

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина»
(ФГБОУ ВО «СГУ им. Питирима Сорокина»)
Ministry of Science and Higher Education
Federal State Budget Educational Institution of Higher Education
“Pitirim Sorokin Syktyvkar State University”
(FSBEI of Higher Education Pitirim Sorokin SyktSU)

Научно-образовательный и методический журнал
Research and Instruction Journal

Человек. Культура. Образование **Human. Culture. Education**

*Входит в перечень ведущих рецензируемых изданий ВАК
Минобрнауки РФ (Перечень ВАК)*

*On the list of leading peer-reviewed publications of the Higher Attestation Commission
under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation
(Higher Attestation Commission List)*

№ 3 (53) 2024

Научно-образовательный и методический журнал «Человек. Культура. Образование»
Учредитель и издатель — федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина»
(167001, Республика Коми, г. Сыктывкар, Октябрьский просп., д. 55)

12+

*Свидетельство о регистрации СМИ ПИ
№ ФС 77-68795 от 17.02.2017 г.
выдано Федеральной службой
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций.
Журнал зарегистрирован в РИИЦ
(регистрационный номер
261-06 от 02.07.2012 г.)
Выходит с 2011 г.*

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

Ардашкин Игорь Борисович, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского Томского политехнического университета (Томск, Россия);

Бразговская Елена Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета; профессор факультета мировых языков и культур Российской государственной христианской академии (Санкт-Петербург, Россия);

Бурлыкина Майя Ивановна, доктор культурологии, доцент, Председатель Ученого совета Национальной галереи Республики Коми (Сыктывкар, Россия);

Винокурова Ульяна Алексеевна, доктор социологических наук, профессор Арктического государственного института культуры и искусств (Якутск, Россия);

Дагбаева Нина Жамсуевна, доктор педагогических наук, профессор, директор педагогического института Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова (Улан-Удэ, Россия);

Дружинина Мария Вячеславовна, доктор педагогических наук, профессор, профессор кафедры перевода и прикладной лингвистики Северного (Арктического) федерального университета (Архангельск, Россия);

Жеребцов Игорь Любомирович, доктор исторических наук, ст. научный сотрудник, директор Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар, Россия);

Забулионите Аудра Кристина Иосифовна, доктор философских наук, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия);

Жюзов Николай Федосеевич, доктор философских наук, доцент, независимый исследователь (Сыктывкар, Россия);

Йонкус Далюс, доктор философских наук, профессор Университета Витовта Великого, департамента философии и социальной критики (Каунас, Литва);

Казакова Галина Михайловна, доктор культурологии, профессор, Министерство социальных отношений, замминистра (Челябинск, Россия);

Леонов Иван Владимирович, доктор культурологии, профессор кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры (Санкт-Петербург, Россия);

Лю Лэи, профессор, Шаньдунский университет (Китай);

Мангоне Эмилиана, доктор социологии, профессор социологии, культуры и коммуникации университета Салерно (Салерно, Италия);

Мартысюк Павел Григорьевич, доктор культурологии, доктор философских наук, доцент, профессор Экономического университета им. Г. В. Плеханова (Минск, Республика Беларусь);

Мосолова Любовь Михайловна, доктор искусствоведения, профессор кафедры теории и истории культуры Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия);

Новикова Наталья Николаевна, доктор педагогических наук, доцент, профессор Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Сыктывкар, Россия);

Сапанжа Ольга Сергеевна, доктор культурологии, профессор Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, директор Института художественного образования (Санкт-Петербург, Россия);

Скотт Тое, доктор философии, профессор Северного университета г. Бодо, член Союза художников Норвегии (Норвегия);

Сотникова Ольга Александровна, доктор педагогических наук, доцент, ректор Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Сыктывкар, Россия);

Тульчинский Григорий Львович, доктор философских наук, профессор департамента прикладной политологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» — Санкт-Петербург (Санкт-Петербург, Россия);

Туманян Тигран Гургенович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и культурологии Востока Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия);

Шабает Юрий Петрович, доктор исторических наук, ст. научный сотрудник, заведующий сектором этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар, Россия);

Шадрина Ирина Михайловна, доктор педагогических наук, доцент, ректор Мурманского арктического государственного университета (Россия, Мурманск);

Шапинская Екатерина Николаевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры рекламы, связей с общественностью и социально-гуманитарных проблем Российского государственного университета физической культуры, спорта, молодежи и туризма (Москва, Россия);

Эрдынеева Клавдия Гомбожаповна, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой педагогики Забайкальского государственного университета; заместитель директора по науке Школы педагогики, профессор Департамента педагогики и психологии развития Дальневосточного федерального университета (Чита, Россия).

