, является ее направленность на экспертное знание.

Автором первой кулинарной книги в классическом ее понимании является С. Друковцев, который в 1779 г. выпустил «Краткие поваренные записки» и одновременно участвовал в выпусках «Экономических наставлений дворянам, крестьянам, поварам и поварихам» (Ил. 2). Друковцев описал устройство поварни. Его поварская книга включала три части. Первая часть («О супах») содержала 22 рецепта, вторая («О соусах») – 121 рецепт, третья («О рыбном кушанье») – 41 рецепт. Соусом в то время называлось основное блюдо из мяса. Книгу завершал словарь применяемых в ней иностранных слов.

Составитель «Русской поварни» (1816) Василий Лёвшин, разбил её на две части: «Стол в мясоед» и «Стол в пост». Каждый раздел был представлен в виде «подач» – холодные кушанья, горячие кушанья, взвары, селянки, жареное, пирожное, каши и пр. Постное меню тоже было



Ил. 2. С. Друковцов. «Поваренные записки». 1779 г.



Ил. 3. Левшин В.А. Словарь поваренный, приспешничий, кандиторский и дистилляторский. 1796 г.

многообразным. Первая кулинарная книга Лёвшина была анонимно выпущена еще в 1795 году под названием «Словарь поваренного, приспешничьего, кондиторского и дистилляторского» и посвящалась зарубежным кухням («поварни Берлинской, Австрийской, Саксонской, Богемской») (Ил. 3).

Начало XIX в. ознаменовалось выходом кулинарных сборников и кулинарных вкладышей в журналах. Их писали мужчины – среди них были не только владельцы трактиров, ресторанов, но и люди, не имеющие отношения к профессии, например, князья.

Е. Авдеева стала первой женщиной – автором «Ручной книги русской опытной хозяйки» (1842). Данная книга была обращена к «быту людей среднего состояния», состояла из трех частей и пяти разделов («русский стол», «общий стол», рыбные блюда, соусы, «постный стол», «разные кушанья»). «Ручная книга» прижизненно переиздавалась автором восемь раз. Позже, в 1846 г. её мини-версия была названа «Карманной поваренной книгой».

Самым популярным изданием в области кулинарии того времени стала книга Е. Молоховец 1861 г.



Ил 4. Е. Молоховец «Подарок молодым хозяйкам, или Средство к уменьшению расходов в домашнем хозяйстве», 1868 г. Издание третье, дополненное.

«Подарок молодым хозяйкам, или Средство к уменьшению расходов в домашнем хозяйстве», которая только при жизни Молоховец издавалась 29 раз (Ил. 4). Книга включала таблицы мер и весов, цены на рынке, выбор ингредиентов. Е. Молоховец постоянно корректировала рецепты. В последних изданиях их было более 4000. «Подарок молодым хозяйкам» содержал раздел «Реестр домашних обедов на целый год» с блюдами, распланированными на каждый день.

XX в. привнес в общерусскую национальную кухню исторические, религиозные и социально-экономические изменения. В начале столетия

наблюдалась стабильность в традиционном пищевом рационе, особенно у крестьян, составлявших большую часть населения Российской Империи.

Следующий этап бытования национальной кухни относится к советскому периоду истории России. Особенность периода (1917–1991) – заимствование русской кухней рецептуры блюд народов, проживавших в СССР, т.е. эволюция традиционного рациона русских за счет его расширения. Советская идея интернациональности привела к аннулированию национальной кухни как репрезентанта кулинарного наследия и формированию конструкта «советская кухня». Советская кухня считалась многонациональной, базировалась на понятии «до» и «после революции».

До революции чай считался роскошью, его пили с сахаром, и при употреблении чай отделялся от основной трапезы в виде десертного стола или вечерней



Ил 5. Б.М. Кустодиев. Купчиха за чаем. 1918, Государственный Русский музей.

семейной чайной церемонии (Ил. 5). В купеческих семьях чай пили из самовара по несколько часов в день. Заваренный чай разливали сначала в чашки, потом – в блюдца, пили вприкуску с сахаром, пряником, кренделем.

В начале 1920-х гг. закрепились традиции пить чай на протяжении всего дня с приемом любой пищи, в том числе

и несладкой. Это было связано с тем, что в годы Гражданской войны власти конфисковали у чаеоторговых фирм запасы китайского чая и огромные чае-хранилища на Урале. В это же время чаепитие превратилось в форму застолья. Белый хлеб и другие изделия из белой пшеничной муки (вермишель, макаронны) стали общедоступными всему населению.

Другая тенденция советского периода в 1930-е гг. – формирование системы общественного питания, с упрощением ежедневного меню до устойчиво популярных блюд. Одновременно, по мере укрупнения объектов общественного питания, происходит упрощение еще и технологии приготовления блюд. В это же время в повседневный рацион прочно входят полуфабрикаты.

В связи с отменой хлебных карточек (1934) в СССР начинает формироваться образ «изобильного» советского мира, который презентуется в книге «О вкусной и здоровой пище» (1939). Книга становится бестселлером кулинарии, пережившим переиздания послевоенного времени (около 3,5 млн. экземпляров). Авторы дополнительно включили в книгу разделы лечебного, детского питания, рационы беременной и кормящей женщин. Макароны по-флотски, котлеты по-киевски, печеночный торт, фаршированный перец, заливная рыба – блюда советского периода, которые стали популярны благодаря данной книге (Ил. 6).



Ил. 6. Книга «О вкусной и здоровой пище», 1939.

Восстановление репертуара национальных кухонь СССР было проведено в своде «Национальные кухни наших народов» (1978), автором которого является известный исследователь кулинарного наследия В.В. Похлёбкин. Вместе с тем возникает новая тенденция в развитии советской кухни – интерес к русским национальным традициям, а также к закавказским и среднеазиатским.

В 1990-х гг. общероссийская повседневная и праздничная еда сохраняла общенациональные и локальные особенности, которые продолжали

бытовать в пределах южной, среднерусской, северной географических зон Европейской части и Сибири. Новый вариант российской кухни включил традиции общепита советского времени, домашних праздников и возрождающихся дореволюционных элементов русской национальной кухни.

Начиная с 1990-х гг. в городских и сельских семьях происходят изменения, касающиеся и пищевого рациона: кремовые торты стали вытеснять изделия из дрожжевого теста, пирожные заменили пряники, «фаст-фуд» – репертуар блюд общественного питания. Но одновременно все большее значение приобрели мероприятия (например, гастрономические фестивали), возрождающие традиции приготовления блюд, усиливающие идентичность местных общин. Праздничное домашнее меню пополнилось новыми блюдами, информация о которых представляется СМИ и сетью Интернет. Традиции прошлого перемешиваются с региональными традициями, с рецептами международной кухни. Содействует разнообразию праздничного питания международная торговля и туризм.

Стремление сохранить кулинарные традиции, как элемент национального нематериального культурного наследия, создает культурный код любого праздника XXI в. Недаром в Резолюции ЮНЕСКО (Найроби, 2010) совместный прием пищи назван ключевым моментом общественной жизни и праздничных мероприятий. Любая совместная трапеза предполагает определенное знаковое содержание, означающее принятие традиционных для этноса этических и эстетических норм поведения. Трапеза как действие, имеет традиционно соблюдаемый сценарий с заведомым распределением ролей, с включением церемониала и этикета.

Примером изменений в традиционных паттернах праздничных трапез произошедших в питании могут служить изменения в придворных обедах. В XVII в. в России они представляли помпезный ритуал, длящийся в течение 8 часов, включающий до десятка перемен одноименных блюд. В свою очередь, каждая перемена могла состоять иногда из двух десятков блюд (Ил. 7).

Принятая позже в XVIII в. система подачи, так называемая «французская» (одновременное выставление всех блюд), была изменена позже на русский способ подачи,



Ил. 7. К. Маковский. Боярский свадебный пир. 1883. Музей Хиллвуд, Вашингтон, США.

когда одно блюдо сменяло другое последовательно, но количество перемен сократилось до 5. Сервировка обедов предполагала чередование тяжелых и легких блюд, мясо и птицу перед подачей на стол делили на порции.

Хотя традиционно разные народы России отличаются правилами поведения за столом, тем не менее, есть общий деэтнизированный бытовой этикет на основе городской культуры, применяемый в случаях, когда в трапезе участвуют люди разных национальностей.

Исторически производство пищи, хранение и её потребление является наследием знаний, которое передается во времени и пространстве. Вместе с местными культурами кулинарное наследие сегодня определяется как традиционное знание.

Созданный национальными кухнями репертуар блюд кулинарного творчества, этикет и кулинарные традиции народов России не должны быть утрачены. Их необходимо сохранить для будущих поколений как нематериальное культурное наследие, обеспечивающее развитие каждой нации.

Библиография

1. Арутюнов С.А. Основные пищевые модели и их локальные варианты у народов России // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М.: Наука, 2001. – 293 с.
2. Долдина А.Г. Коми-пермяцкая кухня. Пермь: Пермское кн. изд-во, 1989. – 123 с.
3. Капкан М.В., Лихачева Л.С. Гастрономическая культура: понятие, функции, факторы формирования. // Известия Уральского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. 2008. № 55. С. 34–43.
4. Лаврентьева Л.С. Календарь русской традиционной еды на каждый день и каждой семьи. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 400 с.
5. Липинская В.А. Пища (XVII–XX вв.) // Русские: Народная культура (история и современность). Т: Материальная культура. М., 1997. С. 304.
6. Народы России: Атлас культур и религий. Отв. ред. В.А. Тишков. А.В. Журавский, О.Е. Казьмина. М.: ИПЦДизайн. Информация. Картография, 2008. – 256 с.
7. Питание в культуре этноса: материалы Шестых Санкт-Петербургских этнографических чтений. Отв. ред. В.М. Грусман, А.В. Коновалов. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2007. – 180 с.
8. Похлебкин В.В. Национальные кухни наших народов (Основные кулинарные направления, их история и особенности. Рецептура). 2-е изд., перераб. и доп. М.: Агропромиздат, 1991. – 605 с.
9. Праздничная и обрядовая пища народов мира. Отв. ред. С.А. Арутюнов, Т.А. Воронина; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2017. – 773 с.
10. Расходная книга Патриаршего приказа кушаньям, подававшимся Патриарху Адриану и разного чина лицам с сентября 1698 по август 1699 г. СПб., 1890; Рязань, 2010. С. 23–367.
11. Резолюция ЮНЕСКО 5. СОМ 6. 41. Найроби, 2010. URL: <http://unesco.org>
12. Традиционная пища как выражение этнического самосознания. Отв. ред. С.А. Арутюнов, Т.А. Воронина. М.: Наука, 2001. – 293 с.
13. Хлеб в народной культуре: этнографические очерки. Отв. ред. С.А. Арутюнов, Т.А. Воронина. М.: Наука, 2004. – 413 с.
14. Чикачев А.Г. Русские на Индигирке: Историко-этнографические очерки. Новосибирск, 1990. С. 87.
15. Центральная роль пищи: итоговый документ конгресса. 2012–2016. С. 1–22. URL: <http://slowfood.com>

**Н.В. Савина, О.В. Сурикова,
Т.Л. Щербакова, М.А. Миловзорова**

Ивановский набивной текстиль: особенности исторического развития и художественного проектирования

В данной статье в качестве объектов нематериального культурного наследия, авторы рассматривают историю и технологии текстильного производства, в их культурной значимости, а главным образом, претерпевшие исторические трансформации традиции текстильного рисунка или текстильного дизайна, актуальные и в современной социокультурной ситуации. Традиции создания текстильного рисунка и технологии его воспроизводства передавались на протяжении столетий как семейные и цеховые знания, которые обогащались на каждом этапе своего развития.

Ивановская область известна в России, в первую очередь, как регион исторически сложившегося текстильного промысла (насчитывающего несколько веков) и выросшей на его основе во второй половине XIX – начале XX вв. масштабной текстильной промышленности, наличие которой позволяло давать городу Иваново-Вознесенску (безуездный город с 1871 г.) наименования «Русский Манчестер», «Красный Манчестер» и позже – «Текстильная столица СССР». Бренд «Ивановские ситцы» был знаком далеко за границами области и даже страны. При этом под «ивановскими» понимали и понимают ситцы, выпущенные в Иваново, Шуе, Тейково, Кохмы. Визуальный образ ивановских ситцев, воплощенный в текстильных орнаментах набойки и печатного рисунка на ткани стал важнейшим символом Иванова и знаковым элементом культурного образа региона.

В настоящее время, несмотря на значительные утраты из-за индустриальной составляющей, Ивановский регион продолжает сохранять за собой статус «текстильного края» – территории, спецификой которой является не только, а теперь уже не столько промышленность, сколько нематериальный в своей основе культурный образ – «ивановский текстиль». Ивановский текстиль, как культурный феномен, состоит из нескольких основных компонентов – глубокие исторические традиции, совершенствовавшиеся на протяжении веков технологии, уникальный текстильный рисунок и, в целом, ивановский текстильный дизайн, имеющий как локальное, привязанное к местным традициям, так и универсальное стилистическое и смысловое наполнение.

В Ивановском историко-краеведческом музее им. Д.Г. Бурлыгина есть уникальный отдел «Музей Ивановского ситца», где стараниями многих поколений подвижников и собирателей накоплен, сохранен и экспонируется уникальный архив истории текстильной промышленности региона. Огромный вклад в формирование музейной коллекции внес фабрикант Дмитрий Геннадьевич Бурлыгин (1852–1924), который собрал коллекцию тканей Ивановских набойщиков и фабрикантов ручного способа набойки XVII–XIX вв., а также коллекцию «древностей и редкостей», на основе которой сформирован историко-краеведческий музей им. Д.Г. Бурлыгина.

Историю развития ивановского набивного текстильного рисунка можно условно разделить на четыре основных периода: дореволюционный период (XVIII – начало XX вв.), когда текстильный рисунок формировался под влиянием русского народного творчества, а также восточного и западноевропейского искусства. Сложившиеся в это время орнаментальные решения в оформлении ситцев принято считать традиционными, их повторения и творческие интерпретации неоднократно встречались в творчестве художников на протяжении всей истории развития ивановского набивного рисунка; период агитационного текстиля (1920–1930-е гг.), который характеризуется стремлением художников гармонично объединить традиционную форму орнамента с новой индустриальной тематикой. Ткани этого периода служили пропагандой новой, советской действительности; довоенный период (конец 1930 – начало 1940-х гг.), который имеет стилистическое единство с эпохой дореволюционного орнамента и характеризуется возвращением к традиционным растительным и геометрическим формам; период второй половины XX в., который отличается активным стремлением к авторскому способу орнаментации ткани, определяющему новые стилиевые решения в оформлении текстиля, а также активным использованием абстрактных, беспредметных, комбинированных и новых тематических рисунков. Особым этапом в развитии школы ивановского текстильного дизайна является современная эпоха (первая четверть XXI в.)

Дореволюционный период: история становления ивановского текстильного рисунка

Формированию села Иваново в качестве центра текстильной промышленности способствовал ряд факторов. Среди них: выгодное географическое положение – близость к Москве, торговые связи с Азией и небогатая плодородием почва. Эти факторы уже к концу XVII в. определили склонность местных жителей к ремеслам и торговле, и как следствие – способствовали индустриальному развитию города и всего региона.

Уникальным, в большей степени культурологическим, чем историческим, источником, раскрывающим ранние этапы формирования текстильного промысла в регионе, является труд почётного гражданина города – Я.П. Гарелина, выходца из среды «капиталистских крестьян», фабриканта, городского главы и одного из наиболее известных иваново-вознесенских меценатов – «Город Иваново-Вознесенск или Бывшее село Иваново и Вознесенский посад». Гарелин указывает, что первые жители села Иваново были выходцами из Новгородских земель, людьми беспокойными, горячими, ловкими, всюду разъезжавшими. Во время своих странствований по Астраханской, Нижегородской, Московской, Рижской и другими ярмаркам они переняли мастерство набивать по холсту рисунок масляными красками, которое давало хороший заработок. Также во Владимирской губернии, к которой ранее относилось село Иваново и город Шуя, было развито мастерство резьбы по дереву и иконописное искусство, что дало возможность развиваться мастерству изготовления «манер» – досок для набивки рисунка на ткани. Многие предприниматели, организовавшие в селе Иваново свои мануфактуры, сначала были резчиками. Количество набойных мастерских постоянно увеличивалось, и если в конце XVII в. их насчитывалось в Иваново несколько сотен, то в XVIII в. – более тысячи. С середины XVIII в. село Иваново стало известным центром текстильной промышленности страны. Производимые там набивные ткани отражали особенности сложившихся к тому времени традиций русской набойки, влияние на их формирование различных культур Востока и Запада, их гармоничное объединение и переосмысление.

Первоначально ткани делали из льна, первые набивные рисунки делали масляными или линючими «верховыми красками», а затем уже заварным способом естественными красителями. Красители

покупали на восточных ярмарках и красили ткани: мареной в красный, крапом в коричневый, лазурью в голубой, цитроном или охрой в желтый, индиго в синий цвета.

Основу раннего направления в художественном оформлении текстиля составляли узоры геометрического характера – квадратные и ромбические сетки, мелкие горохи и трилистники, подчиненные на ткани диагональным и линейным композициям. На ранних образцах ивановских тканей такими элементами разрабатывали преимущественно фон или отдельные части узора. Затем подобные декоративные формы являлись самостоятельными декоративными фигурами. Ситцы, украшенные таким рисунком, служили материалом для крестьянских мужских и женских рубашек.

Первые образцы рисунков для набойки Ивановские «горшечники» (так называли производителей ткани, поскольку после окрашивания ткани заваривались в горшках) копировали с московских, петербургских, рижских, восточных и европейских образцов.

С Востока тканей ввозилось больше, чем из Европы. Кашмирские, бухарские и персидские ткани отличались нарядностью оформления, яркостью красок и красотой орнамента. Узоры первых набивных рисунков чаще заимствованы из византийского орнамента – это простой травчатый или геометрический орнамент с узнаваемыми формами и элементами: «вавилонны», «лапки», «звездочки», «репы», «огурцы», «горох» и др.

О важности «той культуры, которая пришла откуда-то издалека, из степей азиатского Востока» в формировании орнамента русской набойки писал Н.Н. Соболев¹. Одним из характерных мотивов становится, в частности, мотив «дороги», или «дорожников», рисунка на основе полосы, пришедший из Средней Азии. Из восточной традиции заимствуются также многочисленные растительные формы, например, мотив розетки, турецкой гвоздики, персидского лотоса и, конечно, мотив «тус-тупи», «персидского огурца» или «боба».

Родовой оберег, символ солнца и благополучия гармонично вписался в рисунок тканей средней полосы России. Если в первых образцах набивных тканей мы видим точное копирование орнамента «тус-тупи» – вытянутый боб, контрастирующий по цвету с фоном, с закруглением на конце, с контрастной каймой по краям и древом жизни внутри боба, то со временем ивановские художники существенно трансформировали и переработали

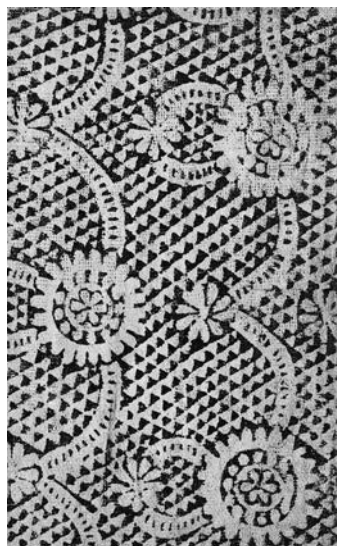


Рисунок 1. Набойка (Переплет архивной книги). Россия. XVIII в. Холст, масляные краски, ручная набивка. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.

¹ Соболев С.С. Набойка в России: История и способ работы. М., 1912. С. 24.

этот мотив. Ивановский «огурец» может быть решен в плоскостной манере, с заполнением мелким растительным или абстрактным орнаментом. Вариации «огурца» на ивановских ситцах бесконечно разнообразны и декоративны. Чаще всего этот орнамент решается в восточном или в псевдорусском стиле. Воплощаясь в различных вариациях, этот элемент становится не просто орнаментальным приёмом ивановских ситцев, но их символом. Художественный талант и чутье резчиков Ивановского края позволили создать особый узнаваемый стиль в оформлении текстиля – такие холсты были настолько популярны, что получили название «ивановских».

Таким образом, подвергаясь трансформации, заимствованные мотивы становятся феноменом воспринявшей их культуры. Образ мифического «Востока» использовался здесь для конструирования собственной идентичности через миф о другом мире².

В середине XVIII в. ивановские мастера начинают закупать бухарские ситцевые ткани и делать набойку на них, а затем осваивают самостоятельное изготовление бумажных тканей из хлопковой пряжи. В этот период происходил постепенный переход от льняных к бумажным тканям. Пестрота рисунка составляла главное достоинство товара. Позднее ткани стали набивать несколькими манерами, где каждая манера была предназначена для своего цвета. Количество цветов в ткани могло достигать до двенадцати.

Примерно с середины XVIII в. ивановские текстильщики начали создавать рисунок на ткани в русле общеевропейского стиля рококо. В тканях появилась декоративность и чувственность, свойственная этому стилю. В орнаментах тканей использовали тонкие, волнообразные побеги, завитки и цветочные гирлянды, букеты, перевязанные ленточками³. В подражание европейским тканям встречаются рисунки, с так называемым «кружевным узором», представляющим из себя сложные композиции, состоящие из цветочных букетов и разнообразных кружевных сеток.

В это время стало популярным изготовление тканей «милфлёр» (от фр. миллион цветов). Милфлёр того времени подражает европейским тканям, в них также нашел отражение и популярный во второй половине XVIII в. стиль «шинуазри», отражающий традиционное китайское искусство. Для таких тканей характерным стало использование в орнаменте диковинных цветов и пальм, в мотивах появляются элементы архитектуры, очень часто не имеющие ничего общего с настоящим китайским искусством. Милфлёрные ситцы могли быть, как белоземельными, так и с окрашенным в синий или красный цвет фоном. Такие ситцы могли быть использованы, как для интерьеров, так и для одежды. Адаптированная традиция в виде красно-белых цветов розы на кубовом (синем) фоне пользовалась большой популярностью в сарафанных ивановских тканях XIX – начала XX вв.

В конце XVIII в. в изображениях ивановских ситцев появились черты классицизма. Орнамент стремится к ясности и уравновешенности композиции, благородной сдержанности и геометрической четкости украшений с элементами античного стиля. Такие ткани часто использовались в качестве мебельных или шпалер. Композиции состоят из колонн, дорог, перевитых лентами, гирляндами с цветами разных масштабов. Поражает тонкость рисунка на тканях этого периода. Получить рисунок такого качества, глубины тона и объема помогли новые технологии изготовления манер, которые стали делать с пластинами и гвоздиками из латуни. Появилась техника «пико» (точки) для передачи растяжек цвета в рисунке.

Так, ивановский орнамент XVIII в., вытесняя древнейший пласт сакральной орнаментации, наполнился многочисленными заимствованиями, как из западной, так и восточной орнаментальных традиций. Орнаментальные элементы европейских стилей различных эпох значительно переосмысливаются ивановской традицией в «народном духе», делая их более «изобильными» и «нарядными»⁴.

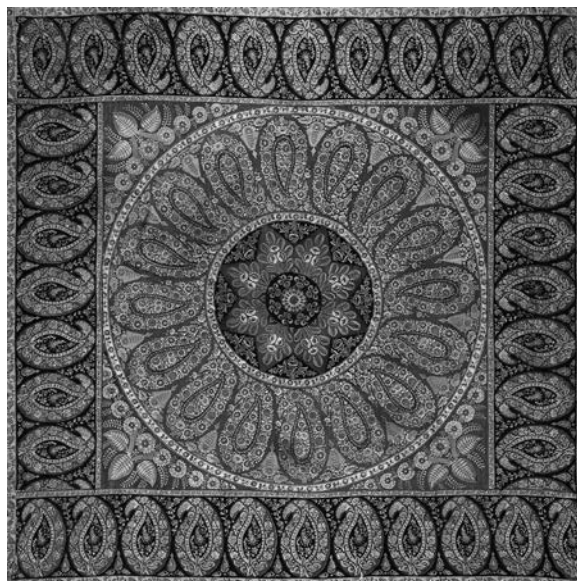


Рисунок 2. Платок ручной набивки, конец XVIII века, Мануфактура Е.И. Грачёва, хлопчатобумажная ткань, естественные красители, заварной способ крашения. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.