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Гурленова Людмила Викторовна, доктор филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой культурологии и педагогической антропологии
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима
Сорокина (Россия, Сыктывкар)

ТЕХНИЧЕСКАЯ РЕДАКЦИЯ

Мазур Виктория Васильевна, кандидат географических наук,
начальник отдела планирования и организации
научно-исследовательской деятельности Сыктывкарского государственного
университета имени Питирима Сорокина

Пашкова Марина Михайловна, кандидат педагогических наук, доцент,
доцент кафедры английского языка института иностранных языков
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина

Руденко Людмила Николаевна, руководитель издательского центра
Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина

Адрес редакции: 167001, Республика Коми,
г. Сыктывкар, Октябрьский пр-т, д. 55а.

E-mail: pce@syktsu.ru

Периодическое издание

**Научно-образовательный и методический журнал
“Человек. Культура. Образование”**

№ 3 (53) 2024

Редактор *О. В. Габова*
Корректор *Е. М. Насирова*
Верстка и компьютерный макет *А. А. Ергаковой*
Выпускающий редактор *Л. Н. Руденко*

Подписано в печать 10.09.2024. Дата выхода в свет 25.09.2024.
Гарнитура Cambria. Формат 60×84/16.
Усл. п. л. 10,5. Уч.-изд. л. 13,0. Тираж 100 экз.

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в Коми республиканской типографии
167982, Республика Коми, г. Сыктывкар,
ул. Савина, 81

12+

*PI Media Registration Certificate
No. FS 77-68795 dated 02.17.2017
issued by The Federal Service For
Supervision
Of Communications, Information
Technology, and Mass Media
Journal is registered in the Russian Science
Citation Index
(Registration No. 261-06 of July 7, 2012)
Published since 2011.*

EDITORIAL BOARD

Igor B. Ardashkin, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Tomsk Polytechnic University (Russia, Tomsk);

Elena E. Brazgovskaya, Doctor of Philological Sciences, Professor, Perm State Humanitarian Pedagogical University; Russian Christian Humanitarian Academy (Russia, St. Petersburg);

Maiya I. Burlykina, Doctor of Culture-study, Associate Professor, Chair-person of Scientific Board of the National Gallery of the Komi Republic (Russia, Syktyvkar);

Nina Z. Dagbaeva, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Director of the Pedagogical Institute, Banzarov Buryat State University (Russia, Ulan-Ude);

Maria V. Druzhinina, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Professor of Translation and Applied Linguistics Department of Northern (Arctic) Federal University (Arkhangelsk, Russia);

Ulyana A. Vinokurova, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Arctic State Institute of Culture and Arts (Russia, Yakutsk);

Igor L. Zhrebtsov, Doctor of Historical Sciences, Senior Research Worker, Director of the Institute of Language, Literature and History, Komi Research Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Syktyvkar);

Audra-Kristina I. Zabulionite, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of St. Petersburg University; Professor of Herzen State Pedagogical University of Russia (Russia, Saint Petersburg);

Nikolai F. Zyuzev, Doctor of Philosophical Sciences (Russia, Syktyvkar);

Dalius Jonkus, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Social Critique, Vytautas Magnus University (Lithuania, Kaunas);

Galina M. Kazakova, Doctor of Culture-study, Professor, Ministry of Social Affairs, Deputy Minister (Russia, Chelyabinsk);

Ivan V. Leonov, Doctor of Culture-study, Professor Professor of the Department of Theory and History of Culture of St-Petersburg State Institute of Culture (Russia, Saint Petersburg);

Liu Leyi, Professor, Shandong University (China);

Emiliana Mangone, Doctor of Sociology, Associate Professor, University of Salerno (Italy, Salerno);

Pavel G. Martysyuk, Doctor of Culture-study, Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor of Economics University named after G. V. Plekhanov (the Republic of Belarus, Minsk);

Liubov M. Mosolova, Doctor of Art History, Professor of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia (Russia, Saint Petersburg);

Natalia N. Novikova, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar);

Olga S. Sapanzha, Doctor of Culture-study, Professor of Herzen State Pedagogical University, Director of the Institute of Fine Arts Education (Russia, Saint Petersburg);