² Ильин В.И. Истернизация русской повседневности: история и современность. // Мир России. Т. 28. № 2. С. 28. DOI: 10.17323/1811-038X-2019-28-2-25-41

³ См., например: Бирюкова Н.Ю. Западноевропейские набивные ткани XVI–XVIII века: собрание Гос. Эрмитажа. М.: Искусство, 1973. – 175. С. 7.

⁴ Подробнее об этом см.: Щербакова Т.Л. Диалектика традиции и новации в формировании мотивов ивановских тканей XVII–XIX веков. // Актуальные вопросы современной науки. Сборник статей по материалам XX международной научно-практической конференции. В 3-х частях. Часть 3. 2019. С. 170–174.

После Отечественной войны 1812 года и пожара в Москве, в которой сгорели не только жилые постройки, но ткацкие производства, для ивановских фабрик наступило золотое время – к ним стали поступать все фабричные заказы. В это время происходил постепенный переход многих из «горшечников» в солидные фабриканты. В этот период мы видим значительный расцвет русского стиля в орнаментации ситцев: мастера используют старые орнаменты, древнерусские художественные приемы, обращаются к тематике, связанной с русским фольклором и историей. Нередко для оформления набойки используют старинные лубки, появляются сувенирные платки с тематическими сценами, восхваляющие победу русской армии над французскими захватчиками.

В 1828 г. появилось первое механическое ситце-набивное производство с цилиндренными машинами. К 1830 г. набойка практически исчезла и её заменили дешёвые ситцы машинной печати. Рисунок для печати уже не вырезали на деревянный доска, а делались способом гравировки на медных валах. Такой способ печати позволял ускорить процесс производства и разнообразить художественные приемы в оформлении тканей. Стало возможным печатать узоры на тканях сразу в несколько цветов, они стали красочней и разнообразней по колористическому решению. В орнаментике тканей главенствующую роль занимал цветочный орнамент – самым популярным мотивом становится садовая роза. В эти годы была выработана стилистика изображения цветов в текстильном рисунке. Цветы выполняются в плоскостной или реалистичной манере.

Реалистичность достигалась за счет пятнового решения мотива в 3–6 тонов. В рисунках использовались яркие, контрастные цветовые сочетания. Появление нового красителя – «французского крапа», позволило окрашивать ткань в яркий кумачевый цвет – такие ткани называли «французскими». Платки и ткани красного цвета пользовались большой популярностью у крестьян. В селе Иваново красные платки выпускали Зубковы, Гарелины, Ямановские, Фокины, Меньшиковы и другие фабриканты. Из красных ситцев шили сарафаны, рубахи,



Рисунок 3 Платок ситцевый кумачовый (фрагмент). Мануфактура П.М. и Н.М. Гарелиных. Село Иваново, Шуйский уезд, Владимирская губерния. 1829–1843 гг. Миткаль, естественные красители, ручная набивка. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.

полосками из кумачевых тканей заменяли вышивку в повседневной и праздничной одежде.

В большом количестве красочные ситцы изготавливались для продажи в Среднюю Азию. Текстильные художники того времени, внимательно изучив культуру, орнамент и стилистику оформления азиатских тканей, создали большое количество текстильных рисунков с имитациями абровых тканей, растительными и абстрактными узорами, которые воспроизводят арабский, узбекский, туркменский, индийский, турецкий и иранский орнаменты. Для таких тканей использовали традиционные для восточного мира цветовые сочетания: красный, зеленый, золотой, синий, черный, но композиция рисунка перерабатывалась. Традиционные мотивы не копировались, а выполнялись в узнаваемой манере ивановских художников. В травчатых и цветочных композициях, использовали цветы, выполненные в традиционной для ивановских текстильщиков плоскостной манере: садовые розы, гвоздики, абстрактные формы. Часто текстильные рисунки перерабатывали ковровые орнаменты, разрабатывалось много рисунков по типу кашмирских шалей, так любимых и ценимых по всему миру.

В целом можно говорить о том, что текстильный орнамент дореволюционного периода формировался под влиянием русского народного декоративно-прикладного творчества, восточного и западноевропейского искусства. Сложившиеся в это время орнаментальные решения в оформлении ситцев принято считать традиционными, их повторения и творческие переработки использовались ивановскими художниками на протяжении всей истории ивановской школы текстильного дизайна.

Основные источники текстильного рисунка, восходящие к отмеченным направлениям, можно систематизировать следующим образом:

- *орнаменты, заимствованные из разных областей народного декоративно-прикладного творчества*, в первую очередь – вышивки с русскими, украинскими, белорусскими и прибалтийскими орнаментами, в основе которых лежали растительные и геометрические формы. Иногда узор на ткани стилизовали под вышивку гладью, также большое распространение получили рисунки, имитирующие резьбу по дереву;

- *рисунки, заимствованные из восточной культуры*, которые, в свою очередь, можно разделить на три основных типа:

1. *узор в виде миндалевидной фигуры*, так называемый «огурец», ставший одним из главных мотивов в оформлении ивановского текстиля

2. *изображения восточных сюжетных орнаментов* – фантастические звери и птицы, сцены из жизни, встречались также ткани со стилизованными арабскими письменами

3. *ковровый узор в турецких, иранских и бухарских традициях*, в подражание ковровым орнаментам и узорам, заимствованным из оформления шёлковых абровых тканей;



Рисунок 4. Ситец, 1863. Неизвестный автор. Арсеньева Е.В. Ивановские ситцы: альбом. Л., 1983.



Рисунок 5. Платок ситцевый, конец XVIII – начало XIX вв. Неизвестный автор. Арсеньева Е.В. Ивановские ситцы: альбом. Л., 1983.



Рисунок 6. Ситец 1880-е гг. Неизвестный автор. Арсеньева Е.В. Ивановские ситцы: альбом. Л., 1983.

- орнаменты, заимствованные из западноевропейского искусства, которые также можно разделить на три основных вида:

1. рисунки с использованием мотивов и композиций западноевропейского декоративно-прикладного творчества, к подобным решениям текстильного рисунка следует отнести изображения кружевных узоров, флорентийских лилий, корон и т.п.;

2. изображения цветов – роз и пионов, заимствованных с шёлковых тканей, выполненных по рисункам Филиппа де Лассаля. Мотив розы стал одним из самых типичных для ивановских ситцев, её изображали как в классической трактовке, при которой размер изображения равен натуральному природному размеру, так и в более близких к стилистике народного искусства вариантах. В этом случае изображение уменьшалось и стилизовалось, а рисунок упрощался;

3. европейский стиль «мильфлёр» – узор из мелких цветов преимущественно на белом фоне.

Кроме заимствованных, авторы рисунков использовали и целый ряд мотивов местного происхождения. Так множество растений стали прообразами текстильных узоров:

- пышные пионы, маки, васильки, ромашки, чертополох, череда и т.п.;

- можно выделить круг мотивов, включающий в себя образы, заимствованные из сказок, легенд и былин;

- значительное место в традиции орнаментирования тканей занимают и рисунки, основанные на повторах фрагментов старинных украшений и одежды, а также изображения предметов быта или товаров, бережно хранимых в крестьянских

избах – календарей, часов, жестяных баночек из-под чая, монпансье и др.

Имели место и переработанные композиции, в которых в одном рисунке синтезировались различные стилевые направления. В частности, в тканях с орнаментами «кашмирового» типа «огурцы» объединялись с «деревом жизни», розами, цветочными вазами, стилизованными листьями и «розетками», изображенными на чёрном, пурпурном или индигово-синем фоне. К отличительным особенностям ивановского текстиля следует отнести многоцветное красочное оформление. Для лучших образцов ивановских тканей свойственна тончайшая проработка деталей узора. Оформление ивановских ситцев в середине XIX в. характеризовалось свободным выбором способа орнаментации.

Таким образом, феномен ивановской текстильной орнаментации XVIII–XIX вв., заключался, в переработке, как пишет Н.Н. Соболев «удивляешься с каким вкусом», многочисленных заимствований из чужих культур, адаптации этих орнаментальных мотивов к русской идентичности, где они приобретают значительное своеобразие и рождают «прекрасный образчик национального народного творчества»⁵.

Ивановские ситцы оказали существенное влияние и на трансформацию крестьянского костюма, который существовал в неизменном виде в течение нескольких столетий. Ивановские платки стали заменять традиционные женские головные уборы. Изменился и сам костюм, если раньше одежду шили из холста или пестряди традиционного плоского,

⁵ Соболев С.С. Там же. С. 24, 28

безотходного кроя, то с появлением дешевых ситцев костюм стал меняться: сначала в обиход входят ситцевые сарафаны, рубахи, порты, а затем и изменяется вся форма народного костюма, приближаясь к общемировым модным тенденциям. Переходной формой от деревенского к городскому костюму была «парочка» – комплект из ситцевой блузки и юбки, украшенной внизу. Парочка в Ивановском регионе была очень распространена из-за доступности недорогих и ярких ситцевых тканей, и уже из Ивановского региона этот костюм распространился по всей России.

Процесс концентрации промышленного производства в регионе носил закономерный характер. В 1872 г. в городе работало 39 текстильных фабрик, к концу XIX в. их насчитывалось уже 59 заведений. Помимо этого, на территории области работали предприятия, изготавливавшие оборудование, красители и другую продукцию, необходимую для производства тканей. Технологические возможности, которыми располагала мастера второй половины XIX в., постоянно расширялись. На фабриках появлялось большое количество иностранных специалистов, способствовавших внесению западноевропейских мотивов в орнаментацию ситцев и внедрению зарубежной техники для гравирования и печатания рисунков. Ткани этого времени отличались многообразием пластических решений и расцветок, большую роль стала играть структура полотна. Встречались ткани со сложным жаккардовым рисунком, украшенные цветной набойкой. К 1913 г. предприятия, связанные с выпуском тканей, составляли более 50% среди всех местных производств, а рабочих, занятых в текстильной промышленности, насчитывалось более 90%.

Ивановские мануфактурщики неоднократно представляли свои ткани на выставках в России и за рубежом, и неизменно их товар пользовался повышенным спросом и получал наивысшие награды. Так, например, в 1861 г. на выставке в Санкт-Петербурге мебельные ситцы мануфактуры Зубкова по красоте узоров, яркости красок и чистоте работы были признаны выше московских. А на всемирной промышленной выставке в Чикаго, которая проходила с 1 мая по 30 октября 1893 г., в Русском павильоне приняли участие девять промышленных фирм Иваново-Вознесенского региона: предприятия Д. Бурылина, Н. Зубкова, И. Гарелина, Н. Гарелина, Н. Дербенева, З. Кокушкина и К. Марадкушева, А. Гандурина, братьев Ясюнинских и Куваевская мануфактура. Большое впечатление на мировое сообщество произвели ткани Гандурина – набивные бумажные ткани яркой окраски, специально разработанные для рынков Азии, получили медаль особого достоинства.

При всем этом, стремление художников подражать европейской моде во многом отразилось на индивидуальности ивановских ситцев. Свойственные им декоративность, красочность и близость к народным художественным традициям часто терялись. Орнаментация и характер оформления в большей степени были рассчитаны на состоятельные слои

населения. Исторические факторы, такие как индустриализация и монополизация производства, Первая мировая война, также способствовали утрате самобытности и снижению, как художественных достоинств, так и качества ивановских ситцев. Несмотря на это, в первой половине XX в. такие мастера текстильного рисунка, как П.Г. Леонов, С.П. Бурылин, А.С. Медведев, С.В. Логинов в своих работах смогли сохранить лучшие традиции оформления ивановских ситцев.

Развитие текстильного рисунка в первые послереволюционные десятилетия: утверждение «агитационного» текстиля

Важнейшей вехой в трансформации культурной роли орнамента является его перемещение из сферы декоративно-прикладного искусства в сферу дизайна. Это смещение, озаменованное бурным развитием машинного и массового производства, качественный характер приобретает в XX в. В ассортименте и художественном оформлении ивановских ситцев начала 1920-х гг. продолжала сохраняться, главным образом, прежняя ориентация на народное потребление, а также сбыт продукции на внутренние рынки, основными среди которых были Средняя Азия, Закавказье, Урал, Украина, и внешние – Персия, Афганистан.

Большую популярность, по-прежнему, имели мебельные декоративные сатины и ситцы с цветочным орнаментом, напоминающим знаменитую жостовскую роспись по металлу. Характерными чертами такого рисунка являлись тщательная прорисовка цветочных форм, тяготение к объемному изображению и несложная композиционная схема в виде букетов, гирлянд, вертикальных цветочных полос. Подобным ассортиментом славилась Ивановская ткацко-отделочная фабрика им. рабочего Ф. Зиновьева. Такие ткани использовали не только для украшения интерьера, но и для пошива одежды.

Широкое распространение также получили сарафанные ситцы с мелким растительным узором по цветному фону, продолжавшие традиции русской ручной набойки. Отличительной местной особенностью таких тканей служила яркая расцветка и широкий выбор мотивов узоров, появились насыщенные цветные фоны. Так, например, помимо традиционного синего фона мог использоваться красный.

Получили свое творческое истолкование и безземельные, многоцветные ситцы, так называемые мильфлэры, выпускавшиеся для пошива белья и платьев. Тончайший графический рисунок, зачастую ювелирно проработанный техникой «пико», получил в ивановских тканях большую многоцветность и декоративность в трактовке узоров.

Интересен такой способ оформления текстиля, на котором средствами печати создавался узор

как бы переплетающихся нитей основы и утка. В первые после-революционные годы при общем кризисе на мануфактурах города такой рисунок на хлопчатобумажной ткани имитировал более дорогую шерстяную ткань, и пользовался спросом у населения

Время тотальных культурных новаций в полной мере отразилось в феномене, названном «ивановскими агитационными ситцами». Создание советского ивановского текстиля – сложное и противоречивое явление в истории набивных тканей, отличающееся не только стремлением художников гармонично сочетать классическую форму орнамента с новым содержанием, но и стремлением придать тканям неповторимую индивидуальность школы ивановского дизайна. На основе материалов отчетов П.Г. Леонова о творческой деятельности художников этого времени можно сделать выводы о том, что рисовальщики были поставлены в трудные условия при подборе изобразительного материала и разработке новой темы. Перед ними остро вставал вопрос назначения ткани – должна она служить средством агитации и пропаганды, либо – быть объектом декоративного украшения.

Новации орнамента были обусловлены, с одной стороны, общехудожественным процессом рождения нового формального языка, «локомотивом» которого становится конструктивизм. С другой стороны, орнамент отражал общекультурную направленность переломной эпохи с её особой подчеркнутой уверенностью в перспективах применения технического и научного прогресса устремленного к рационализму, функционализму и созданию универсальной бытовой среды. Отражая общеевропейские тенденции зарождения нового формообразования в рамках дизайна, важнейшее значение приобрели локальные особенности взаимодействия нового формального языка орнамента с традициями, в частности, с традиционным костюмом и декоративным текстилем архаического крестьянского быта, как элементами культурной самоидентификации.

Период «агитационного текстиля» (1920–1930-х гг.) характеризуется стремлением художников гармонично объединить традиционную форму орнамента с новой индустриальной тематикой. В основе



Рисунок 7. Ситец, конец 1920-х – начало 1930-х гг. Неизвестный автор. Соловьев В.Л., Болдырева М.Д. Ивановские ситцы. М., 1987. С.143.



Рисунок 8. Рисунок для ситца, 1932. Автор С.П. Бурылин. Соловьев В.Л., Болдырева М.Д. Ивановские ситцы. М., 1987. С. 136.

агитационных тканей лежал определенный сюжет, а орнамент вызывал конкретные ассоциации с окружающим миром вещей и событий, о чем свидетельствуют названия рисунков – «Трактор», «Индустрия», «Красная прядильщица», «Утро новой жизни». Как отмечает И. М. Ясинская, активным агитатором за новую тематику в текстильном рисунке и распространение тканей именно этого направления явилась творческая текстильная секция Ассоциации художников революции (АХР)⁶. В Иванове отделение АХР было создано в 1926 г.; в него вошли уже известные местные рисовальщики, художники-практики С. Бурылин, В. Маслов, О. Богословская и др.

Одно из главных достижений мастеров текстильного рисунка этого времени – грамотное объединение в своих работах традиционных приемов и смелых использований современной тематики. Первые попытки найти новые решения в оформлении ивановских тканей заключались в комбинировании советской символики с традиционным растительным узором. Изображения самолетов, пятиконечных звезд, шестеренок, колосьев, серпов объединялись в рисунках с цветочными формами (маками, розами, ромашками, цветами хлопка).

В традиционные раппортные⁷ схемы художники органично вписывали тематическую символику периода: сюжеты, заимствованные

из иллюстрированных журналов, революционные плакаты и окружающую действительность. Узоры выбирались мастерами самостоятельно, и отвечали темам строительства, механизации сельскохозяйственной деятельности, электрификации, новым праздникам и т.д.

Тема новой советской деревни и преобразований в области сельского труда занимало большое место в сюжетном ряду ивановских агитационных тканей первого послереволюционного десятилетия. Новые по тематике элементы, выполненные в духе конструктивистской эстетики, сочетались с графическим рисунком в виде колосьев, листьев и т.п.

⁶ Ясинская И. М. Советские ткани 1920–1930-х годов. Л., 1977. С. 10.

⁷ Раппортные схемы, построение текстильного рисунка, повторявшегося с особой закономерностью.

Наряду с сюжетно-повествовательным способом построения композиции в ивановских тканях использовался другой прием – графическое построение композиции на основе сочетания традиционных советских символов. Чаще всего авторы стремились отразить гигантские стройки первых пятилеток, новый советский быт, отказываясь от традиционной «растительной» тематики. Иногда сюжет был для художника лишь канвой для построения орнамента, обобщенного, вызывающего ассоциации с выбранной темой.

Характерной приметой времени стала критика традиционного ивановского текстильного рисунка и попытки сформулировать современные задачи его развития в соответствии с новыми идеологическими требованиями и культурными установками. Ярким свидетельством этого процесса стала выставка «Советская тематика в Ивановском текстиле», организованная в марте 1931 г. Ивановским областным музеем и текстильной секцией АХР. Экспозиция была построена на противопоставлении образцов текстильного производства дореволюционного времени и новых советских образцов текстиля (платья, наволочки, мебельные ткани). В статье, посвященной выставке, обозначен круг тем, соответствующих новым задачам: новая коллективизированная и индустриализированная деревня, стройка фабрик и заводов, электрификация, железнодорожный транспорт, индустриализация Средней Азии, раскрепощение трудящейся женщины востока, оборона СССР, спорт⁸.

Коллекция «агитационных» тканей, хранящаяся в «Музее ивановского ситца» в 2010 г. была всесторонне исследована коллективом авторов, в который вошли как эксперты российского масштаба (М. Блюмин, Э. Уиддис, Н. Вышар, К. Акинш), так и сотрудники Ивановского музея (Г. Карева, З. Кусковская). Исследование проводилось при поддержке Благотворительного фонда Владимира Потанина. Результатом работы стала книга, две части которой содержат, как исчерпывающий иллюстративный материал, так и развёрнутое научное представление коллекции агитационного текстиля из собрания Ивановского музея⁹.

Развитие текстильного рисунка в середине – второй половине XX века

Текстильный рисунок довоенного периода (конец 1930 – начало 1940-х гг.) демонстрирует стилистическое единство с эпохой дореволюционного орнамента и характеризуется возвращением к традиционным растительным и геометрическим формам.

Со второй половины 1930-х гг. на смену агитационному текстилю вновь приходит традиционный растительный узор. Советские ткани перестали отвечать

производственным и потребительским требованиям: серая цветовая гамма и сложный тематический рисунок перестали нравиться широким потребительским массам, а плакатный узор на ткани был неудобен в крое и требовал большого расхода, потому стал не востребован швейными организациями.

Творческая деятельность ивановских художников периода конца 1930 – начала 1940-х гг. характеризуется следующими направлениями:

- изменение характера исполнения традиционно растительного узора, преимущественно «легкая» образная трактовка цветочного узора. К числу появившихся сортов текстильных полотен относятся полупрозрачные хлопчатобумажные ткани из тонкой пряжи (вольты, маркизета, майи), которые, соответственно, диктовали уже несколько иную, «легкую» трактовку цветочных форм. Отличительными особенностями оформления подобных тканей были декоративность и условность в изображении. Узор характеризовался динамичной, вихревой композицией, которая достигалась за счет разнообразия повторов линий, штрихов узора. В подобном направлении работали С.В. Логинов, П.Г. Леонов, С.П. Бурылин и другие;

- использование орнаментов, заимствованных из народного творчества, национальных культур разных стран. Так, например, при разработке сатинов для Средней Азии, вырабатываемых на фабрике им. рабочего Ф. Зиновьева, наряду с розами художники используют новые растительные мотивы – цветы яблони, хлопка, настурции, георгинов и другие. В этом направлении активно работала ведущий художник этой фабрики О.В. Богословская;

- украшение тканей простым геометрическим узором. Ткани, выполненные в подобной манере, разрабатывались такими опытными мастерами, как А. Ушаков, П.Н. Голиков, А. С. Медведев и другие, и пользовались спросом у населения.

Значительное место в развитии ивановского текстильного дизайна занимали творческое объединение мастеров текстильного рисунка, исторически сложившееся при Большой Ивановской Мануфактуре (Большая Иваново-Вознесенская Мануфактура), которая была основана в 1917 г. в результате слияния двух производств – полотняного заведения М.И. Ямановского и Куваевской ситцепечатной мануфактуры. Деятельность объединения заключалась в творческом поиске новых оригинальных решений набивных рисунков, а также в обучении и совершенствовании профессиональных качеств художников текстильного рисунка. Рассматривая отличительные особенности набивного узора текстильной продукции БИМ, можно говорить об особенностях ивановской школы текстильного дизайна в целом.

Первая художественная студия БИМ – Центральная художественная мастерская была основана в начале 1920-х гг. и связана с именем опытного мастера текстильного рисунка П.Г. Леонова. В нее входили рисовальщики, которые начинали внедряться в текстильную отрасль и работать

⁸ [Б.а.] Советский текстиль [Текст]. // «Рабочий край», 1931, 12 марта, №66 (3865). С. 3.

⁹ 100 % Иваново. Агитационный текстиль 1920-х – 1930-х годов из собрания Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина. М.: «Первая публикация», 2010. – 304+172 с., ил.

на фабриках, входящих в это объединение. Среди них были такие известные мастера как А.С. Медведев, С.В. Логинов, К.П. Соколов, С.П. Бурылин и другие. Среди учеников Центральной художественной мастерской – К.И. Штукатуров, А.Г. Яманчиков, П.П. Матвеев, А.Г. Преображенская, К.С. Логинов, К.И. Антипов, В.Г. Кочергин и другие.

Задача мастерской заключалась не только в создании текстильных рисунков, но и в подготовке новых квалифицированных специалистов в области оформления ивановских набивных тканей. Обучение проходило следующим образом – сначала тщательно копировались уже существующие текстильные образцы, затем, когда ученик осваивал практические навыки, создавались свои варианты композиции по предложенному образцу. Подобная работа помогала учащимся усвоить особенности создания текстильного узора, воспитывала чувство гармонии и знакомила с закономерностями построения рисунка на ткани.

В 1941 г. Центральная художественная мастерская временно закрылась и возобновила свою творческую деятельность только в 1943 г. как студия улучшения навыков в области украшения тканей набивным рисунком. Вместе с заведующей мастерской – художником текстильного рисунка Л.Н. Проворовой, была проделана значительная работа по воссозданию и развитию традиционной ивановской школы текстильного дизайна. Во многом этому способствовали ежегодные командировки в различные города, такие как: Москва, Ленинград, Киев, Одесса, посещение фабрик, музеев, театров, библиотек, тем самым художники исследовали новые направления в области текстильного рисунка, изучали вкусы и требования покупателей. При художественной мастерской БИМ была создана городская художественная студия, в которой проводили занятия со всеми художниками ивановских текстильных фабрик, читались лекции по истории искусства, велась работа в архивах музеев, были организованы выезды на пленэры.

Основное направление Центральной творческой мастерской – использование растительных орнаментов. Натурные зарисовки цветочных форм превалировали над традиционными текстильными узорами, рисунок становился эмоциональным и приобретал индивидуальный авторский стиль.

Среди мастеров текстильного рисунка второй половины XX в., работающих в мастерской БИМ, были: К.С. Логинов, З.П. Вахтанова, В.И. Галанина, Н.П. Гостева,

В.А. Данилов, А.В. Митрофанов, А.В. Гуськов, С.С. Чужина, И.В. Грязнов, А.И. Цыбина, П.Н. Прыткова, Т.К. Ананьина, А.А. Заикина, Н.А. Гузикова, В.А. Колесов, Г.П. Прытков, Г.С. Соломонова и другие.

Период второй половины XX в. стал интересным продолжением богатой традициями ивановской школы текстильного дизайна. Художники в своем творчестве не только продолжали традиции мастеров предшествующих периодов, но и развивали новые направления в искусстве украшения тканей, стремились к творческой индивидуальности и самобытности. Наряду с использованием традиционных растительных, геометрических орнаментов, активнее стали создаваться ткани с абстрактными, беспредметными, комбинированными и новыми тематическими рисунками.



Рисунок 9. Ситец, 1975. Автор А.И. Цыбина. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.

Традиционная ивановская школа текстильного дизайна, использовавшая три направления в области декорирования тканей (мотивы восточного происхождения, европейские узоры и темы русского народного творчества) в работах художников по текстилю второй половины XX в. нашла с одной стороны, продолжение в привычной трактовке мотивов, а с другой – использовала творческие интерпретации. Обращение художников к мотивам восточного происхождения, характеризуются следующими направлениями: использование узоров в виде миндалевидной фигуры, так называемого «огурца»; имитация ковровых рисунков, заимствованных с персидских и туркменских ковров. Мотив восточного «огурца» мог быть решен двумя способами: классическое решение с небольшими трансформациями.

При этом мотив мог использоваться в комбинации с растительным, геометрическим и сюжетным типами узора, например, на ткани 1960-х гг. «огурец» вписан в композицию орнаментальных полос. По композиционному построению такой рисунок имеет схожесть с народным орнаментом; значительная переработка (декоративность, нехарактерная проработка элемента, новые цветочные и композиционные вариации). В палитре цветов можно встретить коричневые, зеленые, фиолетовые, голубые цвета.

Другое направление в художественном оформлении ивановского текстиля второй половины XX в. отражает влияние западноевропейского искусства оформления тканей. Работа велась в трех основных направлениях: рисунки с использованием мотивов и композиций западноевропейского декоративно-прикладного творчества – изображения

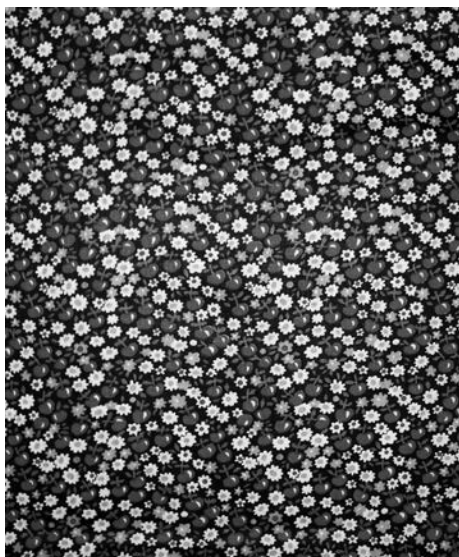


Рисунок 10. Ситец, 1979. Автор Л.М. Уварова. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.

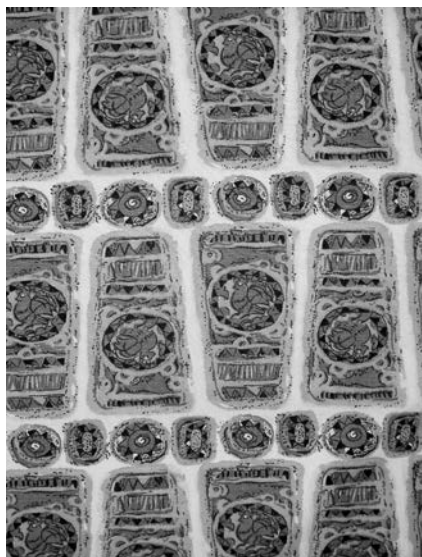


Рисунок 11. Штапельное полотно, 1966. Автор Н.С. Балагурова. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.



Рисунок 12. Ситец, 1961. Неизвестный автор. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.

кружевных узоров, флорентийских лилий; изображение розы, как в классическом решении, так и в различных интерпретациях; традиционные рисунки и творческие вариации стиля «милфлёр». Встречались узоры, как с мелким, детально проработанным цветочным орнаментом, так и в совершенно новой трактовке, которой были свойственны смелые цветовые решения и нетипичный выбор растительного мотива (полевые цветы, фрукты, ягоды).

Вторая половина XX в. характеризуется возвращением к мотивам русского народного творчества в оформлении тканей. Вновь используются орнаменты, заимствованные из разных областей народного декоративно-прикладного искусства – рисунки, имитирующие резьбу по дереву и ручную вышивку.

Особенно часто к подобному стилю обращались художники в период середины 1960–1970-х гг. при разработке эскизов портьерных тканей.

В целом, вторая половина XX в. отмечена возникновением и развитием новой орнаментики текстильной продукции. К наиболее значимым характеристикам текстильного рисунка можно отнести: появление тканей с новыми абстрактными, беспредметными и тематическими рисунками; активное использование комбинированного орнамента; очевидную зависимость современной орнаментики ивановских тканей 1950–1990-х гг. от значимых событий в жизни общества и результатов технического прогресса; отчетливое воздействие западных традиций оформления современного набивного текстиля (создание композиций в стиле поп-арт и оп-арт); гармоничное сочетание материала и формы изделия при сотрудничестве ивановских художников с модельерами и проектировщиками интерьера.

Одной из важных отличительных особенностей, характеризующих исследуемый период, является активное использование в творчестве художников абстрактного, беспредметного и комбинированного типов орнамента, новых сюжетных рисунков. В оформлении текстиля активно использовались графические приемы, такие как акварельные разводы, росчерки и набрызги краски.

Беспредметный орнамент особенно часто использовался мастерами в своей работе и мог встречаться в четырех основных вариациях: имитации творческих техник (батик, сухая кисть, гравюра, мятая бумага и т.д.); ассоциативные образы различных природных явлений (листопад, радуга, снегопад, северное сияние и т.д.) Подобные узоры активно использовались ивановскими художниками при работе с ассортиментом вискозных штапельных тканей; использование рисунков, имитирующих различные фактуры: кожи, вареной джинсовой ткани, нашитых карманов, пуговиц, бахромы и т.д. Ткани, украшенные подобным способом, были рассчитаны на потребительскую категорию молодежи; шрифтовые узоры, на основе которых лежали надписи, слоганы или английские слова.

Интересное явление в художественном отношении – ивановские ткани, украшенные тематическим рисунком. Работа с подобным типом орнамента велась в шести основных направлениях. Среди них:

- изображения окружающей реальности: городская и сельская среда, моменты современной жизни, предметы обихода и т.д.;

- эмблемы юбилейных событий и рисунки, отражающие тематику значимых общественных событий и результатов технического прогресса того времени (освоение космоса, развитие автомобилестроения и др.);



Рисунок 13. Ситец, 1979. Неизвестный автор. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.



Рисунок 14. Ситец, 1979. Неизвестный автор. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.



Рисунок 15. Сатин, 1979. Неизвестный автор. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина.

- заимствование западных тенденций в оформлении текстиля – использование декоративных элементов стиля поп-арт. Среди ранее не воспроизводимых сюжетов в стиле поп-арт – изображения предметов массовой культуры и быта (помады, флаконы духов и прочее);

- появление рисунков с новыми тематическими сюжетами, заимствованными из различных культур – сувенирные предметы, исторические архитектурные строения, иероглифы и элементы наскальной живописи. Такое направление в искусстве оформления ивановских тканей обусловлено активным развитием туризма и отдыха в период 1980–1990-х гг.;

- оформление тканей детского ассортимента. Художниками использовались мотивы, заимствованные из народных сказок и былин, деревенской жизни, встречались изображения игрушек и детских сюжетных игр.

Интересный пример разработки рисунков тематического текстиля – серия тканей, посвященная Московской Олимпиаде 1980-го г. Работа над созданием эскизов тканей с тематикой Олимпийских игр велась в нескольких основных направлениях:

- комбинированные рисунки;
- объединение олимпийской символики с типичным растительным орнаментом; изображение спортивных дисциплин;
- узор геометрического характера; шрифтовые орнаменты и олимпийские знаки;
- пейзажи Москвы;
- народные рисунки, объединенные с тематикой Олимпийских игр.

С подобным ассортиментом работали БИМ, Большой Кохомский комбинат, Шуйская ткацко-отделочная фабрика, Ткацко-отделочная фабрика им. Н.А. Жиделева и другие производства.

Растительные узоры различного характера активно использовались ивановскими художниками текстильного рисунка. Среди наиболее выразительных приёмов можно отметить следующие: традиционные решения цветочных орнаментов, характеризующееся ясной моделировкой объема; стилизация, для которой характерны упрощенные и геометризированные цветочные формы, колористическое решение которых основано на ярких, контрастных цветовых сочетаниях; образно-натуралистическая трактовка мотива, заключающаяся в обобщенно-реалистическом изображении цветочного узора с разнообразными художественными техниками (эффект акварельной живописи, гравированный рисунок, карандашный эскиз и др.) Фон подобных работ был выполнен в технике абстрактного экспрессионизма. Основные качества декоративных элементов узора – пластическая обобщенность, эскизность и незаконченность. Для таких рисунков характерны бесконтурные цветочные формы и динамичная композиция. С подобными приемами в оформлении набивных тканей работали Л.Н. Проворова, А.И. Цыбина, Т.К. Ананьина, П.Н. Прыткова, С.С. Чужинина и другие; традиционное решение стиля «мильфлёр»; силуэтные рисунки, зачастую выполненные в контрастной цветовой гамме. Работа с подобными композициями характеризовалась свободным выбором растительного узора (полевые цветы и растения, розы и т.д.)

Геометрический орнамент периода второй половины XX века включал в себя традиционные декоративные элементы, свойственные для этого типа рисунка – полосы, клетки, горох. Подобные геометрические формы служили самостоятельными

декоративными мотивами, а также комбинировались с другими типами орнамента, где могли использоваться для заполнения фона. Встречались традиционные решения геометрических узоров, а также новые решения, для которых свойственны крупный масштаб фигур и яркое колористическое решение. В работах ивановских художников прослеживается заимствование западных стилей в оформлении тканей, в частности обращение к характерным особенностям стиля оп-арт.

В результате проведенного анализа рисунков ивановских набивных тканей второй половины XX в. можно выделить смешанный узор, объединяющий в себе мотивы различных орнаментальных типов. Это могли быть рисунки следующих видов:

- сочетающий в себе композиции растительных и геометрических узоров;
- совокупность сюжетных композиций с элементами различных этнических групп;
- интеграция сюжетных композиций с различными художественными приемами и техниками;
- объединение рисунков различных этнических групп.

Среди распространенных примеров подобного решения объединение мотива восточного «огурца» с элементами западноевропейского происхождения или элементами русского народного творчества.

Основные стилеобразующие приемы творческой работы ивановских художников второй половины XX в. – это использование бесконтурных рисунков, тонкие линейные рисунки, комбинирующиеся с различными художественными техниками, динамичная штриховка и точечная проработка.

Большое внимание художники уделяли оформлению декоративного текстиля особого назначения – портьерные ткани для детских садов, столовых и общественных учреждений. Подобные ткани были разнообразны по тематике и колористическому решению. В этом направлении работали П.Н. Прыткова, В.А. Колесов и другие.

Вторая половина XX в. характеризуется возросшим стремлением к стилевому единству формы костюма и способа орнаментации ткани. В основе их композиции лежит художественная целостность ансамбля в целом, его соответствие назначению, стилевое единство, которое есть общность признаков формы, средств и приемов их выражения. Например, при создании рисунков ткани, предназначенной для пошива моделей свободной формы, использовались узоры с крупно раппортной композицией, выполненные в яркой цветовой гамме.

К ивановскому текстилю в своем творчестве обращались такие известные художники-модельеры, как Т. Осмеркина, Г. Гагарина, Л. Телегина, Т. Санчес и другие.

Еще одним ярким модельером, в творчестве которого можно отметить глубокую взаимосвязь с ивановским текстилем, является В.М. Зайцев. Орнаментальность, характерная для авторской манеры В.М. Зайцева в период его профессионального становления, связана с влиянием школы ивановского текстильного рисунка. Одна из первых коллекций художника, принесшая ему мировую славу, была выполнена из ивановских ситцев.

В продолжение традиций школы текстильных рисовальщиков в Ивановском текстильном институте в 1983 г. была создана кафедра художественного

оформления текстильных изделий (ныне кафедра дизайна костюма и текстиля имени Н.Г. Мизоновой). В основу концепции обучения было положено знание современных направлений в мировом изобразительном и декоративно-прикладном искусстве и дизайне, а также глубокое изучение народного искусства. Студенты и преподаватели кафедры в течение 12 лет проводили этнографические экспедиции в поселки и деревни Ивановской области с целью знакомства с народным бытом и сбора уникальных материалов, как для Ивановского историко-краеведческого музея, так и для музея народного

быта и искусства Ивановской области, который был организован при кафедре.

В экспозиции и запасниках музея есть уникальные образцы народной одежды региона, тканей, текстильные изделия, рабочие инструменты для обработки льна, шитья и прядения, есть и ручные станки, на которых студенты осваивают искусство ручного ткачества.

Стараниями Н.Г. Мизоновой была развита и успешно функционирует в настоящее время уникальная школа текстильного дизайна, которая бережно передает традиции Ивановского текстиля молодым поколениям дизайнеров. Работы студентов и выпускников кафедры имеют легко узнаваемый стиль, который отличает бережное и чуткое отношение к народным традициям в текстиле и costume.

Работы студентов, представляющие синтез авангарда и народных традиций, неоднократно становились победителями Российских и международных фестивалей моды, а сама школа дизайна неоднократно получала звание «Лучшая школа моды России».

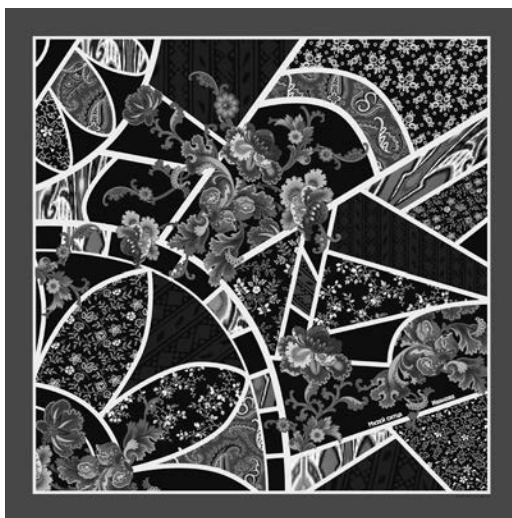


Рисунок 16. Кулакова А. Архив кафедры дизайна костюма и текстиля ИвГПУ.



Современные тенденции в дизайне ивановских тканей

В современном дизайне, где доминируют тенденции минимализма и функционализма, эстетическая концепция которых воспринимает орнамент как излишество, именно текстиль становится главной сферой существования орнамента. Именно эта сфера дизайна, и ивановского текстильного дизайна, в частности, обращаясь к своим традициям, в тоже время становится пространством, в котором развиваются орнаментальные новации, выраженные сегодня, прежде всего, в создании визуальных образов новых тем и мотивов. Приемы художественного формообразования не являются в этом процессе главными элементами, центр тяжести этого явления смещается в область общекультурных факторов, выраженных как процессами культурной глобализации, так и локализации.

Текстильный рисунок современных ивановских тканей представляет достаточно пеструю и неоднородную картину. Можно констатировать, что многовековые орнаментальные традиции русских и, в частности, ивановских тканей, отражающие процессы культурной локализации, занимают не самую большую долю ассортимента современных ивановских тканей.

Важнейшее значение имеют сегодня тенденции глобализации, выраженные, с одной стороны, в следовании общемировой моде. С другой стороны, приближаясь, в частности в тканях для постельного белья, к сюжетным композициям, наполняя их дизайн новыми темами и мотивами, визуальный ряд текстильной орнаментации отражает процессы глобализации в более широком, общекультурном смысле, как комплексе ценностей и атрибутов глобальной массовой культуры. В качестве примера

Рисунок 17. Мотивы современных ивановских тканей на тему массовой культуры. Тейковский ХБК. Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурulina.

можно привести тему «глянцевой жизни» и её атрибутов, например, роскошных автомобилей; темы футбола и атрибутов футбольных болельщиков; урбанистических мотивов; широкий спектр мотивов виртуального мира, таких как персонажи компьютерных игр и мультфильмов [ООО «АРТ дизайн», ООО «Текс-Дизайн», ОФ «Традиции текстиля», Тейковский ХБК¹⁰.]

Важный путь культурной локализации выражен сегодня, как указывалось выше, главным образом не через обращение к собственным или заимствованным орнаментальным традициям, их мотивам и художественной форме, а находится именно в плоскости тем и мотивов, отражающих преобладание общекультурных смыслов. В качестве примера можно назвать тему патриотизма, решаемую через идеализированные образы-архетипы «родной природы», такие как ромашковое поле, березовый лес, зимний лес, поле ржи с васильками, медведь, как символ России и т.д.

Тема экзотики, которая воплощается через разнообразные ориентальные образы – еще один характерный пример локальных тенденций в текстильной орнаментации. Продолжая давние традиции обращения к восточной культуре, современный орнамент ивановских тканей не только идет по пути использования орнаментальных заимствований. Сегодня

¹⁰ ООО «АРТ дизайн», Иваново: [сайт]. URL: <https://art-dtex.ru/>; Тейковский ХБК, Иваново: [сайт]. URL: <https://teikovo.com/>; ООО «Текс-Дизайн», Иваново: [сайт]. URL: <https://texdesign.ru/>; ОФ «Традиции текстиля», Иваново: [сайт]. URL: <http://tradtex.ru/>



Рисунок 18. Мотивы современных ивановских тканей на патриотическую тему (Тейковский ХБК, ООО «АРТ дизайн»). Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.

Рисунок 19. Мотивы современных ивановских тканей на тему экзотики Архив отдела «Музей ивановского ситца» Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурылина.

широкий спектр «чужих» мотивов, которые не имеют отношения к конкретным реалиям той или иной восточной культуры, продолжает традицию воплощения темы Востока, как мифа о «Востоке». Порожденный собственной культурой, этот миф переносит смысл композиции из области обыденного в область нереального, чудесного, трансцендентного, «другого мира». Так, в ассортименте всех текстильных предприятий независимо от моды устойчивую позицию занимают мотивы таких экзотических животных как тигр, лев, барс. Имея в современной интерпретации, как правило, подчеркнуто реалистичное решение, отвергающее всякую условность, тема этих экзотических животных не является новой в русской орнаментальной традиции, она издавна присутствовала в русской вышивке.



Еще одним значимым элементом современного текстильного дизайна является мотив экзотических птиц, прежде всего, павлина. Уходя корнями к образу птицы павы русской вышивки и восточным мотивам ивановских тканей XVIII в., современный образ продолжает традицию темы райского сада. Несмотря на неоднозначность восприятия художественного воплощения экзотической темы, утрату условности и цельности традиционного орнаментального языка, устойчивость экзотических образов в современном ассортименте имеет глубочайшие культурные локальные корни, воплощая древнейшие темы-архетипы.

Современный орнамент ивановских тканей – это многомерное и во многом противоречивое явление, трансформацию которого нужно рассматривать не только с точки зрения художественной формы, где кроме традиционной орнаментальной структуры, появляются крупномасштабные сюжетные композиции. Он заслуживает своего изучения также с общекультурной точки зрения, в рамках которой широкий спектр тем и мотивов отражает переплетение современных ценностей и древних архетипов русской культуры.

На протяжении всей истории ивановского региона текстильный орнамент являлся знаковым феноменом его культуры. Подвергаясь многочисленным влияниям и подпитываясь заимствованиями других орнаментальных традиций, он оставался одним из ключевых элементов её культурной самоидентификации, а также заметным видом нематериального культурного наследия России.

Таким образом, можно говорить о том, что ивановские ситцы – уникальное явление в искусстве оформления тканей. Удивляет художественное дарование ивановских мастеров, для лучших образцов ситцев на протяжении столетий были свойственны изящество рисунка, смелые и в тоже время гармоничные цветовые решения. Местные способы и художественные особенности украшения набивного текстиля самобытны и оригинальны. Сформировавшаяся ивановская школа текстильного дизайна является важной составляющей промышленного дизайна России, а также ценным, интересным материалом для художников и дизайнеров современности.

Литература

- 100 % Иваново. Агитационный текстиль 1920-х – 1930-х годов из собрания Ивановского государственного историко-краеведческого музея им. Д.Г. Бурлыгина». М.: «Первая публикация», 2010. – 304+172 с., ил.
- Арсеньева Е.В. Ивановские ситцы: альбом. Л., 1983. С.7
- Балдин К.Е., Кохова Л.А. От кустарного села к индустриальному «мегаполису». И.: Новая Ивановская газета, 2004.
- Балдин К.Е. Иваново. История и современность. / К.Е. Балдин, А.М. Семенов. И.: Ивановская газета, 1996. – 204 с.
- Бесчастнов Н.П., Лаврентьев А.Н. М.: Издательский дом «РИП-холдинг», Ткань авангарда. 2020.
- Гарелин Я.П. Город Иваново-Вознесенск или бывшее село Иваново и Вознесенский Посад (Владимирской губернии). Ч.1. Шуя, 1884. – 226 с.
- Глебов Ю. Ф., Соколов В.М. История фабрики Большой Ивановской Мануфактуры. И.: Облгиз, 1952. – 156 с.
- Иваново-Вознесенская губерния. Краткий обзор природы, населения, экономики и истории: сборник документов и материалов. Иваново-Вознесенск: Основа, 1929. – 186 с.
- Карева Г.А. Ивановский агитационный текстиль. Орнамент и надписи // Бурлыгинский альманах № 2. 2016 г.
- Виноградов Н.Н. Красильно-набивной промысел Костромской губернии. Кострома : Кустарный отд. Костромского губ. земства, 1915. – 36 с.
- Трофимова Н.Н. Русское прикладное искусство XIII – начала XX в. Из собрания Государственного объединенного Владимиро-Суздальского музея-заповедника: Альбом. М.: Советская Россия, 1982. – 280 с.
- Мокров К.И. Художники текстильного края : Очерк развития изобразит. искусства в Иван. обл.. Л., Художник РСФСР. 1986. – 168 с.
- Савина Н.В. Творческие эксперименты ивановских художников в процессе оформления текстиля второй половины XX века. // Мода и дизайн: исторический опыт – новые технологии: материалы 21-й международной научной конференции. СПб., 2018.
- Савина Н.В. Традиции ивановского текстиля в промышленном дизайне набивных тканей второй половины XX века: дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.06. СПб., 2020. – 210 с.
- Савина Н.В. Трансформация орнаментальных традиций ивановского текстильного рисунка в период 1950-х – 1980-х годов. // Известия вузов Технология текстильной промышленности. 2017. № 2.
- Сакович С.И. Из истории торговли и промышленности России конца XVII века. М.: Госкультпросветиздат, 1956. – 148 с.
- Соболев С. С. Набойка в России: История и способ работы. М.: тип. т-ва И.Д. Сытина, 1912. – 106 с.
- Советские ткани 1920–1930-х годов. Авт.-сост. И.М. Ясинская. Л.: Художник РСФСР, 1977. – 278 с., ил.
- Соловьев В.Л. Ивановские ситцы. / В.Л. Соловьев, М.Д. Болдырева. М.: 1987. – 224 с.
- Стриженова Т. Проблемы творчества в промышленных тканях (1928–1938). // Советское декоративное искусство. М.: Сов. художник, 1986. С. 234–244
- Щербакова Т.Л. Диалектика традиции и новации в формировании мотивов ивановских тканей XVII–XIX веков. // Актуальные вопросы современной науки. Сборник статей по материалам XX международной научно-практической конференции. В 3-х частях. Часть 3. 2019 г. С. 171–174.
- Эйхенгольц Е. Художники советского текстиля. // Искусство. 1935. № 4. С. 141–151.
- Мизонова Н.Г. Особенности народного текстиля и костюма на территории Ивановской области. // Известия вузов. Технология текстильной промышленности. 2016, № 1. С.119–123.