Thoe Scott, Ph. D, Professor, Nord University; Member of Association of Norwegian Artists (Norway);

Olga A. Sotnikova, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, President of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar);

Grigory L. Tulchinsky, Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Public Administration, Saint Petersburg School of Social Sciences and Area Studies, Higher School of Economics (Russia, Saint Petersburg);

Tigran G. Tumanian, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Head of the Department of Oriental Philosophy and Cultural Studies, Saint Petersburg State University (Russia, Saint Petersburg);

Yury P. Shabaev, Doctor of Historical Sciences, Senior Research Worker, Head of the Department of Ethnography, Institute of Language, Literature and History, Komi Research Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Russia, Syktyvkar);

Irina M. Shadrina, Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, President of Murmansk Arctic State University (Russia, Murmansk);

Ekaterina N. Shapinskaia, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Professor of the Department of Advertising, Public Relations and Social and Humanitarian Problems of the Russian State University of Physical Culture, Sports, Youth and Tourism (Moscow, Russia);

Klavdiia G. Erdyneeva, Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of the Pedagogy Department, Transbaikal State University; Deputy Director for Science of the School of Pedagogy, Professor of the Department of Pedagogy and Developmental Psychology, Far Eastern Federal University (Russia, Chita).

CHIEF EDITOR

Liudmila V. Gurlenova, Doctor of Philology, Professor,
Head of the Department of Cultural Science and Anthropology of Education,
Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (Russia, Syktyvkar)

TECHNICAL SUPPORT

Viktoriya V. Mazur, Candidate of Geographical Sciences
Head of the Research Organization Planning Office
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Marina M. Pashkova, Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor
of the English Language Department of the Institute of Foreign Languages,
Pitirim Sorokin Syktyvkar State University

Liudmila N. Rudenko, Head of the Publishing House
of Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.

167001, Komi Republic,
Syktyvkar, Oktyabrsky prosp., 55a
E-mail: *pce@syktsu.ru*

Подписной индекс журнала в интернет-каталоге "Пресса России" — 34110.

Свободная цена

© ФГБОУ ВО «Сыктывкарский государственный
университет имени Питирима Сорокина», 2024.

Subscription reference of the journal in the catalogue "Press of Russia" is 34110.

Flexible pricing

© FSBEI of Higher Education
«Pitirim Sorokin Syktyvkar State University», 2024.

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Лобанова М. М. Триадность человеческого бытия: природа — культура — виртуальная реальность.....	10
--	----

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Нифонтова О. И. Метод создания рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева).....	32
--	----

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА

Давтян В. Р. Изучение морфогенеза армянских традиций в контексте синтеза идей Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова.....	51
Бортникова Н. В. Костюм как современный социокультурный код: модусы сохранения и актуализации	70
Коноплева Н. А., Поветкина А. А. Территориальная и этническая идентичность как формы самоидентификации и репрезентации региональной культуры (на примере Приморского края)	82
Мосолова Л. М. Истоки феномена богатырства в истории культуры индоевропейских, тюркских и монгольских народов Евразии.....	104
Суздалова У. П. Репрезентация и трансформация образа рыбы в якутской культуре.....	125

Материалы, публикуемые в рамках XVI Международной научной конференции «Семиозис и культура: стратегии и практики межкультурного диалога», 29–30 ноября 2023 года

Зиявадинова О. С. Особенности художественного воплощения темы взаимоотношений человека и природы в коми поэзии конца XIX — первой трети XX века в литературно-культурном контексте Поволжья.....	147
Ли Жуй. Житейские истории М. Метлицкой: к вопросу о специфике жанра.....	163

ОБЩАЯ ПЕДАГОГИКА, ИСТОРИЯ ПЕДАГОГИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

Задобрильская О. Ф., Руснак Т. Г. Силлабус в практике преподавания иностранного (английского) языка в вузе.....	176
--	-----

CONTENT

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY. PHILOSOPHY OF CULTURE

Lobanova M. M. The Triad of Human Existence: Nature — Culture — Virtual Reality.	10
--	----

PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGION STUDIES

Nifontova O. I. The Method of Creating the Manuscript “Introduction to Theology” by Archimandrite Evtichian (Lestev)	32
---	----