И.О. Сакмаров

Авторская музыка Санкт-Петербурга как объект нематериального культурного наследия: проблемы сохранения, актуализации, популяризации

Музыкальная культура – это, несомненно, сложное и многогранное явление, на изучение которого всегда влияет личность исследователя, его научная программа и интересы. Культурологи и философы культуры, культурные антропологи и искусствоведы, музыковеды и критики, историки и социологи, физики звука и инженеры рассматривают одни и те же музыкальные артефакты под совершенно разным углом, наделяя их разными функциями для человека и общества. Тем не менее, наличие самих этих артефактов, их принадлежность к музыкальной культуре в широком смысле мало кто ставит под сомнение. Соответственно, и музыкальное наследие как совокупность продуктов и видов музыкальной деятельности человека требует такой же системной работы по сохранению, изучению, популяризации, как и любое другое.

В статье мы рассмотрим авторскую музыкальную культуру как объект нематериального и цифрового наследия, осветим некоторые основные проблемы, с которыми сталкивается деятельность по сохранению регионального музыкального наследия на примере Санкт-Петербурга, и обозначим возможные пути их решения. Поскольку речь пойдет, в первую очередь, о попытке сохранить и актуализировать наследие авторов-современников, творящих в цифровую эпоху, мы позволим себе иногда отходить от сухого академического стиля изложения и доказательства, используя приемы и примеры из музыкальной публицистики и журналистики, которые, начиная с 1970-х гг., с разной долей успеха заменяют классическое музыковедение и критику в попытке осмыслить меняющиеся роли автора музыки, исполнителя, различных типов произведений в культуре и искусстве.

В первую очередь, обратим внимание на то, что музыкальные артефакты являются объектом изучения музыковедения как науки о художественной деятельности отдельных личностей – авторов-композиторов, исполнителей и дирижеров. Кроме обычных для любого направления искусствознания научно-исторических, литературных и публицистических произведений, рассказывающих о музыкальной культуре прошлого, музыканты-учёные разработали уникальный тип передачи информации на бумаге – нотную запись, а также методы её изучения. Нотные издания становятся неотъемлемой частью музыкального нематериального наследия. Кроме

того, в XX в. на помощь музыковедам пришла аудиозапись, которая помогает сохранять также информацию об исполнениях тех или иных произведений. Исследователи, сравнивая и оценивая исполнения разных лет в разных городах, прибегают к прослушиванию аудиозаписей, а значит – заинтересованы в их сохранении. Таким образом, письменные тексты, включая ноты, а также аудиозаписи концертных исполнений становятся основной совокупностью объектов, которые должна охватывать деятельность по сохранению музыкального нематериального наследия с точки зрения академической музыкальной науки. В результате у нас в стране сложилась традиция сохранения нот при помощи издания книг, а аудиозаписей – при помощи издания пластинок, компакт-дисков и других физических носителей аудиоинформации.

При этом в вопросах сохранения музыкальных аудиозаписей нельзя игнорировать также интересы представителей и ценителей индустрии звукозаписи, которые занимаются не столько фиксированием концертных исполнений, сколько созданием музыки в студийных условиях. Они претендуют на некоторую обособленность собственного научного знания и направления искусства. Так, в США учредителем известной премии «Грэмми» является американская «Национальная академия искусства и науки звукозаписи» (National Academy of Recording Arts and Sciences). Путь большинства из главных действующих лиц этого направления искусства, продюсеров, начинался со звукорежиссуры собственных или чужих записей, их называли саунд-продюсерами, саунд-режиссерами (англ. sound producer, sound director), но критики ценят таких людей не за работу на концертах, в кино или на телевидении, а за вклад в развитие музыкальной культуры и искусства. Так, например, в 2012 г. журнал NME представил список из пятидесяти лучших продюсеров музыкальной звукозаписи всех времен¹, а формулировка описания номинации на премию «Грэмми» выглядит следующим образом: «Запись года: «Uptown Funk» – Марк Ронсон при участии Бруно Марса. Продюсеры – Джефф Баскер, Бруно Марс и Марк Ронсон. Звукозапись – Джош Блэр, Сербан

¹ 50 Of The Greatest Producers Ever // NME.com : официальный сайт – 2012. URL: <https://www.nme.com/list/50-of-the-greatest-producers-ever-1353>

Гени, Уэйн Гордон, Джон Хэйнс, Инаам Хак, Бу Митчел, Чарльз монис и Марк Ронсон, мастеринг-инженер – Том Койн». На первом месте, как мы видим, указываются названия музыкальных проектов или имена исполнителей (Марк Ронсон при участии Бруно Марса), дальше перечисляются продюсеры, затем – студийные инженеры. Соблюдая интересы музыкальных продюсеров, в дополнение к традиционным нотным изданиям и аудиозаписям концертных исполнений объектом музыкального наследия нужно признать и студийную аудиозапись.

Таким образом, мы видим формирование базового списка объектов музыкального наследия, состоящего из авторских произведений (нот и аудиозаписей), а также исполнений композиций «вживую», запечатленных в аудио варианте; назовем эту совокупность термином «авторская музыка». В качестве дополнительных категорий можно также рассматривать аудиозаписи фольклора – народных песен, собранные в этнографических экспедициях; или библиотеки сэмплов – коротких отрывков аудиозаписей, издающихся для создания новых произведений; но мы предлагаем заняться рассмотрением проблем практической деятельности по сохранению музыкального культурного наследия в интересах указанных выше социальных групп на примере авторской музыки.

Государство реализует свою политику по сохранению объектов, которые можно причислить к авторской музыке, через библиотечные и музейные архивы. Российская Империя, СССР и Российская Федерация накопили богатый опыт подобной деятельности; так, с 1796 г. функционирует Российская национальная библиотека (до 1917 г. – Императорская публичная библиотека), отдел нотных изданий и музыкальных звукозаписей которой является одним из старейших и наиболее крупных российских хранилищ нотных изданий XVI–XX вв. и аудио изданий XIX–XXI вв.² Доступ к фонотеке осуществляется в Санкт-Петербурге по читательскому билету.

С 1912 г. существует Российский национальный музей музыки. Основы музея заложила Московская консерватория, где постепенно в течение многих лет накапливались рукописи, нотные записи, партитуры, личные вещи музыкантов, их музыкальные инструменты, фотографии из музыкальных спектаклей, аудио- и видеозаписи исполнений музыкальных произведений всех видов и жанров; от классических – до народных и современных ритмических. Коллекция фоно- и видео-документов, включая первые российские грампластинки, насчитывает около 60 тыс. предметов хранения³. С 1934 г. в Москве рабо-



Илл 1. Музыкальный продюсер за работой на одной из студий Санкт-Петербурга; из личного архива автора фотографии – В. Загоскина, 2016 г.

тает Российский государственный архив фонодокументов (РГАФД), созданный для хранения звуковых записей, охватывающих историю культуры и хронику социально-политической жизни. В собрании РГАФД – фонодокументы на различных физических носителях, таких как: восковые валики фонографов, грампластинки, тонфильмы, шоринофоны, магнитные фонограммы, лазерные компакт-диски и другие. Все эти три учреждения действуют в соответствии с законодательством, а конкретно – Федеральными Законами «О библиотечном деле» и «О музейном фонде Российской Федерации» (в СССР и Российской Империи также действовали аналогичные акты), которые обязывают звукозаписывающие и издающие компании (лейблы) отправлять по одному экземпляру выпускаемой продукции в архивные фонды. Музейные и библиотечные отделы комплектования в дополнение к этой обязательной процедуре также закупают произведения у частных лиц и музыкальных магазинов.

Если с нотными изданиями и музыкальной литературой библиотек и музеев сложностей у посетителей, вероятно, не возникает, то при попытке работы с архивами аудиозаписей исследователь столкнется с рядом проблем. В первую очередь – это качество работы с материалами. Для того, чтобы прослушать диск или пластинку, необходимо, например, посетить фонотеку библиотеки в Санкт-Петербурге и воспользоваться звуковоспроизводящей аппаратурой в виде выдаваемых наушников, отсутствует возможность прослушать аудиозаписи на устройствах более высокого уровня и другого типа (например, на профессиональной аудиосистеме); посетитель может только за отдельную плату заказать копию файлов (в том случае, если оцифровка возможна). Второй проблемой становится отсутствие в государственных архивах аудиозаписей, выпускаемых исключительно в цифровом виде, поскольку в соответствии с упомянутыми федеральными законами издатели звукозаписей обязаны отправлять экземпляры альбомов только на физических носителях – виниловых

² Отдел нотных изданий и музыкальных звукозаписей (ОНИИМЗ) // Российская национальная библиотека: официальный сайт. URL: http://nlr.ru/nlr_visit/RA1184/otdel-notnyih-izdaniy-i-muzyikalnyih-zvukozapisey

³ Коллекция фоно и видео документов на различных носителях // Российский национальный Музей музыки: официальный сайт. URL: <https://music-museum.ru/collections/all-collections/kollekciya-fono-i-video-dokumentov-na-razlichnyx-nositelyax.html>

пластинках, компакт-дисках и кассетах. Между тем, данная проблема становится угрозой для всей государственной деятельности по сохранению аудиозаписей, поскольку с ростом роли стриминговых платформ в потреблении музыки (в России на данный сектор приходится около 87% потребления⁴), авторы теряют стимул издавать свои записи в физическом виде. В результате огромный пласт аудиозаписей на данный момент не охвачен государственными фондами, и с каждым годом это количество становится все больше.

В монографии Института Наследия «Сохранение цифрового наследия в России: методология, опыт, правовые проблемы и перспективы»⁵ достаточно подробно разбираются условия, которые необходимо создать для внедрения правовых и других нормативов деятельности по сохранению, в том числе, цифровых аудиозаписей как объектов наследия; но даже и без новых серьезных законодательных инициатив в этой сфере можно ориентироваться на модель частно-государственного партнерства в рамках проекта «ЛитРес: Библиотека», когда читательский билет государственной библиотеки дает доступ к полному каталогу электронных книг частного портала, соблюдая регламентированный законодательством «библиотечный» режим: количество копий не превышает определенного порога, электронные издания не предоставляются всем желающим одновременно, читатели должны выстраиваться в очередь и подавать заявки на закупку книг библиотеками у компании «ЛитРес». К проекту подключено более 600 библиотечных систем и самостоятельных библиотек из 75 регионов РФ, это около 9000 библиотек-филиалов⁶. В случае с музыкальными аудиозаписями в нашей стране подобный проект аудиобиблиотеки государство могло бы реализовать в сотрудничестве с одним из российских стриминговых сервисов («Яндекс Музыка», «Музыка ВКонтакте», «СберЗвук» и др.). Возможно, пока такой проект не кажется актуальным, поскольку стриминговые сервисы не являются онлайн-магазинами и не заинтересованы в продаже альбомов так, как «ЛитРес» заинтересован в продаже онлайн-версий книг библиотекам; кроме того, чаще всего подобные сервисы предоставляют бесплатный доступ ко всем аудиозаписям каталога в браузерной версии сайта (впрочем, с обязательным прослушиванием и показом рекламных сообщений). Тем не менее, исследователь вправе хотя бы помечать увидеть всю картину студийной музыкальной жизни страны так же, как это происходит

с книжными изданиями – в рамках государственной культурной политики.

При этом немаловажной проблемой, возникающей в ситуации, когда российские коммерческие компании выполняют функции по сохранению цифрового музыкального наследия, является отсутствие соответствующих стандартов, регламентов и методических рекомендаций, созданных государством и обществом. Поскольку у данных организаций не стоит целей качественной работы с архивами, исследователь не может быть уверен, что получит всю необходимую информацию об авторах и исполнителях. Формально соблюдая законодательство в сфере авторского и смежного права, стриминговые компании достигли определенного консенсуса с правообладателями, указывая ограниченное количество информации об альбоме: название альбома, имя одного исполнителя, иногда – композитора, или наименование музыкального коллектива (без расшифровки вклада всех участников записи), и фирменное наименование издателя.

В США существует портал AllMusic.com – это крупная музыкальная онлайн-база данных, принадлежащая организации All Media Network, основанная в 1994 г.⁷ К примеру, в случае с альбомом певицы Adele, вышедшим в 2021 г., база данных AllMusic отображает тридцать четыре имени и фамилии артистов, выполняющих роли композиторов, исполнителей, аранжировщиков, инженеров и звукорежиссеров⁸; кроме того, в данном архиве мы можем увидеть, где и в каком виде выходил данный альбом – его цифровые и физические копии. Компания имеет тесную связь с ведущими мировыми музыкальными стриминговыми сервисами iTunes и Spotify, предоставляя им информацию для наполнения страниц исполнителей⁹.

Несомненно, и в России есть примеры высококачественных архивов, но только в области кино и телепроизводства. Наиболее полным и известным из них является сайт «Кинопоиск», начавший работу в 2003 г., и входящий в тройку лидеров мировых сайтов о кино, представляющий информацию о кинофильмах, телесериалах, в том числе данные о персонах, связанных с кино- и телепроизводством: актерах, режиссерах, продюсерах, сценаристах, операторах, композиторах, художниках и монтажерах¹⁰.

Завершая анализ проблем сохранения авторской музыки как нематериального и цифрового наследия в России, хочется отметить, что отечественная музыкальная деятельность и музыкальное искусство,

⁴ Проблемы и факторы развития цифрового музыкального рынка в России // Инновации и инвестиции: официальный сайт – 2021 г. URL: http://innovazia.ru/upload/iblock/3d1/iw1jjo_rneyjvhgakh9f7l3fkwcfds81a/%E2%84%965%202021.pdf

⁵ Сохранение цифрового наследия в России: методология, опыт, правовые проблемы и перспективы // Российский НИИ культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва: официальный сайт. URL: <https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2021/03/sohranenie-tsifrovogo-naslediya.pdf>

⁶ ЛитРес: Библиотека // ЛитРес: официальный сайт. URL: <https://www.litres.ru/o-kompanii/biblioteka>

⁷ All Music // Wired.com : официальный сайт – 1994 г. URL: <https://www.wired.com/1994/02/all-music/>

⁸ Adele. 30 // allmusic.com: официальный сайт. URL: <https://www.allmusic.com/album/30-mw0003606012/credits>

⁹ AllMusic.com Folding Into AllRovi.com for One-Stop Entertainment Shop. // billboard.com: официальный сайт – 2011 г. URL: <https://www.billboard.com/music/music-news/allmusiccom-folding-into-allrovi-com-for-one-stop-entertainment-shop-1179058/>

¹⁰ Как «Кинопоиск» стал главным киноресурсом Рунета // forbes.com : официальный сайт – 2013 г. URL: <https://www.forbes.ru/tehnologii/tehnika-i-biznes/239172-kak-kinopoisk-stal-glavnym-kinoresursom-runeta>

будь то традиционная композиторская-исполнительская традиция или студийная звукозапись, сталкиваются с такими же глобальными вызовами и проблемами, как и литература, кино и другие культурные индустрии, произведения которых превращаются в так называемый «контент». Не умаляя достоинств цифровых архивов, многие видные деятели искусств и критики всего мира размышляют о том, каким образом деятельность Интернет-компаний влияет на оценку произведений и авторов. Так, известный режиссер Мартин Скорсезе публично выступает против алгоритмов видеосервисов, которые, на его взгляд, не способны заменить институт кураторства и не помогают сохранению ценностей кино как направления искусства: «Еще лет пятнадцать назад термин «контент» (рус. «содержание» – прим. автора) использовался только тогда, когда люди обсуждали кино на серьезном уровне. Тогда это слово противопоставлялось другому – «форма». Но постепенно его всё чаще и чаще начали использовать люди, возглавившие медиакомпания. Большая часть из них не знала об этой форме искусства ничего. «Контент» стал бизнес-термином для всех движущихся картинок – будь то фильм Дэвида Линча, видео с котом, реклама с Супербоула, супергеройский сиквел или эпизод сериала. И это слово начали использовать в связи с домашним просмотром, а не с кинотеатральным. Оно относится к стриминговым платформам, которые стали заменять походы в кино так, как Amazon заменил обычные магазины. Мы не можем положиться на кинобизнес в его текущей форме, когда речь идет о сохранении кино»¹¹. Другой известный кинорежиссер Стивен Спилберг возмутился допуском одного из фильмов, снятых по заказу стримингового сервиса Netflix, до участия в кинопремии «Оскар». «Я надеюсь, что все мы продолжим по-настоящему верить в то, что величайшим вкладом, который мы можем внести как создатели кино, является опыт просмотра зрителем фильма в кинотеатре. Я твердо уверен, что кинотеатры должны остаться навсегда», – заявил режиссер¹².

Некоторые представители музыкальной сферы также высказываются о том, что произведения искусства должны каким-то образом быть выделены из общего архива цифрового контента. В частности, Бьорн Ульвеус (гр. АББА) заявляет: «Стриминг привел к двухуровневой системе музыки. Есть «фоновые» (lean-back) песни, треки, которые просто проигрываются в фоновом режиме в плейлистах, функциональная музыка, которую вы почти не замечаете: есть целые расслабленные плейлисты, предназначенные для учебы или отдыха, заполненные специальным наполнителем. И есть «побудительные» (lean-forward) песни – треки, которые вы активно ищете

и на которые нажимаете, треки, которые вы хотите послушать; современный эквивалент похода в музыкальный магазин и покупки чего-то вместо того, чтобы слушать это по радио и игнорировать это»¹³. Впрочем, существует мнение, что цифровые архивы не должны выполнять функции кураторов и определять, что из контента является ценным в мире, где все еще существуют музеи, кинотеатры и физические носители звукозаписи. Так, Джон Толли, управляющий независимым музыкальным магазином Vanquet Records, рассуждает не только как торговец, но и как искусствовед: «Мы все получаем доступ к музыке и фильмам в Интернете, и это прекрасно, здорово и адекватно времени, но вы бы не стали смотреть на Мона Лизу на своем телефоне и не подумали бы, что это то же самое, что увидеть её в галерее. Причина, по которой продажи виниловых пластинок достигли 25-летнего максимума, заключается в том, что люди отвергают эту часть современного общества, где все происходит мгновенно и ничего не значит»¹⁴. По логике Джона Толли искусство в цифровую эпоху возвращается к его изначальному элитарному статусу, и в элиту ценителей входят люди, которые имеют возможность работать как с цифровыми архивами, так и с традиционными носителями информации.

Так или иначе, деятельность по сохранению авторской музыки Санкт-Петербурга сталкивается со всеми вышеупомянутыми проблемами, а также некоторыми специфическими. Во второй части статьи мы проанализируем опыт некоммерческого негосударственного фонда создания и поддержки традиций «Новая культура» в 2015–2021 гг. (далее – фонда), рассмотрим комплекс мероприятий, направленных на решение некоторых проблем и имеющих целью – создание максимально полного частного архива, при помощи которого исследователи и ценители получили бы возможность следить за развитием музыкальной культуры города.

В первую очередь, подчеркнем, что неофициальный статус Санкт-Петербурга как «культурной столицы» распространяется на авторскую музыку конца XX и начала XXI вв. в полной мере. Начиная с 1980-х гг. город является одним из общероссийских лидеров по созданию востребованной поэтической рок-музыки усилиями групп «Аквариум» (на илл. 2), «Секрет», «Кино», «ДДТ», «АукцЫон», «Сплин», «Чиж и Ко», «Пилот», «Король и Шут», «Ленинград», «Кирпичи», Tequilajazzz, «Мультфильмы» и мн.др. В 2000-х гг. город стал лидером молодежной субкультуры альтернативной рок-музыки в лице групп «Психея», Amatory, Jane Air, Animal ДжаZ. В 2010-х гг. в город из эмиграции

¹¹ Il Maestro // harpers.org: официальный сайт – 2021 г. URL: <https://harpers.org/archive/2021/03/il-maestro-federico-fellini-martin-scorsese>

¹² Спилберг против Netflix: кто победит // gazeta.ru: официальный сайт – 2019 г. URL: https://www.gazeta.ru/culture/2019/03/03/a_12221251.shtml

¹³ Today's pop industry cheats songwriters – and deters the risk-taking that made Abba // theguardian.com: официальный сайт – 2021 г. URL: <https://www.theguardian.com/music/2021/apr/17/todays-pop-industry-cheats-songwriters-and-deters-the-risk-taking-that-made-abba>

¹⁴ Is this the end of owning music? // bbc.com: официальный сайт – 2019 г. URL: <https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-46735093>



Илл. 2. Выступление группы «Аквариум» на фестивале «Части Света» в Санкт-Петербурге; из личного архива автора фотографии – В. Загоскина, 2018 г.

вернулся один из признанных лидеров рэп-музыки России Охххуmгon, дополнили ряды российских современных ар-н-би звезд IOWA и «Марсель», обрели мировую славу Little Big, благодаря короткометражным музыкальным видео. Несмотря на то, что категория «Музыкальные коллективы Санкт-Петербурга» в интернет-энциклопедии Wikipedia насчитывает всего 191 статью, в городе предпринимались попытки сохранить более полную память об именах авторов, создававших музыкальные произведения и исполнявших их на концертах. Интерес представляет трехтомный труд А. Бурлаки «Рок-энциклопедия. Популярная музыка в Ленинграде-Петербурге. 1965–2005»¹⁵, в которой даны краткие биографические справки примерно о 500-х артистах. Автор энциклопедии также создал собственный веб-сайт¹⁶, главным разделом которого является «Энциклопедия». На текущий момент на сайте содержится порядка 1200 статей о петербургских музыкальных проектах, создававших и создающих авторскую музыку в жанре рок и смежных с ним – с 1960 гг. до наших дней.