THEORY AND HISTORY OF CULTURE, FINE ARTS

Davtyan V. R. The Study of the Morphogenesis of Armenian Traditions in the Context of the Ideas of E. S. Markarian and I. V. Kondakov.....	51
Bortnikova N. V. Costume as a Modern Sociocultural Code: Modes of Preservation and Actualization.....	70
Konopleva N. A., Povetkina A. A. Territorial and Ethnic Identities as Forms of Self-Identification and Representation of Regional Culture (on the Example of Primorsky Krai).....	82
Mosolova L. M. The Origins of 'bogatyristvo' as a Type of Heroism in the Cultural History of the Indo-European, Turkic and Mongolian peoples of Eurasia.....	104
Suzdalova U. P. Representation and Transformation of the Image of Fish in the Yakut Culture.....	125

Materials published within the framework of the XVI International Scientific Conference “Semiosis and culture: strategies and practices of intercultural dialogue”, November 29–30, 2023

Ziyavadinova O. S. Features of the Artistic Embodiment of the Theme of the Relationship Between Man and Nature in Komi Poetry of the Late Nineteenth and First Third of the Twentieth Centuries in the Literary and Cultural Context of the Volga Region	147
Li Rui. M. Metlitskaya’s Life Stories: Toward a Question of Genre Specificity.....	163

GENERAL EDUCATION SCIENCE, HISTORY OF PEDAGOGY AND EDUCATION

Zadobrivskaia O. F., Rusnak T. G. Syllabus in Application of Teaching the Foreign (English) Language in University	176
---	-----

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Научная статья / Article

УДК 316.733

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-10>

Триадность человеческого бытия: природа — культура — виртуальная реальность

Марина Максимовна Лобанова

Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина,
Сыктывкар, Россия, Lmm-95@mail.ru

Аннотация. Проблема человеческого бытия — одна из основных в философской научной мысли. Человека всегда понимали как существо, проживающее в двух пространствах: природы и культуры. В оппозиции «природа — культура» проявляется одна из основных бинарностей человеческого существования. Однако на современном этапе развития культуры выделяется еще одно значимое пространство — виртуальное. В статье предпринята попытка проанализировать особенности человеческого бытия в современном мире и оценить его как триадное бытие. В рамках исследования применяются подходы структуралистской и семиотической школ, которые в достаточной мере уделили внимание бинарности человеческо-

го мышления. В соответствии с данным подходом уже имеющаяся оппозиция «природа — культура» нами дополняется оппозицией «культура — виртуальная реальность». Особенности виртуальной реальности подробно рассматриваются представителями виртуалистики, а проблема онтологического статуса данной области была поставлена во второй половине XX — начале XXI века Н. А. Носовым, С. С. Хоружим, С. А. Борчиковым. Значительное внимание ей уделяют представители постмодернистского направления философии. Но соотношение трех пространств, в которых может существовать человек, и их влияние на дальнейшее развитие общества фактически не проанализировано. Целью данного исследования является понимание наиболее приемлемого пространственного существования человека в современном мире. Нами представлена попытка анализа соотношения трех пространств и места в них человека, а также недостатки бинарного подхода к данной проблеме. Результатом исследования стала необходимость понимания пространственного существования современного человека в триадной системе «природа — культура — виртуальная реальность» как наиболее оптимального в реалиях современности. Данные выводы, на наш взгляд, помогут в дальнейшем подходить к вопросам о человеке как к целостному и гармоничному существу в рамках современных теорий, включающих в себя природные и культурные аспекты, тем самым решая проблему деструкции человека и деантропологизации культуры в целом, которыми наполнена современная реальность.

Ключевые слова: виртуальная реальность, медиа, медиасреда, культурное пространство, виртуальное пространство, бинарность, виртуалистика

Для цитирования: Лобанова М. М. Триадность человеческого бытия: природа — культура — виртуальная реальность // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 10–31. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-10>

The Triad of Human Existence: Nature — Culture — Virtual Reality

Marina M. Lobanova

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University,
Syktyvkar, Russia, lmm-95@mail.ru