В 2015 г. специалисты фонда «Новая культура» начали разработку собственной базы данных, призванной собрать информацию обо всех музыкантах-авторах и произведениях Санкт-Петербурга, издающихся в виде цифровых студийных аудиозаписей, вне зависимости от жанров и направлений; включающей наименование артиста (музыкального проекта), название цифрового релиза (сингла или альбома) и ссылку на страницу сервиса vk.com, содержащую все аудиофайлы релиза, доступные для бесплатного прослушивания пользователям сайта. Данная база по итогам 2015 г. содержала 758 релизов, за период 2016 г. было зарегистрировано более 1000 релизов, за 2017 г. – уже более 1600. За 2020 г. в архив попали

ссылки на 2670 релизов, изданных или опубликованных 1649 различными музыкальными проектами, представляющими Санкт-Петербург. Идентификация артистов как «проживающих в Петербурге» является нетривиальной задачей, поскольку издатели аудиозаписей практически никогда не сопровождают выпуск своей продукции подобной информацией. Решение этой локальной проблемы было достигнуто за счет развитой культуры создания артистами собственных страниц и сообществ на сайте vk.com. Фактически, данный сайт, открытый в 2006 г., предоставил возможность авторам создавать архив аудиозаписей, видеозаписей, новостей, фотографий и других материалов самостоятельно. Большинство артистов регулярно обновляют новости в данных сообществах, публикуя новые вышедшие релизы. В соответствии с внутренним регламентом фонда музыкальный проект считается проживающим в Санкт-Петербурге, если как минимум один член проекта, указанный в его сообществе как контактное лицо, выбрал на собственной личной странице на сайте vk.com Санкт-Петербург в качестве города проживания. Отслеживание и добавление релизов таких артистов в базу-архив осуществляется посредством подписки на новости, созданных артистами личных страниц или сообществ и регулярного чтения ленты новостей специалистами фонда. Таким образом, можно заключить, что относительная легкость создания подобного архива цифровых аудиозаписей достигается за счет популярности сети vk.com среди авторов города; а сам архив фактически представляет собой аудиофайлы, размещенные на vk.com, структурированные артистами или их представителями, но дополнительно каталогизированные в базе данных фонда. Отдельно стоит заметить, что с 2016 г. года с запуском сервиса «Музыка ВКонтакте» авторы обрели возможность получать вознаграждение за прослушивания собственных аудиозаписей, что еще больше увеличивает гарантии жизнеспособности подобного архива, но также и увеличивает риск его превращения в полностью платный сервис в будущем. Модель подобного архива, когда информация об авторах и произведениях находится на одном веб-сервере, а файлы произведений – на ресурсах партнеров, работающих с авторскими правами, вполне соответствует духу времени. Так, после покупки сайта «Кинопоиск» компанией «Яндекс», на портал был добавлен агрегатор онлайн-кинотеатров с возможностью просмотра платных и бесплатных фильмов, доступных через партнерский сайт (ivi.ru, ВГТРК, TVzavr, Megogo, «СТС Медиа», Rutube и др.)¹⁷

Успешно решая задачи по сбору информации об авторах и цифровых аудиопроизведениях, созданных в последние годы в Санкт-Петербурге, специалисты фонда «Новая культура» продемонстрировали принципиальную возможность в рамках частного

¹⁵ Рок-энциклопедия. Популярная музыка в Ленинграде-Петербурге. 1965–2005 [в 3-х томах]. / А. Бурлака. Санкт-Петербург: «Амфора», 2007 г. ISBN: 978-5-367-00361-1

¹⁶ rock-n-roll.ru – сетевое издание о рок-музыке в России и – отчасти – странах бывшего Союза. URL: <http://rock-n-roll.ru/contacts.php>

¹⁷ «Яндекс» запустил агрегатор кинофильмов и сериалов. // rbc.ru : официальный сайт – 2015 г. URL: https://www.rbc.ru/technology_and_media/08/10/2015/561642b69a79473b59c0183e

некоммерческого архива сохранения как минимум одного из направлений авторской музыки Санкт-Петербурга – студийной звукозаписи. В вопросах доступности подобные архивы сравнимы с системами электронных библиотек и намного превосходят государственные архивы фонограмм. В вопросах качества работы с произведениями ситуация для каждого отдельного пользователя может сложиться разная, поскольку личные системы звуковоспроизведения могут, как сильно превосходить по качеству предлагаемые в государственных фонотеках, так и уступать им; кроме того, качество самих аудиофайлов также может различаться. Тем не менее, использование доступности как сильной стороны собственного архива позволило специалистам фонда сделать следующий шаг – перейти от сохранения наследия к его оценке, актуализации и популяризации лучших произведений.

При создании проектов по работе с архивом музыкальных аудиозаписей, в первую очередь, на себя обращает внимание наиболее распространенная среда подобных произведений форма – трек длительностью от двух до десяти минут. В звукозаписывающей и радио индустрии США для таких композиций принято название «сингл» (single), а для треков, содержащих как минимум одну мелодическую линию, вне зависимости от наличия вокальной партии и текста, используется термин «песня» (song). Музыкальная культура Санкт-Петербурга в полной мере соответствует мировым тенденциям, форма песни здесь также является доминирующей, поэтому фондом было принято решение об учреждении ежегодного рейтинга «100 лучших песен Петербурга», первый такой рейтинг был опубликован в 2019 г. Созданию рейтинга предшествовала работа над тестовыми ежегодными рейтингами «Топ хитов андеграунда Петербурга» с 2015 по 2017 гг., которая позволила выявить и решить ряд проблем. Первым препятствием стало отсутствие в городе необходимого количества экспертов-добровольцев для работы по оценке произведений. Некоторые потенциальные эксперты – деятели музыкальной культуры, критики, музыковеды и продюсеры – не обладали необходимым количеством времени для прослушивания до 400 песен в течение года, другие сочли невозможным непредвзято оценивать труд своих коллег по индустрии, выступать своеобразными судьями. В конечном итоге стало понятно, что для песен Санкт-Петербурга невозможно создать аналог рейтинга кинокритиков; в результате за основу был взят формат рейтинг ценителей, или так называемых «профессиональных слушателей». В 2017 г. фонд «Новая культура» основал добровольческое сообщество «Меломаны Петербурга»¹⁸. Слушатели-волонтеры привлекались в сообщество в 2017–2020 гг. за счет размещения рекламы на аудиторию жителей Санкт-Петербург старше 16 лет на сайте vk.com (илл. 3). Всего данное рекламное



Илл. 3. Баннер-заставка кампании по привлечению меломанов-добровольцев для участия в оценке музыкального наследия в 2019–2020 гг. Из личного архива автора статьи. Автор использованной фотографии – Виталий Загоскин.

объявление увидели более 350.000 жителей, из них более 4000 подписались на рассылку, из них более 2000 человек принимали участие в прослушиваниях песен и видеоклипов. В 2021 г. было проведено исследование меломанов-добровольцев, в котором приняли участие 530 человек¹⁹. По результатам опросов можно сделать вывод, что тяга к полезной общественной деятельности в сфере культуры проявляется у петербуржцев достаточно равномерно: и в студенческие годы, и в молодежном возрасте, и после 35 лет. Половина меломанов (50%) являются людьми одиночками или не состоящими в официальном браке. Наличие высшего образования (56%) очевидно положительно влияет на склонность к культурно-добровольческой деятельности; возможно, многие меломаны приехали в Санкт-Петербург в качестве студентов, а по окончании вуза продолжили открывать для себя музыкальную культуру города и реализовывать стратегии, связанные с повышенной социальной активностью в неродной среде (59% не родились в Петербурге). Перспективу вырасти в музыкальных экспертов имеют 15% меломанов, способных прослушать абсолютно любой музыкальный отрывок с интересом. Основная группа меломанов является поклонниками пусть большого, но все же ограниченного количества жанров, стилей, манер исполнения (42%), вероятно – распространенных и популярных в музыкальной сфере Санкт-Петербурга. Для многих меломанов деятельность по прослушиванию и оценке аудиозаписей является в большей степени развлекательной – «под настроение» (24%). Академических музыковедов может порадовать тот факт, что текст песен имеет решающее значение только для 18% меломанов, а значит – приоритетной для подавляющего большинства является музыкальная составляющая аудиозаписей.

¹⁸ Меломаны Петербурга. // vk.com: официальный сайт. URL: <https://vk.com/muzotryad>

¹⁹ Меломаны-добровольцы Петербурга (2021) // Madeinspb.com: официальный сайт – 2021 г. URL: <https://madeinspb.com/researches/read/11>

Процедура прослушиваний-опросов была реализована посредством интеграции двух платформ. Меломаны-добровольцы получали личные сообщения на vk.com, отправленные с сайта Madeinspb.com, включающие аудиофайлы, легально выложенные на vk.com, и варианты ответов, подразумевающие оценку произведений по шкале от 1 (так себе) до 5 (превосходно). Важную роль в данной процедуре играл музыкальный редактор. В 2019–2020 гг. на оценку меломанам-добровольцам приходили 350–400 треков, отобранных редактором из более 6000 композиций, издаваемых в городе ежегодно. Шанс получили как песни с вокалом, так и полностью инструментальные мелодичные треки. В случае если артист был представлен в прослушиваниях двумя или большим количеством треков, в рейтинг попадала композиция, набравшая больший средний балл. Таким образом, в итоговых рейтингах «100 лучших песен Петербурга»²⁰ участвовали 100 песен от 100 различных музыкальных проектов, что создало все условия для максимального музыкального разнообразия. Стоит отметить, однако, что далеко не все популярные в мире и России жанры смогли получить своих представителей в итоговых рейтингах. Так, например, среди ста лучших песен два года подряд не нашлось места артистам рэп-сцены, исполнителям эстрадной песни, русского шансона и танцевальной электроники. Объяснения данного явления могут попытаться дать искусствоведы и культурологи. Собственные аналитические статьи на данную тему специалисты фонда публикуют на сайте проекта²¹.

Следующей распространенной формой среди аудио произведений, которая заслужила возможность быть оцененной и актуализированной в 2020 г., стала форма концептуального аудио альбома – цифрового релиза, содержащего не менее восьми треков, объединенных под одним названием и обложкой. Для определения лучших альбомов города по итогам года формат рейтинга не подходил. Меломаны привыкли прослушивать треки-песни при выборе радиостанций или плейлистов, но альбомы требуют большего количества времени и внимания, чем рядовые меломаны могут себе позволить. Поэтому был выбран более серьезный и значимый в сфере искусства формат премии. Тем не менее, на первом этапе специалисты фонда не стали отходить от принципа массовости; «коллективный разум» сотен петербургских ценителей музыки должен был остаться одним из ключевых факторов оценки. В итоге в голосованиях в рамках премии «Лучший альбом Петербурга (2020)»²² приняли участие 1500 добровольцев, такое же количество, как и в рейтинге годом ранее. Добровольцам было предложено оценивать не альбомы целиком, а созданные редактором проекта

шестиминутные превью – «нарезки» наиболее характерных отрывков 107 отобранных альбомов (всего их в городе за 2020-й год было выпущено около 400). Таким образом, были определены по 6 номинантов в каждой из 7 номинаций. Для выбора победителей была создана экспертная группа из 60 наиболее опытных меломанов. Меломаны-эксперты выбрали по две или больше номинаций и прослушали альбомы-номинанты целиком, оценив их по двум критериям – общее впечатление и соответствие альбомов номинациям, в которых они были представлены. Впечатления от работы меломанов-добровольцев над премией лучше всех выразил Роман Глазов²³: «Это было реально круто и необычно. Как участник обоих этапов скажу, что самое интересное – это разница между превью альбома и полноценным альбомом. Очень интересно наблюдать за различиями между нарезкой и целым произведением. Как пример, очень рад за Long Atm – мощный альбом, который в предварительном голосовании «плелся» на 5 месте, но заслуженно занял пьедестал. И в этом соль премии, когда 1000 человек выбирает достойных, но потом более опытные участники, которые равнодушны к громким именам (потому что общая статистика при прочих равных показывает симпатии к «знакомым и родным» группам), выстраивают их по порядку».

По итогам работы над проектами рейтингов и премии специалисты фонда пришли к выводу о продуктивности подхода, при котором в качестве слушателей и даже членов жюри приглашаются жители города. В первую очередь, было отмечено, что консолидированное мнение меломанов-добровольцев, каждый из которых потратил на оценку композиций по несколько часов, а кто-то даже и дней, в целом отражает многолетние тенденции развития музыкальной культуры города. Во-вторых, подобный подход практически исключает влияние самих артистов и поклонников на результаты оценки, делая их более объективными в случае, когда собрать команду незнакомых друг с другом экспертов невозможно; хотя специалистам фонда и приходилось удалять «подозрительные» результаты опросов меломанов-добровольцев, которые были, очевидно, предвзяты в пользу произведений одного артиста.

Как мы видим на примере деятельности фонда «Новая культура», подходы к актуализации и оценке аудиомузыкального нематериального (цифрового) наследия могут различаться в зависимости от формы произведений (песен, альбомов). В качестве других факторов, способных повлиять на создание будущих проектов в этой сфере, можно рассмотреть жанровые и стилистические, смысловые или иные особенности произведений; можно ориентироваться на мировую практику в киноискусстве, аудиоискусстве (вспомним взаимовыгодное сотрудничество AllMusic со Spotify и iTunes); на интересы определенных социальных групп (производителей

²⁰ Рейтинги // Madeinspb.com: официальный сайт. URL: <https://madeinspb.com/ratings>

²¹ Исследования // Madeinspb.com: официальный сайт. URL: <https://madeinspb.com/researches>

²² Лучший альбом Петербурга (2020) // Madeinspb.com: официальный сайт. URL: <https://madeinspb.com/awards/1>

²³ Премия – с дебютом! Поздравляем победителей! // vk.com: официальный сайт. URL: https://vk.com/wall-26872597_1783

аудиозаписей и др.), на решение российских проблем, приведенных в первой половине статьи (недостатки государственных архивов фонограмм). Мы также видим, что подобные проекты имеют собственную региональную специфику, полученные результаты интерпретируются по-разному; но при этом можно с уверенностью утверждать, что подобный опыт будет полезен для изучения и внедрения, как в других регионах, так и на национальном или международном уровне, поскольку не требует серьезной подготовки большого количества специалистов и позволяет оперативно собирать информацию от большого количества людей, самообучающихся за счет попытки проанализировать разные данные и вовлеченных в проект посредством сети Интернет.

В заключительной части статьи хотелось бы заметить, что с 2019 г. по 2021 г. деятельность фонда «Новая культура» из общекультурного приобрела ярко выраженный социокультурный характер. Цели и методы внесения позитивных изменений в жизнь авторов, музыкальных продюсеров, исполнителей и других участников процесса звукозаписи города были приведены в соответствие с высочайшими стандартами социального проектирования, в результате чего фонд «Новая культура» становился победителем конкурса фонда «Президентских грантов» с проектами «Меломаны оценивают музыкантов Петербурга» (2019 г.), «Премия “Лучший альбом Петербурга”» (2020 г.) и «Музыка. Сделано в Петербурге» (2021 г.). Фонд был внесен в государственный реестр социально ориентированных некоммерческих организаций. Подобный гибридный характер деятельности по сохранению, актуализации и популяризации нематериального наследия – и в сфере культуры, и в социальной сфере одновременно – позволяет рассматривать ее не только как деятельность во имя ценностей искусства или ради будущих поколений, но и как прикладную деятельность по стимулированию творческой активности, улучшению качества жизни авторов.

Для того чтобы наделять архивную деятельность дополнительным смыслом и ставить социальные цели, необходимо изучать определенные аудитории и выявлять их проблемы. По результатам исследования «Авторские музыкальные проекты Санкт-Петербурга» (2020 г.)²⁴, в котором приняли участие более 250 представителей артистов и коллективов, создающих аудиозаписи, стало известно, что деятельность по созданию произведений и руководству в рамках музыкальных проектов практически равнодоступна как родившимся в городе, так и приезжим: 52% опрошенных родились и проживают в Санкт-Петербурге, 40% переехали из других городов (оставшиеся проживают в Ленинградской области или уехали из Санкт-Петербурга недавно). Основные действующие лица музыкальных проектов города на первый



Илл. 4. Сессия звукозаписи на студии «Добролет» в Санкт-Петербурге, сентябрь 2017 г., автор – Юлия Балина, из личного архива группы Ongkara.

план ставят ценности авторского творчества и искусства, а не управленческую и экономическую деятельность: подавляющее большинство опрошенных, 78%, указали свою основную роль в проекте, в первую очередь, как роль авторов музыки или текстов. Руководителями или музыкальными продюсерами считают себя 16%. Возможно, поэтому музыкальные проекты в большинстве случаев не являются источником заработка для их авторов-руководителей: основной или дополнительный доход от участия в музыкальных проектах получают только 22% респондентов, для 34% доход почти не заметен, 44% не получают никакого дохода. При этом нельзя сказать, что опрошенные – это подростки или студенты, которые не нуждаются в постоянных заработках, поскольку все еще живут на средства родителей. Большинство авторов и руководителей музыкальных проектов – это молодые взрослые люди с высшим образованием, разделяющие семейные ценности. Средний возраст автора-руководителя музыкального проекта города составляет более 30 лет, в браке или длительных отношениях состоят 65% респондентов. Вероятно, помогает обеспечивать семью наличие высшего образования вне музыкальной сферы, 65% опрошенных – это выпускники немusикальных вузов. Отсутствие диплома о музыкальном образовании никак не мешает становиться авторами-руководителями музыкальных проектов. 65% опрошенных не закончили даже музыкальную школу, лишь 8% имеют высшее образование в сфере музыки или звукорежиссуры.

Ориентированы на аудиторию ценителей музыки или поклонников отдельных жанров и направлений оказались 71% опрошенных. Лишь 9% ориентированы, на выбранную ими аудиторию, что говорит о подходе из музыкального или шоу-бизнеса. Оставшиеся 20%, опрошенных ориентируются на собственный вкус. При этом 85% всех авторов-руководителей музыкальных проектов считают, что их проекты совершают вклад в развитие музыкального искусства, еще 5% хотели бы это делать, и только для 4% опрошенных это не важно. 99% музыкальных проектов

²⁴ Авторские музыкальные проекты Санкт-Петербурга (2020). // Madeinspb.com: официальный сайт – 2020 г. URL: <https://madeinspb.com/researches/read/10>

респондентов создают преимущественно авторские произведения, только 18% из них иногда обращаются к чужому материалу. 50% утверждают, что полностью удовлетворены качеством уже созданных записей, еще 32% имеют в наличии достойный на их взгляд студийный продукт. 80% опрошенных не просто создали аудиозаписи, но и имеют достаточные условия для регулярного их создания.

Ситуацию со всеми видами обратной связи для авторских музыкальных проектов Санкт-Петербурга можно назвать неудовлетворительной. Лишь 2–6% опрошенных при развитии своих проектов не зависят от мнений профессионалов, слушателей и СМИ; но 68% при этом недополучают реакции от профессионального сообщества, 85% – со стороны СМИ и критиков; и только показатель недостатка обратной связи со стороны рядовых слушателей составляет 48% – чуть меньше половины. 74% опрошенных считают, что мер для сохранения, изучения и популяризации результатов деятельности авторских музыкальных проектов Санкт-Петербурга предпринимается недостаточно. Из других интересных результатов можно отметить неплохой уровень концертно-фестивальной инфраструктуры Санкт-Петербурга, она подходит для 62% опрошенных (не нуждаются в ней 3%). Негативно оценивают уровень развития российских издателей, музыкальных сервисов и СМИ 54% опрошенных; примерно такой же показатель связан с количеством и качеством музыкальных конкурсов и премий в Санкт-Петербурге и России – 57% респондентов он не устраивает.

По результатам исследования стало понятно, что авторов и продюсеров города необходимо как минимум извещать о том, что их произведения попадают в определенные архивы, участвуют в проектах по оценке городского музыкального наследия. В ситуации, когда подавляющее большинство авторов создают произведения в расчете на признание ценителями, а не для массового потребления; но при этом почти не получают никакой обратной связи, проекты в виде рейтингов или премий могут сыграть позитивную роль в творческом развитии музыкантов. В результате по итогам 2021 г. фондом «Новая культура» было принято решение кроме создания архивов, проведения рейтингов и премий также опубликовать произведения более 1500 авторов в открытом доступе на странице «МузыкаSPB» на сайте vk.com. Каждый из авторов получает извещение о публикации. В разработке находятся также другие проекты по более широкому освещению деятельности в рамках проектов фонда, например – издание сборников «Лучшие песни Петербурга» в сотрудничестве с партнером-издателем.

В качестве вывода можно заключить, что деятельность по сохранению, оценке, актуализации и популяризации нематериального (цифрового)

наследия в XXI в. должна не только становиться более эффективной в вопросах выполнения своих основных функций, но и ставить перед собой новые цели и выполнять новые функции, влияя непосредственно на авторов, создающих объекты наследия, предлагая им участие в новой экосистеме, насыщая их творчество новыми смыслами, возможно, – более долгосрочными и близкими к идеалам искусства, чем те, которые предлагает переменчивая массовая культура и индустрия, сложившаяся вокруг бизнес-моделей транснациональных компаний.

Литература

1. Как «Кинопоиск» стал главным киноресурсом Рунета // forbes.com : официальный сайт – 2013 г. URL: <https://www.forbes.ru/tehnologii/tehnika-i-biznes/239172-kak-kinopoisk-stal-glavnym-kinoresursom-runeta>
2. Проблемы и факторы развития цифрового музыкального рынка в России // Инновации и инвестиции: официальный сайт – 2021 г. URL: <http://innovazia.ru/upload/iblock/3d1/iwljjourneyjvhgakh9f7l3fkwcfds81a/%E2%84%965%202021.pdf>
3. Спилберг против Netflix: кто победит // gazeta.ru : официальный сайт – 2019 г. URL: https://www.gazeta.ru/culture/2019/03/03/a_12221251.shtml
4. Сохранение цифрового наследия в России: методология, опыт, правовые проблемы и перспективы // Российский НИИ культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва: официальный сайт URL: <https://heritage-institute.ru/wp-content/uploads/2021/03/sohranenie-tsifrovogo-naslediya.pdf>
5. Федеральный закон «О библиотечном деле» // Государственная система правовой информации. Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102033664>
6. Федеральный закон «О Музейном фонде Российской Федерации и музеях в Российской Федерации» // Государственная система правовой информации. Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?docbody=&nd=102041535>
7. «Яндекс» запустил агрегатор кинофильмов и сериалов // rbc.ru : официальный сайт – 2015 г. URL: https://www.rbc.ru/technology_and_media/08/10/2015/561642b69a79473b59c0183e
8. All Music // Wired.com : официальный сайт – 1994 г. URL: <https://www.wired.com/1994/02/all-music/>
9. AllMusic.com Folding Into AllRovi.com for One-Stop Entertainment Shop // billboard.com: официальный сайт – 2011 г. URL: <https://www.billboard.com/music/music-news/all-musiccom-folding-into-allrovi-com-for-one-stop-entertainment-shop-1179058/>
10. Il Maestro // harpers.org : официальный сайт – 2021 г. URL: <https://harpers.org/archive/2021/03/il-maestro-federico-fellini-martin-scorsese>
11. Is this the end of owning music? // bbc.com: официальный сайт – 2019 г. URL: <https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-46735093>
12. Today's pop industry cheats songwriters – and deters the risk-taking that made Abba // theguardian.com : официальный сайт – 2021 г. URL: <https://www.theguardian.com/music/2021/apr/17/todays-pop-industry-cheats-songwriters-and-deters-the-risk-taking-that-made-abba>

С.А. Сиренко

Нематериальное культурное наследие в сфере российского художественного образования на примере Московского государственного академического художественного института им. В.И. Сурикова при Российской академии художеств на основе пленэрных практик в 1930–1940-е годы в Козах, в Крыму

Понятие Московской школы живописи неразрывно связано с возникновением и развитием художественного образования в Москве. Исторически сложилось так, что изначально центром регулярного художественного обучения стал Санкт-Петербург, где усилиями Императрицы Елизаветы Петровны в 1757 г. была воплощена в жизнь мечта Императора Петра I о создании в России Академии художеств по типу европейских для обучения юношества трем знатнейшим искусствам – живописи, ваянию и зодчеству. В Москве только столетие спустя, в 1843 г. было учреждено Высшее Училище, которое наравне с Академией в Санкт-Петербурге подготавливало талантливую молодежь к самостоятельной творческой жизни художника.

Новый XX век внес немало изменений в достаточно консервативную систему художественного образования. Несмотря на то, что в начале века в московском Училище живописи, ваяния и зодчества преподавали такие известные русские художники как А.Е. Архипов, В.А. Серов, К.А. Коровин, В.Е. Маковский, ветер перемен сломал устойчивую систему и кардинально изменил учебный процесс вместе с названием учебного заведения. Сначала появился ВХУТЕМАС (Всероссийские художественные технические мастерские), позднее ВХУТЕИИ (Всероссийский художественный технический институт), которые сказали свое новое слово в обучении молодежи искусству. Период революционных преобразований в искусстве растянулся на полтора десятка лет. В 1930-е гг. у власти возникло желание возродить в стране классическое художественное образование. Практически одновременно в Москве и в Ленинграде были открыты высшие художественные учебные заведения. У истоков создания Московского Института изобразительных искусств стояли – И.Э. Грабарь и С.В. Герасимов, выдающиеся художники XX в. На работу в новый институт были приглашены как известные мастера, так и молодые художники, недавние выпускники ВХУТЕМАСА и ВХУТЕИИНА. Отличительными чертами московской школы живописи всегда были демократизм, особая приверженность к цвету и колориту в живописи, трепетное отношение к живой природе, к пленэру.

В выставочных залах Московского Дома Художника на Кузнецком Мосту, д. 11 в 2002 г. прошла выставка «Начало пути», заявленная вначале, как «Пленэр

в Козах». Это стало крупным событием художественной жизни московских живописцев. Редкая по красоте и цельности она оставила очень яркое и сильное впечатление, словно подводя некоторые итоги прошедшего века. Сегодня можно утверждать, что в большой степени этот век живописи прошел под знаком пленэра. Живописцы решительно вышли из мастерских, много и плодотворно работали на открытом воздухе. За эти годы было создано немало шедевров в отечественной пленэрной живописи в жанре пейзажа, натюрморта, портрета, картины.



И.Э.Грабарь (1871–1960).
Директор МГХИ

В середине 30-х гг. прошлого века произошло событие, ставшее впоследствии весьма заметным и ярким явлением в истории московской школы живописи, отечественного изобразительного искусства. Этим событием явилось проведение в Крыму, между Феодосией и Судакской деревней Козы, летних пленэров студентов Московского Института Изобразительных Искусств.

Дата проведения первого пленэра – предположительно лето 1935 г. В очерке «История Московского государственного академического художественного института имени В.И.Сурикова» искусствовед и педагог института Ия Гаруновна Максудова пишет: «На старших курсах практика проходила в Крыму, где она существовала с 1934 года. Ведущие педагоги приезжали и руководили работой студентов в Козах. Это удивительное по красоте место было запечатлено на прекрасных этюдах. Для студентов и педагогов продуманы были все условия существования. В Феодосии в ведении института были несколько домов, в Козах находилась «Шарикова дача» (так её называли в честь местной собачки по кличке Шарик), где жили педагоги. Специально для студентов привозили библиотеку, была организована столовая, две лошади возили продукты, а иногда на них студенты выезжали на этюды. Практиканты на фоне гор, моря и виноградника писали натюрморты, пейзажи, обнаженную и одетую фигуру. Приезжал Грабарь, устраивал выставки,



Дом Института в Козах. 1930-е годы

обсуждения работ, много рассказывал о художниках прошлого. Мастер старался посвятить студентов в тайны композиции. Он настаивал на преподавании композиции не отдельно от живописи и рисунка, а в тесной связи, поэтому курс композиции давался студентам с самого первого года обучения».¹

Помимо В.В. Фаворской и И.И. Чекмазова, работавших в Козах еще в конце 1920-х гг., туда приезжали и другие московские художники, возможно, бывали и московские студенты. Но учитывая, что история нашего института начинается с 1934 г., с создания графического факультета Московского Института Изобразительных Искусств и, с 1935 г., первого набора студентов живописного факультета датой начала суриковских Козских пленэров вероятнее всего является 1935 г., или *(как пишет Фаворская)* лето 1936 г. У П.Я. Павлинова есть несколько натуральных рисунков, сделанных в Козах в 1936 г. Есть пейзаж К.Н. Истомина «Море. Козы» этого времени. В ГМИИ им. А.С. Пушкина хранится серия литографий П.И. Львова, выполненных по рисункам 1937 г. По крайней мере, самое раннее студенческое произведение *(которое удалось найти на сегодняшний день)* написанное в Козах датируется 1937 г. Это пейзаж В.Ю. Апфельбаума «Синие горы. Козы» студента, окончившего первый курс факультета живописи.

Сохранилась стенограмма Всесоюзного методического совещания по художественному образованию, состоявшегося в октябре 1936 г. в Ленинградской академии художеств, на котором выступил директор Московского ИЗОИНСТИТУТА Н.Ф. Лапин. В своей речи о работе института он затронул, в том числе и вопросы организации летней практики. И.Г. Максудова удалось разыскать личное письмо директора Лапина профессору живописи К.Н. Истомина о задачах проведения летней практики в Козах: «Сейчас самое деловое: в Козы направляю 38 студентов III курса, это группа Павлинова, группа Кравченко и группа плаката; в Козах они будут

с 6 мая по 6 июня; их работа разделяется на две практики – плакатную в мае с руководством и изопрактику в июне на материале козского колхоза – работа самостоятельная; в качестве руководителей с ними направляются: Вы, Яновская, Мизин и Павлинов. Вы, в основном по группе Павлинова, Яновская по группе Кравченко и Мизин по плакатной; за Вами сохраняются все Ваши кафедральные права, и тт. Яновская и Мизин в этом смысле подчинены Вам; общее руководство всех групп по живописи за Вами; все это известно тт. Яновской и Мизину и надеюсь, что вы все найдете достойный такт и единство линии в деле изучения живописи; Павлинов, сохраняя за собой кафедральные права по рисунку, ведет все группы. Я очень прошу Вас в течение этого месяца взять на себя бразды учебной части и считая Вас единоначальником в Козах по всем вопросам учебы. Ваш план я утверждаю. Прошу в первый же день собрать педагогов (Мизин будет 11, а Павлинов – 13) и изложить им календарь и существующие задания. До приезда Павлинова (рисунок) дать задание ежедневно 5 набросков и продолжительный пейзаж один/два до 11 <...> В сентябре, между 20–25, МОССХ отдает под Козы свое выставочное помещение» *(в данном и всех последующих письмах сохранена авторская орфография и пунктуация)*.²

До недавней поры считалось, что последний пленэр в Козах был проведен в 1948 г., а вскоре после этого филиал Института в Крыму прекратил свое существование. Это, отчасти, подтверждается годом написания многочисленных студенческих произведений. В 2014 г. в Солнечной Долине мне удалось разыскать Тамару Федоровну Иванову, которая в октябре 1948 г., будучи восьмилетним ребенком, вместе с родителями переехала из Казхстана на постоянное место жительства в Крым в Козы *(с 1945 г. село Лагерное)*. По её словам: «На территории Филиала института в то время постоянно проживали три-четыре семьи до 1950 г., до полного закрытия Филиала и передачи его территории и находящихся на ней строений воинской части. Чепрак Федор Алексеевич *(отец)* занимался строительными работами. Филиал института находился рядом с «заводом первичного виноделия». На территории воинской части впоследствии располагался экспериментальный полигон, связанный с радиолокацией. В памяти остались фамилии водителей автомашины – Михаил Гаркуша и Алексей Бардак. Студентов института Сурикова никогда не видела в связи с прекращением Козских пленэров».

Чем же интересны пленэры в Козах? Почему и сегодня, по прошествии многих десятилетий, для московских живописцев, искусствоведов и любителей искусства «Козы» – будто пароль, пропуск к чему-то очень далекому, дорогому и бесконечно привлекательному?

¹ Максудова И.Г. «Московский Государственный академический художественный институт имени В.И. Сурикова». М., «Сканрус», 2008. С. 26.

² Максудова И.Г. «Московский Государственный академический художественный институт имени В.И. Сурикова». М., «Сканрус», 2008. С. 24–25.

Слово непосредственным участникам первых довоенных пленэров, очевидцам тех далеких событий. Вот, что написал о Козах известный московский художник, один из первых выпускников факультета живописи Макс Авадьевич Бирштейн: «Козы – земля обетованная, благословенный юг, сверкание моря, золото виноградников, пленэр. Впереди два месяца счастья и вся жизнь. В 1938 году мы – студенты второго курса, уже подружились, позади две зимы ученья. Поездка в Троицкое. Козы – это татарская деревушка в удивительно живописном месте между Коктебелем и Судаком у подножия горы Барсук. На побережье, высоко над морем, несколько домиков, дача нашего института. В Козах проснешься утром, смеется солнце, сбежишь с бугра и купаешься в сверкающем море, потом направляешься в столовую. После завтрака приступаем к работе. Среди виноградников и черных кипарисов натянут тент, и мы три часа пишем обнаженную модель, всю растворяющуюся и сверкающую в трепещущих рефлексах солнечных зайчиков, вспыхивающих на голубой земле, на золотистых кустах винограда, на розовом зонтике и нежных телах натурщи».³

Игорь Эммануилович Грабарь и Сергей Васильевич Герасимов смогли после многих лет реформаций и забвения восстановить в Московском Институте Изобразительных Искусств (с 1937 г. Московский Государственный художественный институт) прерванную традицию академического художественного образования и продолжить славную историю Московского училища живописи, ваяния и зодчества. Они сумели привлечь к педагогической работе его достойных выпускников, и с учетом новых обстоятельств, на основе бывших академических создать новые программы.

Одним из важнейших элементов обучения искусству живописи, рисунка и композиции, помимо аудиторных занятий в течение учебного года, является проведение летней учебной практики, что у живописцев называется пленэром. Пленэр – слово французское, что буквально означает работу «на открытом воздухе». Конец XIX и начало XX вв. прошло в русской живописи под сильным влиянием французских импрессионистов и их последователей. Многие русские, впоследствии, советские художники, восторженно приняли эти живописные инновации. Можно утверждать, что в первые годы своего существования большая часть педагогов и студентов института были убежденными поклонниками живописи французских импрессионистов, ставящих во главу угла торжество света и цвета.

Появление Козских пленэров во многом связано с большим желанием молодых педагогов Института В.В. Фаворской и И.И. Чекмазова щедро поделиться с коллегами и студенческой молодежью своей радостью и восторгом живописцев от творческой работы в Восточном Крыму. К тому времени они имели уже большой опыт работы в Крыму, в том числе и в самих

Козах. Вера Васильевна Фаворская оставила свои воспоминания о тех счастливых для них днях, об обретении Крыма, о знакомстве и встречах с К.Ф. Богаевским, одним из ярких представителей киммерийской школы живописи. Есть предположение, что именно Богаевский, постоянно проживающий в Феодосии и прекрасно знавший все заповедные для художников уголки Восточного Крыма, порекомендовал им для творческой базы Института этот пустынный краешек морского берега близ татарской деревни Козы.

В чем же уникальность, как сказали бы сегодня, этого проекта под названием «Козы»? Фаворская вспоминает: «С каждым приездом в Крым нас все больше пленяла красота Козской долины. Мы с увлечением писали и привозили в Москву порядочно этюдов. Ивану Ивановичу все реальнее казалась мысль устроить в Козах пленэрную практику для студентов, тем более что полное безлюдье этого места предполагало возможность писать не только пейзажи и натюрморты, портреты на фоне зелени или в глубоком пространстве, но и самый ценный реквизит – постановки обнаженных моделей под открытым небом. Сначала это были только мечты, но они не сразу осуществились. Удалось привлечь к этому замыслу внимание и сочувствие кафедры живописи во главе с И.Э. Грабарем и С.В. Герасимовым, а затем и согласие нашего директора Н.Ф. Лапина. Конечно, дело требовало крупных затрат, но главное – семь дач на самом берегу моря для помещения студентов, педагогов и всего персонала были приобретены за сравнительно недорогую цену. Впоследствии студенческий городок был электрифицирован, выстроены столовая, большой зал для просмотра работ и занятий в дурную погоду (по вечерам он обращался в клуб), баня и прачечная».⁴

В этом, вероятно, и есть та самая изюминка изначальной идеи и воплощенного замысла, отличающая Козы от других подобных пленэров и летних практик – возможность писать обнаженную натуру в условиях пленэра, продолжение полноценного учебного процесса за стенами мастерской. Второй немаловажный момент – обилие света и особые краски Крыма во многом идентичные с колористикой Греции, Малой Азии, любимой русскими художниками Италии, что давало возможность молодым художникам в пору их ученичества обогатить себя новыми, отличными от природы нашей средней полосы России, живописными впечатлениями.

Стоит напомнить, что отечественная школа классической живописи создавалась на лучших европейских образцах. Продолжение обучения лучших выпускников Академии, как это было принято в нашей школе до 1917 г., система пенсионерства для повышения квалификации молодых художников была упразднена. К середине 1930-х гг., к моменту создания Института многое изменилось; студентами были дети рабочих, крестьян, интеллигенции, большая

³ Бирштейн М.А. «Жизнь и картины». М., «Галарт», 2000. С. 24–25.

⁴ Фаворская В.В. «Крым – школа пленэра. Студенческая практика в Козах (30-е годы)» М., журнал «Искусство», № 5, 1977. С. 40.

часть из них никогда не видела моря. Козы даже по крымским меркам скупой и суровый край! Его преимущество и прелесть в уединенности. Но рядом Феодосия и Судак – крупнейшие центры генуэзской старины. Для студентов устраивались учебно-ознакомительные поездки к архитектурно-историческим памятникам Южного берега Крыма.

За сравнительно короткий период Институтом была создана мощная творческая база, приспособленная для полноценного проведения учебного процесса в летний период. Вывести из Москвы до 100 человек студентов, сотрудников и педагогов, всех разместить, организовать питание, медицинское обслуживание, уборку помещений и решать по ходу пленэра много других, иногда совершенно неожиданных проблем – это задача непростая. Все это ложилось на плечи организаторов и руководителей практики, заведующего хозяйством Филиала, обслуживающего персонала. Чтобы организовать и беспроblemно провести пленэр с июня по сентябрь приходилось тратить много сил и энергии. Серьезные вопросы, которые невозможно было решить на месте в Козах, требовали вмешательства руководства Института.

Одним из важных факторов, повлиявших на решение организовать в Козах стационарную творческую базу, филиал института явились природно-климатические особенности восточного Крыма. Устойчивая летняя погода. Обилие солнечных дней и малое количество осадков. Однако, это несколько идеальное представление о крае вечно лета. Для греков и генуэзцев это были северные земли с достаточно суровым климатом. Для москвичей и жителей средней полосы России, составлявших большинство преподавателей и студентов института, Крым воспринимался как абсолютно южная земля, в чем-то сродни средиземноморским странам с их отличным от нашего климатом. Пленэры в Козах проходили двумя потоками с начала июня и до последних дней сентября, а это длительный период времени, в течение которого возможны жара, дожди, ветер. Так оно и было по письмам и воспоминаниям участников. Из писем-отчетов И.М. Лейзерова директору института И.Э. Грабарю от 20 июня 1938 г.: «лето оказалось на редкость холодное с сильными ветрами и дождливое. Пропало много времени, т.к. нельзя было ни позировать в холоде, ни писать солнечный натюрморт в дождь!» И несколько позднее, от 3 июля 1938 г.: «Последние 4 дня жара стоит отчаянная (*неразборчиво*). Вчера температура на солнце дошла до 50° по Цельсию, но безветренно». И еще от 19 сентября 1938 г.: «Игорь Эммануилович! Шлю Вам весьма неутешительные известия. 11 сентября вечером задул страшный норд-ост. И вот уже 9 дней как живопись (академическая прекращена) стоит настолько холодная погода, что недостаточно ходить только в пиджаке, приходится еще одевать пальто. Все время тучи, дожди и проч. удовольствие. Ветер был настолько сильный, что разрушил нам все постановки! Сорвал часть тента. Сегодня наконец утро выглянуло

солнце, потеплело, часть моделей (та что позируют одетыми) позировала, но сейчас (2 ч. дня) опять облака и моросит дождичек. Мы мечтаем хоть как-нибудь, хоть чуть довести работы второго месяца, но в общем у ребят по новой постановке было не больше 5–6 нормальных дней. Все так хорошо наладилось и такая неприятность с погодой».⁵

Восточное побережье Крыма вместе с прилегающими хребтами прикрито Главной грядой Крымских гор от влажных воздушных масс, приносимых западными и юго-западными ветрами со Средиземного моря и Атлантического океана, но плохо защищено от холодных северо-восточных и северных ветров, дующих с континента.

Козская долина, ныне Солнечная Долина по многолетним наблюдениям является одним из самых солнечных мест Крыма. Этот фактор устойчивой и стабильной погоды в течение всего летнего периода пребывания студентов использовался в организации долговременной работы. Огромный тент, который специально был привезен из Москвы, натягивался на высокие стойки, под ним ставились постановки, в первую очередь обнаженные модели, которые по понятным причинам жгучего крымского солнца не могли позировать иначе, и располагались студенты. В целом ряде довоенных и послевоенных рисунков и живописных этюдов можно увидеть изображения этих причудливых и весьма живописных сооружений, которые сослужили добрую службу Институту.

Иллюстрацией к этому – превосходный композиционный этюд К.А. Тугеволя, написанный в 1938 г. «Студенты на практике в Козах». Цветной, сочный, яркий. Интересно выстроено пространство: вертикали стоек, полотно тента, расположившиеся под ним фигуры молодых художников, на переднем плане фигура обнаженной натурщицы со спины, наполовину освещенный солнцем розовый зонтик, о котором, возможно, и написал в своих воспоминаниях спустя многие десятилетия Бирштейн.



Клавдия Тугеволя. Студенты на практике в Козах. 1938 холст, масло 26×37

⁵ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106

Клавдия Александровна Тутевольт бывала в Козах еще до войны, пережила эвакуацию Института в Самарканд, приезжала на пленэр в Крым и после войны. Молодая, высокая, красивая. Отличная пловчиха. Слово девушка с картин своего учителя А.А. Дейнеки. Мы её узнали значительно позже, как профессора, заслуженного художника, руководителя мастерской монументальной живописи, взыскательного педагога и доброго, отзывчивого для нас – своих учеников – человека. В 2017 г. мы провели в Институте вечер памяти к 100-летию со дня её рождения, который собрал большое количество помнящих и уважающих её учеников.

Модели для работы в Крыму отбирались из числа лучших, еще в Москве в институте. Они ссорились из-за права поехать в Крым. Поездка в Козы для них считалась наградой. Моделям не разрешалось в дневное время находиться на солнце, загорать, чтобы сохранить присущий им цвет кожи. Особенно ценились белокожие натурщицы.

Южные пленэры основной своей задачей ставят «осветление палитры». Крымская земля, пронизанная солнечным светом, бесконечным разнообразием рефлексов наибольшим образом этому способствует. Обилие света, прозрачные цветные тени заставляют художника писать чище, легче, звонче, цветно. Во время пленэра художники освобождаются от заученных цветосочетаний, привычных замесов, тяжелых и темных красок.

Студенты в Козах работали согласно программе летней практики, выполняя задания по курсам. Для младших курсов ставились натюрморты на солнце и в тени, на столах и на земле, а также портреты и одетая фигура. Старшие курсы писали обнаженные постановки. После утренней обязательной зарядки и завтрака начинались занятия. С 9 утра – три часа живопись. После обеда – два часа рисунок, а все оставшееся дневное и вечернее время суток использовалось для самостоятельной работы над пейзажем в окрестностях Козской долины, в Козах.

Народный художник России, член-корреспондент Российской Академии художеств В.Н. Минаев, который побывал в Козах до войны вспоминает: «В первые дни по приезде испытываешь некоторую растерянность. Уж слишком много всего – солнца, моря, неба, желтых ближних холмов, дальних нежно-синеватых гор, совершенно особого воздуха, пахнущего сухой полынью и морской солью. Сначала бросаемся писать большие панорамные пейзажи, стараясь сразу все это схватить, но постепенно сливаешься со всем этим простором и видишь, что всюду, на каждом шагу, живопись. Какие-то два – три отношения – пепельно-теплый холм и за ним туманная мгла моря, почти слившегося с небом, правильно взятые, – уже этюд, который потом в сырой холодной Москве будет согревать глаза и будить воспоминания о дивных «Козах».⁶



Студенты МГХИ. Пленэр в Козах. 1930-е годы. Архив С.Н.Сергеева.

Сегодня у нас есть учебные программы по всем дисциплинам, на все случаи учебной жизни, в том числе и для работы на пленэре. Мы их получили в наследство от наших учителей, а они в свою очередь от Грабаря, Иогансона, Герасимова, которые, опирались на опыт времен своего ученичества. До сего дня нам в основном удалось сохранить основу и суть этих основополагающих принципов, проверенных временем не таких уж замысловатых истин, на которых базируется художественная школа.

В Козах все только начиналось. Это были первые масштабные пленэры, «третий семестр», учебный процесс на летней практике. Чтобы получить достойные результаты, работу необходимо было не только толково организовать, но и тщательно продумать, спланировать. В первую очередь педагоги опирались на свой собственный пленэрный опыт работы на юге, в Крыму. Лейзеров просил Грабаря поручить это Иогансону, в то время заведующему кафедрой живописи Института. Известна реакция Директора на эту просьбу: «Исаак Михайлович, письмо Ваше получил третьего дня и в тот же день дал все инструкции, вытекавшие из Вашей информации, Миронову. <...> Иогансона дважды изловил, но бесполезно, – богема никаким уговорам не поддается. Но и незачем вытягивать из него жилы. Все вместе Вы там отлично вспомните все что нужно, – не хуже Иогансона». Москва, 27 июня 1938 г.⁷

В итоге группой педагогов Лейзеровым И.М. (как заведующим учебной частью Филиала Института), профессором Федоровым Г.В., профессором Максимовым Н.Х., доцентом Чекмазовым И.И. была подготовлена программа работы по живописи в Козах (I.VI 38 г. по I.VIII 38 г.).

⁶ Минаев В.Н. «Козы». М., «Мир живописи», газета Товарищества живописцев МСХ. № 6, 11 2002.

⁷ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

1 курс

1. Натюрморт на неглубоком пространстве (на солнце). 75 ч.
2. Одета полуфигура в пленэре 75 ч.
3. Пейзаж с акцентом на первый план. 2 проработ. пейзажа (деревня дома и т.п).
4. Эскиз композиции и сбор материала к ней (карандаш, акварель, масло).

3ий курс

1. Одета полуфигура в пространст. 75 ч.
2. Обнаженная модель в пленэре. 75 ч.
3. Пейзаж два длительных заданий.
4. Эскиз композиции и сбор материала к ней (карандаш, акварель, масло).

Для студентов

4-ого курса и дипломников.

1. Занятия по живописи над обнаженной моделью 2 задания по 75 ч.
2. Остальное время для четвертого курса работа над эскизом композиции и пейзажем.
3. Для дипломников работа над эскизами композиции.

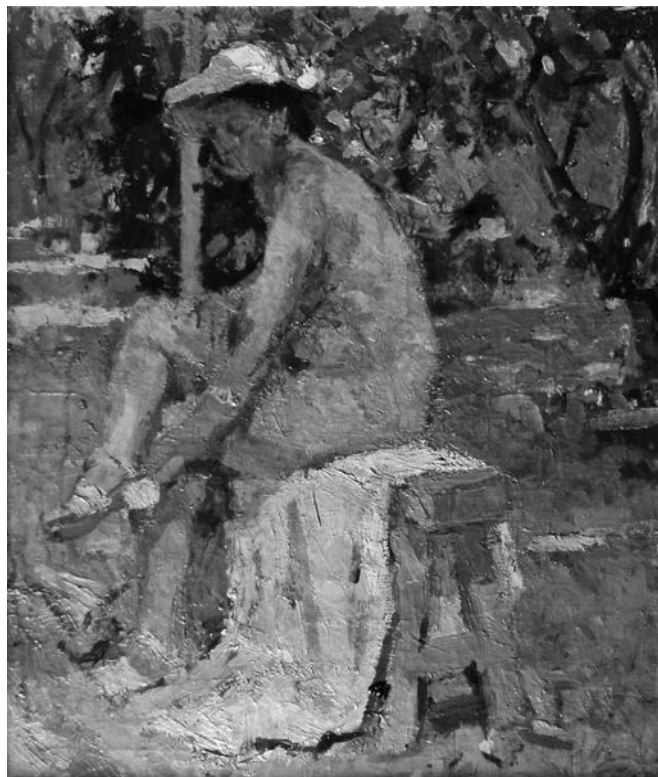
Просмотр работ

1. По живописи (по всем курсам 29/VI – 12 ч. дня)
2. По рисунку и композиции (5/VII – в 3 ч. дня).
3. Заключительный просмотр по живописи, композиции, рисунку 27/VII в 9 ч. утра

День выборов в Верховный Совет 26 июня студентам рекомендуется посвятить зарисовкам, и сбору материала для композиции.⁸

На первый взгляд программа довольна проста. По два академических задания на весь период практики. Для младших курсов натюрморт и портрет в пленэре (полуфигура). Для старших две постановки обнаженной модели на пленэре. По 75 часов на каждое задание, 25 сеансов по 3 учебных часа. Время вполне достаточное для выполнения учебного задания. Очевидно, здесь был заложен небольшой резерв времени на случай неблагоприятной погоды. По счастью, сохранился целый ряд превосходных постановок, написанных в Козах в предвоенные и послевоенные годы. Часть из них стала достоянием музеев, что-то сохранено в семьях художников. Это весь спектр программных заданий разных курсов: натюрморты, этюды голов, портреты, обнаженная и одетая фигура, пейзажи, композиционные сюжеты, рисунки.

В фондах Краснодарского краевого художественного музея им. Ф.А. Коваленко (ранее им. А.В. Луначарского) мне удалось разыскать великолепный этюд обнаженной в шляпе, одевающей туфельку, О.В. Чистякова «Купальщица. Крым» (1948, холст, масло, 70×60). Когда смотришь на этот холст, возникает радостное чувство от встречи с настоящей полнокровной живописью во всем её сиянии и блеске. Испытываешь восторг от цветовой гармонии, насыщенности, плотности кладки красочного слоя, эмалевых плавей,



Олег Чистяков. Купальщица. Крым. 1948 холст, масло 70×60 Краснодарский краевой художественный музей им. Ф.А.Коваленко

тонкости живописно-тональных отношений, иллюзии уходящего тающего пространства. Хороша «Лежащая обнаженная. Лида» (1948, холст, масло, 57×98) написанная К.Ф. Власовой. Лежащая на топчане укрытом белой драпировкой модель в тени тента. Холст убедительно скомпонован, написан широко, свободно. Тело цельное, цветное с обилием тепло-холодных рефлексов. Мягко списаны касания силуэта тела со средой. Все пронизано воздухом. Безупречное тональное решение. По-настоящему пленэрен холст «Обнаженная. Козы» (1947, холст, масло, 85×66) Г.М. Коржева. Освещенная теплыми рефлексами земли полуфигура стоящей натурщицы. Все дышит зноем крымского летнего дня. Интересно сравнить две более ранние постановки сидящей на скамье под большим белым зонтом обнаженной модели, написанные практически с одного места. Это произведения С.И. Дудника «Обнаженная. Козы» (1938, холст, масло, 89×69) и О.В. Эйгес «Натурщица. Селение Козы» (1938, холст, масло). «Обнаженная с зонтиком» (1947, холст, масло, 99×70) и «Обнаженная. Дуся» (1947, холст, масло, 70×50) Н.Д. Воробьевой. Все эти произведения сравнительно небольшого размера, как правило, хорошо скомпонованные, насыщенные цветом, с обилием рефлексов, написанные в среде, с пространством, с разной степенью законченности.

В Государственной Третьяковской галерее хранится великолепный этюд В.Г. Цыплакова «На веранде» (1940, холст, масло, 72×58). Удивительно светлая вещь, пронизанная мягким солнечным светом

⁸ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106



Виктор Цыплаков. На веранде. Козы. 1940 холст, масло 72×58 ГТГ



Людмила Дубовик. Дама в розовом. 1939 холст, масло 67×60

с мягкими голубоватыми тенями на полу веранды, на белой скатерти стола, украшенной букетом полевых цветов, за которым расположились три девичьи фигуры в летних платьях. Раскрытый этюдник с чистым холстом, и уходящий вдаль крымский пейзаж с выжженной солнцем травой и темными свечками не то кипарисов, не то тополей. Безмятежный, предвоенный мягкий контражур.

Очень легко и светло написана постановка сидящей модели в розовом платье и летней шляпке на фоне виноградных лоз «Козы. За столом» (1939, холст, масло, 67×60) Л.Ф. Дубовик. Мягкий солнечный против света. Цветно и сочно. Весь холст наполнен солнечным сиянием солнечного дня. В постановке Л.С. Герасимова «У моря» (1939, холст, масло) другая задача: сидящая под зонтиком женская фигура на фоне моря, горной гряды Карадага, освещена мягкими лучами заходящего солнца. На персональной выставке П.Н. Горюнова в залах МСХ на Старосадском, прошедшей в 2017 г., были представлены две постановки, написанные художником в Козах «Портрет Маши» и «Вера» (1948, холст, масло, 58×48). В последнем узнается В.С. Кузнецова-Оссовская, которая тогда работала в учебной части Института. Портреты написаны хлестко, широким мазком, колористически изысканно.

Крайне интересны натюрморты, что ставились на младших курсах. Сочные, наполненные цветом и солнечным светом они передают зрителю радостные ощущения живописцев от волшебной красоты крымской природы. Небольшие холсты К.Ф. Власовой «На солнце» (1947, холст, масло, 55×65), И.Н. Поповой «Южный натюрморт» (1948, холст, масло, 80×100), маленький этюд В.И. Некрасова «Натюрморт с арбузом» (1948, картон, масло, 17×25).

И.Э. Грабарь в одном из писем в Комитет по делам искусств, в Главное управление высшими учебными заведениями пишет: «Студентам, проходящим зимою курс живописи в условиях комнатного освещения, должна быть предоставлена возможность в течение года пройти особый курс живописи, в условиях открытого воздуха, т.н. пленэра, без чего обучение



Ирина Попова. Южный натюрморт. 1948 холст, масло 80×100

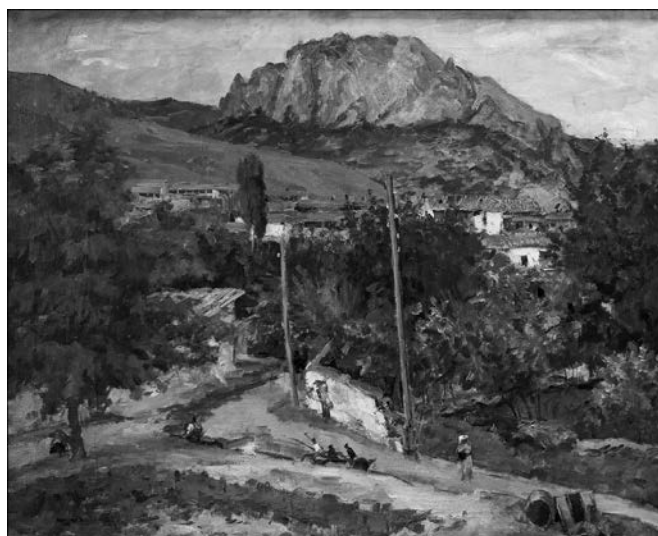
не может быть признано полноценным. Такая возможность <...> осуществлена в советском вузе, благодаря организации в Крыму, на берегу моря, между Феодосией и Судакком, филиала Института – «Козы», где студенты проводят пленэрную работу двумя потоками, по два месяца каждый, – от 1 июня до конца сентября. Работа здесь протекает не в порядке летнего отдыха, а в атмосфере удвоенной учебной дисциплины, с утра до вечера, причем все время отдается живописи и рисунку <...> Работа происходит под руководством того же педагогического состава, что и в Москве, по строго проводимому графику, и никак не может быть рассматриваема как летний отдых. Результаты работы в Козах исключительно ценны, т.к. она восполняет то, чего не может дать зимняя Москва, с её темными серыми короткими днями».⁹

И Грабарь, и Чекмазов пытались обосновать важную роль пленэра в обучении искусству живописи, донести это до высшего руководства, утвердиться в собственных мыслях, убедить студентов в целесообразности и важности этих задач. Трудно сказать, насколько осознанно относятся студенты к своей творческой работе во время учебы в институте. Наверное, бывает по-разному. Во многом осознание важности этого приходит со временем, когда есть с чем сравнивать. По крайней мере, в своих воспоминаниях многие из участников козских пленэров пишут о большом значении этих пленэров в их жизни, в деле обучения живописи. Вот как вспоминает В.С. Сорокин о том времени: «О Козах – особый разговор. Вот школа была! Самая лучшая. И это благодаря Грабарю. В творчестве у нас была полная свобода. Мы жили в отдельном доме, в здании бывшего пограничного поста на горе Слон, метров 30 от моря. Встаем утром, бегом с горки вниз – и купаться, нырять под волны. Плавать я нормально. Рядом Коктебель, Судак, Феодосия. В трех километрах от нас находилась татарская деревня. Люди жили там бедно, как при крепостном праве. Татарки такие красивые. Они танцевали у нас. И мы туда ходили по вечерам. Луна светит, как у Куприна. Тополя, как на пейзажах Ван Гога. Писали этюды, обнаженную модель. И двойные, и тройные постановки. Позировали балерины из Большого театра. Это была лучшая мастерская. После Коз уже не было настоящей живописи. Зря это закрыли. Грабарь хотел сделать там постоянную базу для летних пленэров. Но времена такие пришли – Грабаря из директоров уволили <...> Написанный в Крыму пейзаж «Татарская деревня» экспонировался на всесоюзной молодежной выставке. В институте многие мои работы отбирались в методический фонд. Один натюрморт, написанный в Козах, висел в кабинете С.В. Герасимова, он тогда уже ректором был. Работы студентов содержались без присмотра в сарае, недалеко от общежития, в него во время войны попала фугаска, и он сгорел. Но это случилось, когда мы были уже в эвакуации».

Естественно, систематическая работа над постановками сопровождалась писанием многочисленных самостоятельных этюдов в свободное время. Утром

и после занятий в вечерние часы. Летом день длинный, несмотря на быстро проходящие закаты, характерные для юга. Лишь только солнце уходит за Эчки-Даг, как стремительно наступает ночь.

Сохранилось довольно большое количество этюдов, написанных в Козах на холсте или картоне, от совсем маленького размера до больших произведений. Много их находится в музейных собраниях по всей стране, начиная с фондов Государственной Третьяковской галереи. Это подлинно музейные, превосходные вещи, написанные талантливыми молодыми художниками, в то время делающими первые шаги своего творческого пути. Это россыпь небольших, как драгоценные коктебельские камушки, пейзажей В.Ф. Стожарова, О.В. Чистякова, И.В. Ватагиной, Р.И. Натаповой.



Григорий Шегаль. Пасмурный день. Крым. 1938 холст, масло

Очень важным событием, которого всегда с нетерпением ждали, были приезды в Козы руководителей Института И.Э. Грабаря и С.В. Герасимова. Это было необходимо для студентов и для педагогов, работающих на пленэре. Устраивались просмотры и серьезные обсуждения результатов проделанной работы. Об этом в своем письме сыну пишет Грабарь: «Только что приехал в Абрамцево, прямо из Крыма, куда выехал 26-го. В «Козах» (деревня и наша академическая дача между Судакком и Отузами, или Коктебелем) пришлось налаживать работу двух потоков студентов, вернее произвести осмотр всех работ, законченных первым потоком (июнь-июль) – в 70 человек и наладить работу второго потока (август – сентябрь). Поэтому и пришлось принаровить свой приезд к смычке обоих потоков, что оказалось весьма необходимым, ибо были взяты неправильные установки на пленэр. Купался три раза в день. Вода была дивная. Но и работать приходилось немало, хотя сам и не рисовал и не живописал, – даже не брал с собою красок» (6 августа 1938).¹⁰

Мы не знаем, сколько было таких встреч. Но это

⁹Грабарь И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

¹⁰Игорь Грабарь. Письма 1917–1941. М. «Наука» 1977. С. 279.

всегда было желанным и результативным событием для обитателей Коз. Лейзеров пишет: «Игорь Эммануилович! Вчера получил Ваше письмо! Видно Вам тяжело придется, тянуть весь Вуз без помощников, скоро выйдет Горощенко (29/VIII) и очевидно его придется запрягать (в конце-концов даже в завучи!) Здесь пребывания Герасимова было весьма кстати. Надо сказать, что у ребят в этом потоке есть какое-то непонятное мне прохладное отношение к искусству. В особенности на 4 курсе. Конечно, не у всех, но есть такие «запевалы». С. Вас. несколько ударил по таким настроениям. Вчера вечером мы собрали с Осмеркиным группу Иогансона и беседовали о положении с живописью и рисунком – где причины вялости, незаинтересованности?» (21 августа 1938).¹¹

Небольшое отступление. Летом в Крыму, в Козах солнечно и тепло. Но пленэр заканчивается. Студенты возвращаются в Москву. Начинается новый учебный год. Первые десять дней октября, как правило, еще солнечные и теплые. С середины октября в Москву приходит пасмурная, дождливая, холодная осень. С момента создания и до 1947 г. у Института не было своего здания, приходилось приспособлять для учебы различные арендуемые помещения. Было трудно. И.Э. Грабарь, используя свой авторитет, любыми способами пытался решить эту проблему. В архиве ГТГ сохранилась рукопись его статьи «Высшее художественное образование в Москве под ударом» для газеты «Вечерняя Москва» от 18 января 1940 г., написанная им под впечатлением прошедшей в Ленинграде юбилейной сессии Академии художеств. Статья настолько необычна и примечательна, что стоит привести её полностью: «Юбилейная сессия Академии художеств в Ленинграде прошла под знаком Всесоюзного праздника искусства. Мы представители Московского Государственного художественного института чувствовали себя на этом празднике как приезжие из глуши провинциалы на торжественном обеде знатного столичного родственника. Куда ни заглянешь в бесчисленные пышные залы знаменитого дворца искусства на набережной Невы, поражаешься великолепию их оборудования, точностью обслуживания, высотой отопительной нормы, позволяющей студентам без перебора работать с обнаженной натуры. Вузовская программа выполняется и действительно выполняется полностью, без скидок на неполадки и недочеты хозяйства, финансов, помещения, топлива. Академия сама же готовит свои приемные кадры, имея к услугам собственную подготовительную базу, в виде средней художественной школы, помещающейся в здании Академии, студенты живут в отличных уютных комнатах общежития, в тех же стенах Академии, почему им не приходится тратить дорогого времени на долгую езду. Они работают в аудиториях, не зная тесноты и имея необходимый отход от мольберта. Студенты дипломники обеспечены отдельными

творческими мастерскими. К услугам студенчества богатейшие запасы реквизитов для академических постановок – ковров, драпировок, костюмов, оружия и т.п. предметов. Имеются специальные помещения для грунтовки холста и есть своя лавка художественных материалов. Читателям «Вечерней Москвы» давно уже известно, в каких тяжелых условиях протекает работа в Московском институте, но едва ли им известно до каких чудовищных размеров дошла наша вузовская обстановка как раз в дни юбилея Академии. Московский институт не имеет единого здания, в котором могли бы быть объединены под одной крышей многогранные участки его работы, что чрезвычайно облегчило бы как учебную, так и хозяйственно-оперативную сторону. Но этого мало. Можно было бы на худой конец еще примириться с разбросанностью помещений по всему городу, даже в его 11 точках, от села Алексеевского до Всехсвятского, если бы хоть эти помещения принадлежали в хозяйственном и эксплуатационном отношении Институту. Беда в том, что все эти 11 зданий приходится нанимать у различных организаций, у 11 хозяев, властных дать столько топлива, сколько им заблагорассудится и разрешить такой ремонт, какой устраивает их, а не Институт. А из этого органически вытекает следующее. Студентам, живущим в Алексеевском и работающим во Всехсвятском, надо тратить по 2 часа утром и по 2 часа вечером только на поездку туда и обратно. Да и живут они в крайне неприглядных условиях, не дающих ни уюта, ни должного отдыха. Не в лучшем настроении и педагогический персонал, не имеющий в Институте ни квартиру, ни мастерских. Открытая осенью средняя художественная школа, Институту не подчинена. Нет не только грунтовочной, но и лавки художественных материалов, нет своей костюмерной и скудных реквизитов. Вузовская программа не может быть выполнена в силу крайней скученности студентов в аудиториях, в виду отсутствия специальных мастерских для дипломников, но главным образом, из-за голодной топливной нормы, не дающей возможности работать над обнаженной натурой и вечно срывающейся постановки. Как раз там, где эта работа сосредоточена, хозяином является изофабрика бывшего Всекохудожника, ныне Московского товарищества художников, организации производственно-хозяйственной, которой топливные фонды отпускаются заниженными против учебных заведений, и вуз не может даже использовать свои права на завышенную норму топлива, достаточную для выполнения программы. Но и это еще полбеды: при помощи дополнительных электрических нагревательных приборов временами удавалось, при небольших морозах, доводить температуру до того минимума, при котором натурщики, особо выносливые, соглашались позировать. Но ударила морозы, в одном здании Всехсвятского лопнули трубы, в другом пришлось, во избежание катастрофы, спустить воду, и сейчас оба здания надолго, может быть до лета, заморожены. Подававшиеся своевременно Институтам сигналы не возымели действия,

¹¹ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

а он – только злополучный арендатор, отопительная система ему не принадлежит и угольными фондами он не распоряжается. Если сейчас, если немедленно Институту не будут предоставлены 60–70 тонн угля в качестве твердого запаса, при наличии которого можно рискнуть пустить вновь отопление, весь учебный год надо считать сорванным, вычеркнутым из жизни студенчества и из системы высшего художественного образования в Москве».¹²

Это как крик души! Вот в таких условиях обучались первые поколения студентов Суриковского института. Причем из этих 14 лет (*до получения постоянного собственного здания*) 4 года пришлось на войну, на эвакуацию, где условия были еще тяжелее.

В традициях Суриковского института после завершения основной части работы на пленэре устраивать отчетную выставку. Помещение или залы для проведения такого рода выставок подбираются исходя из возможностей; дома культуры, фойе местных кинотеатров, выставочные залы музеев. В Козах такие выставки проходили в самых больших помещениях Филиала. Мы не знаем, кто принимал участие в вернисажах помимо самих студентов и их преподавателей. В Москве, по возвращению, такие выставки устраивались, в том числе и на Кузнецком мосту, чтобы произведения, выполненные на пленэре могли увидеть многочисленные заинтересованные зрители. Лейзеров пишет: «Вчера у нас было общее собрание и вернисаж выставки, разместившейся в 3 залах. Надо сказать, что за последние 10 дней совершился перелом в работе и настроениях студентов. Если работали спустя рукава и вяло первый месяц (в особ. III н.), то сейчас совершенно другая картина. С раннего утра и до темна, по тентом и на пейзаже во всю нажимают ребята» (9 сентября 1938), «Вчера вечером открыли выставку рисунков и набросков (заняла весь большой зал) работы висят в три ряда, есть недурные работы, но в общем все то, что было отобрано на зачете (я об этом писал) и еще немного новых» (19 сентября 1938).¹³

Студенты и педагоги командировались в Козы двумя потоками в период с июня (*иногда даже раньше*) по сентябрь, так как занятия в институте в Москве традиционно, до сей поры начинаются с первого октября. По воспоминаниям участников более опытные студенты старших курсов старались попасть в Козы во вторую смену, более богатую на фрукты, овощи и виноград. Питание, даже в послевоенные годы было хорошо организовано, но ощущение постоянного голода, присущего молодым растущим студенческим организмам всегда присутствовало и удовлетворялось всеми доступными средствами вплоть до ночных вылазок на местные виноградники.

Для целого поколения студентов института работа в Крыму стала прекрасной и серьезной школой

пленэра. Дело было поставлено основательно, поскольку этому обстоятельству способствовали подвижническое отношение большой группы преподавателей – энтузиастов и расположение к этому кафедры живописи института. На практике отработывались и уточнялись учебные программы, шлифовались методические приемы, у педагогов накапливался необходимый опыт проведения таких пленэров. Первые же просмотры в Москве дали обильную пищу для размышлений, обсуждения итогов проделанной в Крыму работы. Чекмазовым был подготовлен доклад, с которым он выступил на кафедре живописи, где дал обстоятельный анализ достигнутых в ходе Козских пленэров творческих результатов.

Рядом со студентами с удовольствием работали в Козах и педагоги: преподаватели, доценты, профессора. Многие из них выросли на лучших образцах французской живописи, учились за рубежом, бывали в Париже, Мюнхене, Берлине. Произведения, созданные в Крыму А.А. Осмеркиным, Г.М. Шегалем, В.В. Почиталовым, К.Н. Истоминым, И.И. Чекмазовым, В.В. Фаворской впоследствии дополнили коллекции лучших музеев страны, включая Государственную Третьяковскую галерею и Государственный Русский музей, хотя нужно понимать, сколь много времени и сил они отдавали, в первую очередь, обучению студентов на летнем пленэре. Педагогов, проживавших со студентами единой семьей эти дни и месяцы, любили и ценили. Именно на пленэре в большей степени складываются доверительные человеческие отношения между людьми разных поколений.

В фондах Государственной Третьяковской галереи сохранилось несколько писем, написанных И.Э. Грабарем в Козы И.М. Лейзерову. Это ответы на письма самого Лейзерова, в то время исполняющего обязанности заведующего учебной частью филиала Института в Козах. Они лаконичны, деловиты, остры своими деталями. Письма директора Института – человека занятого, востребованного известного художника, искусствоведа, реставратора. Но, что особенно ценно для нас – сохранилось довольно много писем из Коз Грабарю от И.М. Лейзерова, В.Н. Ефимовой, Г.Т. Горощенко, В.П. Смирнова, П.З. Миронова. Это большой массив материала о жизнедеятельности Филиала периода 1938–1939 гг., по которым можно попытаться восстановить картину происходящих в Козах событий того времени.

В своих письмах-отчетах Исаак Михайлович Лейзеров довольно подробно и обстоятельно повествует о деятельности Филиала: учебной работе, дисциплине, хозяйственных делах, питании, медобслуживании, физкультуре, творческой работе педагогов, общественных делах, досуге, экскурсиях. Дает характеристики отдельным студентам, сотрудникам, педагогам. К великому сожалению, такого последовательного описания послевоенного описания Козских пленэров до нас не дошло. Что-то удалось восстановить по воспоминаниям студентов-участников пленэров и по отдельным документам, сохранившимся в архивах Института.

¹² Грабарь И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

¹³ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

Великая Отечественная война застала группу студентов и преподавателей на летней практике в Крыму. После возвращения в Москву часть студентов призывного возраста добровольно ушла на фронт. Большая группа студентов института работала на строительстве оборонительных сооружений на подступах к столице. В Москве, где осталась группа студентов и преподавателей, была налажена агитационно-пропагандистская работа. Заработала мастерская по изготовлению плакатов. В этом приняли деятельное участие Д.С. Моор, А.А. Дейнека, Г.Т. Горощенко, П.Г. Захаров, П.И. Суворов.

В октябре 1941 г. часть студентов и преподавателей института была эвакуирована в Самарканд, куда, также, подальше от войны были вывезены студенты Киевского и Харьковского художественных институтов. Несмотря на тяжелейшие испытания, выпавшие на долю страны, постоянную потребность в людских резервах для нужд фронта и тыла, высшее руководство в лице Государственного комитета обороны и Советского правительства пошли на беспрецедентный шаг по сохранению культурного генофонда нации. В ВУЗы искусств начали возвращать с фронта, из действующей армии на учебу художников и музыкантов.

Еще до окончания войны, после возвращения института в Москву, были предприняты попытки восстановления Козских пленэров. В августе 1944 г. Николай Сергеевич Сергеев, начальник Отдела Производственной практики студентов был «командирован в г. Симферополь, Судакский р-н (Крым в деревню Козы) для восстановления разрушенного хозяйства, в период оккупации и составления акта об ущербе хозяйству Института, нанесенному немцами».¹⁴

Есть приказ директора Института П.Я. Алехина от 11 мая 1945 г. за № 49, где говорится о том, что победа над фашистской Германией дает возможность осуществить ликвидацию ущерба, понесенного от войны нашим вузом, и формулируются главные вопросы, имеющие жизненное значение для вуза. Среди этих первостепенных задач вторым пунктом после получения здания для вуза стоит восстановление Филиала в Козях. В 1946 г. заведующим филиалом был назначен В.Д. Ковпак, восстановлена инфраструктура, и первая группа студентов прибыла на пленэр. Началась вторая и заключительная часть Козской истории.

После войны студенческий состав существенно изменился. Он состоял из молодых студентов, вчерашних школьников, выпускников МСХШ при Институте, художественных училищ и фронтовиков, вернувшихся в институт продолжить прерванную войной учебу.

Из воспоминаний Ю.В. Гусева: «До Феодосии добирались на поезде в товарных вагонах, приспособленных для перевозки людей. Ехали с долгими остановками, по пути следования практически все вокзалы были разрушены, обедали на станциях за столами на открытом воздухе. Поля вдоль железной дороги в начале лета были сплошь покрыты

красными маками и тюльпанами. Часть студентов оставалась на пленэр в Феодосии, большая часть на машинах добиралась в Козы, которые были почти пусты. Татар всех выселили. В деревне жили русские и украинцы. Они не умели ухаживать за виноградом, сажали картошку, которая не росла»

В 1948 г. Московскому художественному институту было присвоено имя великого русского художника Василия Ивановича Сурикова, вышло соответствующее постановление Совета министров СССР от 5 июня 1948 г. за номером 1944. Эта радостная весть пришла и в Козы. По этому случаю устроили большой праздник. На улице были накрыты столы с угощением и красным вином.

В Козях писали с утра до ночи, но это совсем не означало, что не было прекрасного отдыха и развлечений. Была культурная программа. Устраивались экскурсии, как их называют, учебно-ознакомительные поездки. На их проведение бюджетом Института выделялись деньги. На 1938 г. на оба потока было выделено три тысячи рублей. Из письма Лейзерова Грабарю: «На 11–12/VI (на два дня) у нас намечена следующая экскурсия. В Козы утром 11-го приходит большой катер, берет всех и везет в Никитский сад. Оттуда в Ялту, в Ялте мы весь день 11, смотрим дворец б. Эмира бухарского, домик Чехова и др. Ночуем на катере. Утром 12-го идем в Ливадию, Ореанду, Алупку смотри Воронцовский дворец и из Алупки едем катером в Козы, к вечеру 12-го дома. Почти 90% студентов не были в Ялте, это им чрезвычайно интересно. Стоить это будет примерно 20 руб. с человека, значит на 1-й поток пойдет 1400 руб примерно половина договоренной с Вами суммы. Мы просим срочно подтвердить это В.П. Смирнову, чтобы можно было уже сейчас договориться с пароходством» (27 июня 1938 года).¹⁵

Можно себе представить, насколько это было интересно для студентов, которые впервые были в Крыму. Увидеть Судакскую крепость, Алушту, Аю-Даг, Гурзуф, Никитский ботанический сад, Ялту, Ливадию, Ласточкино гнездо, Алупку, Воронцовский дворец. Незабываемые впечатления!

«Господи, да это же сказка какая-то!» – это произносит Игорь Эммануилович Грабарь, тогда директор нашего института, впервые приехавший в Козы посмотреть, как мы тут живем и работаем. На нем широкий парусиновый костюм трепещется, как парус на морском ветру. Он стоит на высоком берегу над морем, разведя в стороны свои короткие ручки и не перестает восхищаться всем, что раскинулось вокруг: широкая козская долина, идущая от моря до гор и дальней деревни Козы. Все здесь золотится от ослепительного солнца. У моря долина заканчивается чистым свободным пляжем, с двух сторон замыкающимся горами и скалами <...> Это же сказка! Где это было когда-нибудь? Мы – счастливые люди!» – В.Н. Минаев.¹⁶

¹⁵ Письмо Лейзерова И.М. к Грабарю И.Э. Отдел рукописей ГТГ, ф.106.

¹⁶ Минаев В.Н. «Козы». М., «Мир живописи», газета Товарищества живописцев МСХ. № 6, 2002.

¹⁴ Из архива МГАХИ им.В.И.Сурикова. М.

Не все и не всегда в мире живописи, в обучении изобразительному искусству, в методах преподавания складывается безмятежно. В художественной среде всегда есть место для обсуждения, творческого спора, вплоть до категорического неприятия и осуждения.

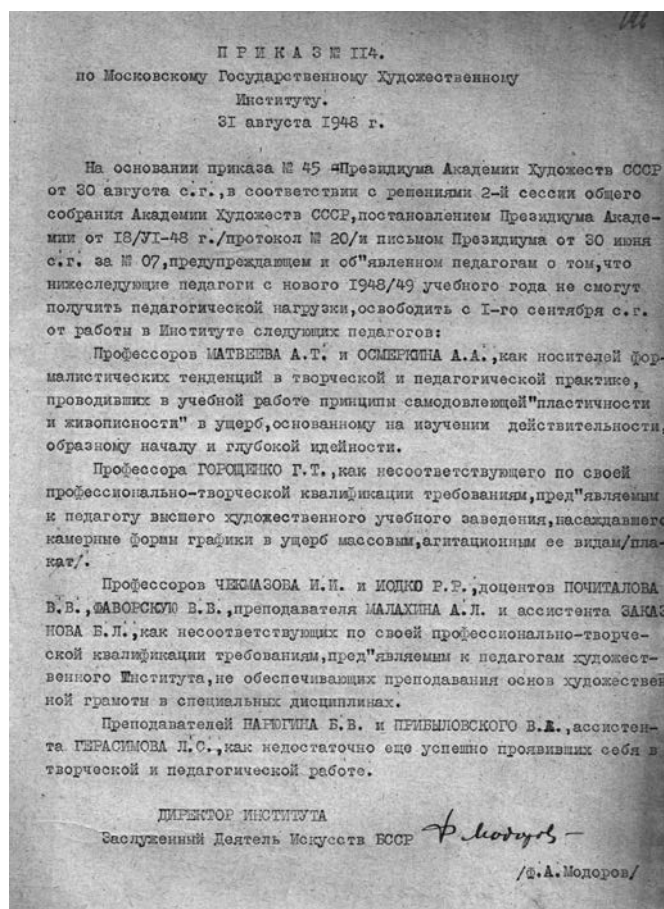
Первая половина прошедшего века – это история острой борьбы различных группировок и течений в изобразительном искусстве. И если студенты, молодые художники достаточно безмятежно постигали азы живописи в Козах под руководством своих педагогов, то последние, так или иначе, были прямыми участниками этих непростых взаимоотношений. В начале 1930-х гг. с образованием АХР-Ра началась нешуточная борьба с «формализмом» в изобразительном искусстве, а затем и с импрессионизмом, влиянием «буржуазного западного искусства». К 1947 г., к моменту создания в стране Академии Художеств СССР развернулась новая волна борьбы с поклонниками и последователями французского искусства. Поскольку жизнь двух ведущих художественных институтов в Москве и Ленинграде была под пристальным вниманием вновь созданной Академии, то эта борьба не могла обойти и МГХИ. В 1947 г. на первой сессии Академии Художеств с докладом о «Высшем художественном образовании в Москве после Октябрьской революции» выступил художественный руководитель института С.В. Герасимов, который дал весьма объективную оценку деятельности института с его успехами и недоработками. В своем выступлении Герасимов упомянул в ряду других летнюю студенческую практику в Козах в Крыму: «Большое значение было придано летней производственной практике, получившей широкий размах в работе Института. Институт до войны имел две базы летней практики: а) в центральной полосе – Троицкое, близ Оки и б) Козы в Крыму. Младшие курсы проходили практику в Троицком, средние – в Козах, старшие посылались бригадами по стране на местастроек, в совхозы, колхозы. Были выработаны программы и планы по летней практики. Работа зимой в закрытом помещении пополнялась пленэрными заданиями летом – обнаженная модель и портрет в пленэре, пейзаж, сбор материала для композиции и написание композиции на основании наблюдения природы и жизни. Руководство летней практикой проводилось в основном ведущей профессурой, совмещавшей педагогическую работу со своей личной творческой работой. <...> Для летней практики уже в 46 году Институт восстановил свою базу в Крыму – Козы, варварски разрушенную немецкими оккупантами. Несмотря на трудности восстановления и организации учебного процесса, за два года (1946–1947) летнюю практику в Козах прошли все студенты Института по нормальной программе. Были организованы две отчетные выставки летних работ. Следует отметить подъем интереса к рисунку в летних заданиях. В программу 1947/48 учебного года введена довоенная практика посылки студентов старших курсов

летом бригадами в колхозы, совхозы и т.п. для производственной практики».¹⁷

В конце своего объемного выступления Герасимов предложил Академии привлечь к работе в Институте (что не удавалось, по его словам, ранее) крупных художников, определяющих лицо советского искусства и в первую очередь действительных членов АХ СССР.

В итоге, после довольно оживленного обсуждения, было принято решение об увольнении из МГХИ целого ряда ведущих педагогов с достаточно жесткими формулировками, с обвинениями в формализме и несоответствии их уровня требованиям современной высшей художественной школы.

С.В. Герасимов был снят с поста ректора Института и вскоре был вынужден оставить его. С ним ушли и многие замечательные художники: И.Э. Грабарь, А.А. Дейнека, И.М. Чернышев, П.Я. Павлинов, А.Т. Матвеев. Среди уволенных оказались А.А. Осмеркин, В.В. Почиталов, И.И. Чекмазов, В.В. Фаворская и другие педагоги, что вынесли все трудности восстановления живописной культуры, тонкой пленэрной живописи, традиций московской школы, тяготы войны. Конечно, для ушедших педагогов это было большой



Приказ Модорова № 114 от 31.08.48.
Архив МГАХИ им. В.И.Сурикова

¹⁷ Академия художеств СССР. Первая и вторая сессии. М.1949. С. 139, 142.

обидой, тяжелым испытанием, травмой, оставшейся на всю жизнь. Многие из них, впоследствии, успешно продолжили свою педагогическую деятельность в других столичных ВУЗах. Косвенно пострадали их ученики. До сих пор многие из них переживают эти несправедливости, обижены на институт.

Ректором был назначен Ф.А. Модоров. Институт перебрался в новое помещение в Товарищеском переулке (*бывшем Дурном*), что на Таганке, где и находится до сей поры. В состав преподавателей вошли известные художники: П.И. Котов, В.Н. Яковлев, П.Д. Корин, С.А. Чуйков, В.П. Ефанов, М.М. Черемных, Б.А. Дехтерев, Е.А. Кибрик, М.Ф. Бабурин, Н.В. Томский, М.Г. Манизер и другие. К сожалению, была утрачена замечательная база летней практики в Крыму. Новому ректору приписывают слова: «Долой Козы – пошлем в Колхозы!».

Можно сколь угодно говорить о пленэре, рассуждать о живописи, но в такого рода публикациях все-таки самым главным является зрительный ряд, произведения художников. Самым сложным оказалось собрать виртуальную коллекцию произведений, выполненных студентами и преподавателями в Козах. Большая часть произведений разошлась за прошедшие годы по частным и музейным коллекциям. Вероятно, многие из них по разным причинам для исследователей бесследно исчезли. Какая-то часть была сохранена в домашних собраниях родственников и наследников художников, за что им великая благодарность! Удалось найти произведения В.Г. Цыплакова, Н.С. Сергеева, Н.Ф. Новикова, Л.Ф. Дубовик, К.Ф. Власовой. Некоторые произведения были ранее опубликованы в журналах, каталогах, альбомах.

Сохранился приказ от 12 октября 1949 г. за номером 274, которым директору филиала Ковпаку В.Д. и бухгалтеру Арабджи (без инициалов) объявляется выговор «за полное бездействие в связи с предстоящей сдачей филиала и его ликвидацией», предупреждение о том, что «они будут нести перед Институтом суровую ответственность».

По всей вероятности, очень не хотелось руководителям филиала участвовать в ликвидации творческой базы, которая во многом создавалась после войны их энергией и руками. Вот и тормозили они процесс ликвидации, возможно, ожидая каких-либо изменений в решении Москвы. Так или иначе, но по приказу уже вышестоящей организации Комитета по делам искусств при СНК СССР от 14 октября 1950 года за номером 871 Военно-морскому Министерству по балансу на первое октября 1950 г. МГХИ им. В.И.Сурикова обязан был передать здания, сооружения, оборудование и имущество в Феодосии, Судаке и в районе села Лагерное общей стоимостью 665.818 рублей, согласно приложению.

В приложении обозначены: три жилых дома в Феодосии, дом в Судаке, пять домов в селе Лагерным, электростанция, насосная станция, баня, гараж, изолятор, электрооборудование, склад горючего, столовая, имущество и мелкий инвентарь, три автомашины ГАЗ АА, байда-лодка рыболовная, а также сбруя конная, линейка одноконная, бричка пароконная, дроги, мерин вороной масти «Орлик», мерин буланой масти «Мальчик». Так закончилась история Козских пленэров.

В 1960–1980-е гг. у Института была творческая база в Капканах близ Керчи. Для многих педагогов (наших учителей), тогда работавших в институте: А.И. Фомкина, В.Б. Скуридина, Н.П. Христолюбова, В.П. Артамонова, А.Т. Даниличева природа восточной оконечности Крымского полуострова вероятно отчасти напоминала им Козы, где прошли их студенческие годы.

О Козах всегда говорили с придыханием, однако, даже найти на карте это место не представлялось возможным, поскольку после войны татарское название деревни было изменено на очень неблагозвучное Лагерное, и несколько позднее это место стало называться Солнечной долиной. Случайно туда попасть было невозможно.

Впервые мне удалось побывать в Козах в 2013 г. В этом году в Феодосии проходил Первый международный Киммерийский пленэр, в котором принимали участия живописцы из Москвы, Харькова, Феодосии. Мне казалось важным поработать в этом, ставшем легендарным, месте и особенно важным было привезти сюда своих учеников, чтобы спустя десятилетия вспомнить добрым словом наших предшественников и учителей, внести свою маленькую лепту в продолжение традиций суриковской школы.

Козы сильно изменились со времен легендарных пленэров. Остались горы, холмы, море, небо, солнце, ветер. Исчезли старые татарские постройки, в поселке появились серые бетонные многоэтажные дома, берег наводнили ржавые тоскливые сезонные времянки. Феодосии и Судаку еще меньше повезло. Практически не сохранилось ни одной старинной улицы, нетронутого дома. Только отдельные фрагменты архитектурных памятников. На глазах уходит обаяние старого Крыма. Тем более, для любителей истории изобразительного искусства, истории московской школы живописи ценны воспоминания современников и произведения художников, написанные в этих удивительных местах в 1930–1940 гг. XX столетия. А для нашего Московского государственного академического художественного института им. В.И. Сурикова это золотые страницы его истории, о которых следует знать, помнить и гордиться.

Список авторов

1. Андрейчук Нина Михайловна, доцент кафедры режиссуры Алтайского государственного института культуры (АГИК), кандидат педагогических наук, доцент
2. Агранат Татьяна Борисовна, ведущий научный сотрудник Института языкознания РАН, доктор филологических наук, доцент
3. Бармак Александр Александрович, профессор кафедры режиссуры и мастерства актера музыкального театра Российского института театрального искусства (ГИТИС), кандидат искусствоведения
4. Бережнова Марина Леонидовна, старший научный сотрудник Сибирского филиала Института Наследия, кандидат исторических наук, доцент
5. Богатырев Роман Автандилович, старший преподаватель кафедры истории и государственно-правовых дисциплин Среднерусского института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы (РАНХиГС) при Президенте Российской Федерации
6. Бычкова Ольга Ивановна, начальник Отдела комплексных проблем изучения культуры Южного филиала Института Наследия, кандидат экономических наук, доцент
7. Васильев Глеб Евгеньевич, ведущий научный сотрудник Отдела культурологии Института Наследия, кандидат философских наук, доцент
8. Васильева Ирина Николаевна, заведующая Центром международного научно-технического сотрудничества Российский научно-исследовательский институт экономики, политики и права в научно-технической сфере (РИЭПП), кандидат экономических наук, доцент
9. Венкова Алина Владимировна, ведущий научный сотрудник Центра фундаментальных исследований в сфере культуры Института Наследия, доктор культурологии, доцент
10. Виноградов Владимир Вячеславович, заведующий сектором кино Европы НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), доктор искусствоведения, профессор
11. Германова Наталья Николаевна, профессор кафедры общего и сравнительного языкознания Московского государственного лингвистического университета, доктор филологических наук
12. Горлова Ирина Ивановна, директор Южного филиала Института Наследия, доктор философских наук, профессор
13. Груцынова Анна Петровна, профессор кафедры хореографии Российского института театрального искусства (ГИТИС), доктор искусствоведения
14. Ельчанинов Анатолий Иванович, ведущий научный сотрудник, руководитель Центра картографии и геоинформационных систем Института Наследия, кандидат географических наук
15. Жерносенко Ирина Александровна, старший научный сотрудник Отдела организации научно-исследовательской работы Алтайского государственного института культуры, доктор философских наук, доцент
16. Житенёв Сергей Юрьевич, советник директора Института Наследия, кандидат культурологии
17. Захарова Людмила Николаевна, профессор кафедры социально-культурной деятельности, культурологии и социологии Тюменского государственного института культуры, доктор философских наук
18. Зиборова Ольга Петровна, старший научный сотрудник Отдела современного экранного искусства НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), кандидат искусствоведения
19. Золотова Татьяна Николаевна, заместитель директора Сибирского филиала Института Наследия, кандидат исторических наук
20. Ильина Ирина Евгеньевна, директор Российский научно-исследовательский институт экономики, политики и права в научно-технической сфере (РИЭПП), доктор экономических наук, доцент
21. Илюшина Татьяна Владимировна, доцент кафедры кадастра и основ земельного права, главный хранитель фондов учебно-геодезического музея Московского государственного университета геодезии и картографии (МИИГАиК)
22. Казючиц Максим Фёдорович, старший научный сотрудник Отдела современного экранного искусства НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), кандидат философских наук
23. Караваев Дмитрий Львович, заместитель проректора по науке – директор НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), кандидат искусствоведения
24. Комова Марианна Александровна, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева, кандидат искусствоведения
25. Коршунов Всеволод Вячеславович, доцент кафедры драматургии кино Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), кандидат искусствоведения
26. Краева Ирина Аркадьевна, ректор Московского государственного лингвистического университета, кандидат филологических наук, профессор
27. Кружалов Андрей Борисович, декан балетмейстерского факультета Российского института театрального искусства (ГИТИС), почётный профессор
28. Крюков Анатолий Владимирович, ученый секретарь Южного филиала Института Наследия, кандидат исторических наук
29. Ливцов Виктор Антольевич, заместитель директора Среднерусского института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы (РАНХиГС) при Президенте Российской Федерации, доктор исторических наук, профессор
30. Любомудров Марк Николаевич, вице-президент Международного фонда славянской письменности и культуры, кандидат искусствоведения
31. Кыласов Алексей Валерьевич, главный научный сотрудник Государственного музея спорта, доктор культурологии

32. Любович Максим Вячеславович, советник отдела государственной поддержки производства игровых национальных фильмов Департамента кинематографии и цифрового развития Минкультуры России
33. Малышев Владимир Сергеевич, ректор Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), академик РАО, доктор искусствоведения, профессор
34. Маслий Сергей Богданович, начальник отдела Научно-исследовательского института (военной истории) Военной академии Генерального штаба Вооруженных Сил Российской Федерации
35. Мельников Георгий Павлович, доцент кафедры славяноведения и культурологии Института славянской культуры РГУ им. А. Н. Косыгина, кандидат исторических наук, доцент
36. Миловзорова Мария Алексеевна, заведующая кафедрой истории и культурологии гуманитарного факультета Ивановского государственного химико-технологического университета, кандидат филологических наук
37. Мусина Раля Рифгатовна, профессор кафедры теории и истории декоративно-прикладного искусства и дизайна Московской Государственной промышленной академии им. С.Г. Строганова, доктор искусствоведения
38. Наумов Юрий Михайлович, научный сотрудник Центра подводного культурного наследия Института Наследия
39. Огороков Александр Васильевич, заместитель директора Института Наследия, доктор исторических наук
40. Пальшкова Мария Александровна, учёный секретарь НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), доцент
41. Поляков Тарас Пантелеймонович, руководитель Центра экспозиционно-выставочной деятельности музеев Института Наследия, кандидат исторических наук, доцент
42. Полякова Елена Александровна, проректор по научной работе и международным связям Алтайского государственного института культуры (АГИК), доктор исторических наук, доцент
43. Пустовойт Юлия Владимировна, старший научный сотрудник Центра экспозиционно-выставочной деятельности Института Наследия
44. Путрик Юрий Степанович, руководитель Центра социокультурных и туристских программ Института Наследия, доктор исторических наук
45. Реброва Татьяна Павловна, заведующая сектором развития научной дипломатии Центра международного научно-технического сотрудничества Российский научно-исследовательский институт экономики, политики и права в научно-технической сфере (РИЭПП), кандидат исторических наук, доцент
46. Романова Дарья Яковлевна, старший научный сотрудник Отдела наследования культуры Института Наследия, кандидат культурологии
47. Сакмаров Илья Олегович, президент Фонда создания и поддержки традиций «Новая культура»
48. Савина Наталья Владимировна, старший преподаватель кафедры дизайна костюма и текстиля им. Н.Г. Мизоновой Ивановского государственного политехнического университета, кандидат искусствоведения
49. Сарманова Сулушаш Рахимжановна, старший научный сотрудник Сибирского филиала Института Наследия, кандидат исторических наук
50. Селезнёва Ирина Александровна, директор Сибирского филиала Института Наследия, кандидат исторических наук, доцент
51. Сиренко Сергей Анатольевич, профессор Московского государственного художественного института им. В.И. Сурикова (МГАХИ) при Российской академии художеств
52. Смагина Светлана Александровна, старший научный сотрудник Сектора кино стран Европы НИИ киноискусства Всероссийского государственного института кинематографии им. С.А. Герасимова (ВГИК), доктор искусствоведения
53. Смирнова Татьяна Борисовна, заведующий отделом Сибирского филиала Института Наследия, доктор исторических наук, профессор
54. Соловьёв Андрей Петрович, старший научный сотрудник Центра социокультурных и туристских программ Института Наследия, кандидат педагогических наук
55. Солянкин Алексей Викторович, заместитель директора Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина, кандидат педагогических наук, доцент
56. Спивак Дмитрий Леонидович, руководитель Центра фундаментальных исследований в сфере культуры Института Наследия, доктор филологических наук
57. Степанов Михаил Александрович, старший научный сотрудник Центра фундаментальных исследований в сфере культуры Института Наследия, кандидат философских наук
58. Степанченко Алексей Леонидович, проректор по учебной работе Московского государственного университета геодезии и картографии (МИИГАиК), кандидат технических наук
59. Сурикова Ольга Владимировна, заведующий кафедрой дизайна костюма и текстиля им. Н.Г. Мизоновой Ивановского государственного политехнического университета, кандидат технических наук, доцент
60. Филин Павел Анатольевич, старший научный сотрудник Центра Арктических исследований Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) РАН, кандидат исторических наук
61. Фомченко Елена Владимировна, преподаватель хореографии в Детской школе искусств им. В.В. Знаменского в г. Тюмени
62. Шангина Изабелла Иосифовна, главный научный сотрудник Отдела этнографии русского народа Российского этнографического музея, доктор исторических наук, профессор
63. Щербакова Татьяна Леонидовна, доцент кафедры дизайна костюма и текстиля им. Н.Г. Мизоновой Ивановского государственного политехнического университета
64. Юдин Михаил Вячеславович, директор Института славянской культуры РГУ им. А.Н. Косыгина, кандидат исторических наук.

Научное издание

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ НЕМАТЕРИАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ РОССИИ

Посвящается
ГОДУ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ
НАРОДОВ РОССИИ

Корректор Ю.Е. Мешков
Оригинал-макет А.С. Старчеус

Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д.С. Лихачёва
129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
E-mail: info@heritage-institute.ru

Формат 60×90 1/8. Печать офсетная.
72,0 п. л. Тираж 300 экз.

Отпечатано в типографии ООО «Буки Веди»
117393, г. Москва, вн. тер. г. Муниципальный округ Обручевский,
ул. Профсоюзная, д. 56, этаж 3, помещение XIX, ком. 321.
Заказ № 4049