Abstract. The problem of human existence is one of the main ones in philosophical scientific thought. Man has always been understood as a creature living in two spaces: nature and culture. The opposition “nature — culture” reveals

one of the main binaries of human existence. However, at the present stage of cultural development, another significant space is highlighted — the virtual one. The article makes an attempt to analyze the features of human existence in the modern world and evaluate it as a triadic existence. The study uses the approaches of the structuralist and semiotic schools, which paid sufficient attention to the binary nature of human thinking. In accordance with this approach, we complement the existing opposition “nature — culture” with the opposition “culture — virtual reality”. The features of virtual reality are discussed in detail by representatives of virtualistics, and the problem of the ontological status of this area was posed at the end of the last — beginning of the 21st century by N. A. Nosov, S. S. Khoruzhy, S. A. Borchikov. Representatives of the postmodern direction of philosophy pay considerable attention to it. But the relationship between the three spaces in which a person can exist and their influence on the further development of society has not been actually analyzed. The purpose of this study is to understand the most acceptable spatial existence of a person in the modern world. We have presented an attempt to analyze the relationship between three spaces and the place of a person in them, as well as the disadvantages of a binary approach to this problem. The result of the study was the need to understand the spatial existence of modern man in the triadic system “nature — culture — virtual reality”, as the most optimal in the realities of our time. These conclusions, in our opinion, will help in the future to approach questions about man within the framework of modern theories, as a holistic and harmonious being, including natural and cultural aspects, thereby solving the problem of the destruction of man and the deanthropologization of culture as a whole, which permeate modern reality.

Keywords: *virtual reality, media, media environment, cultural space, virtual space, binary, virtualistics*

For citation: Lobanova M. M. The Triad of Human Existence: Nature — Culture — Virtual Reality. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 10–31. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-10>

Введение. В современном культурологическом и философском дискурсе все чаще поднимаются проблемы существования человека, обусловленные культурными аспектами, специфическими для современной эпохи. К ним относится усиливающаяся цифровизация жизни, компьютерные технологии, ставшие неотъемлемой частью человека, разработка искусственного интеллекта, трансформация и технологизация природной сущности человека. Все это сопровождается погружением в виртуальную реальность, которая становится

новым пространством существования общества. Этим обуславливается актуальность изучения пространственного существования современного человека, который уже не вмещается, а порой стремится выйти из привычной бинарной позиции «природа — культура».

Нами было предпринято исследование, целью которого является изучение особенности пространственного существования современного человека в категориях «природа», «культура», «виртуальная реальность» и их взаимообусловленности.

Важной гипотезой исследования является положение о невозможности существования человека в виртуальном пространстве в отрыве от культурной и тем более от природной реальности. Данная позиция основывается на позиции, формирующейся в области философско-культурологического знания. Она строится на ценностно-гуманистическом подходе, суть которого заключается в обращении человека к подлинному бытию и полноте его жизни, невозможных в отрыве от природы и культуры. Чем же в таком случае является виртуальная реальность, в которую человек погружается все больше? Этот вопрос также должен решаться в рамках ценностно-гуманистического подхода, что и будет сделано ниже.

Теоретическая база исследования. Сегодня проблема виртуальной реальности в большей степени изучается предметно, то есть исследуется возможность применения и польза (выгода) виртуальной реальности в социальной, производственной, технической, медицинской и других сферах. Можно сказать, что преобладает по большей части прагматический подход. Исследований же онтологического свойства виртуальной реальности, рассмотрения ее как явления культурологического и философского порядка, достаточно мало. Среди ученых, занимающихся или занимавшихся ранее разработкой данной тематики в отечественной науке, можно привести: Н. Б. Маньковскую, М. А. Пронина, Д. А. Батурина, А. Ю. Севальникова, П. А. Степаненко, Е. В. Грязнова, А. Х. Самухина, Т. В. Закирову и др.

Можно выделить следующие работы, в которых дан анализ виртуальной реальности с точки зрения онтологическо-философского подхода: А. Х. Самухин «Три подхода к трактовке виртуальности»; Е. В. Грязнова «Философский анализ концепций виртуальной реальности»; А. Ю. Севальников «Онтологические аспекты виртуальной реальности»; В. С. Степин, В. Л. Васюков, И. А. Акчурин и др. «Виртуалистика: экзистенциальные и эпистемологические аспекты»; Е. Е. Таратута «Философия виртуальной реальности», М. А. Пронин, Г. П. Юрьев «Введение в виртуалистику» и др.

Важным аспектом данных работ является ориентированность их на более глубокое понимание виртуальной реальности, осмысление ее как необходимой составляющей человеческой жизни. Так, в труде «Введение в виртуалистику» (М. А. Пронин, Г. П. Юрьев) указывается, что человек обладает естественной (природной) виртуальностью, которая и порождает современную цифровую виртуальную реальность и без которой последняя в принципе не могла бы возникнуть [1, с. 7]. А. С. Либерман также отмечает стремление представителей виртуалистики выстроить связь со средневековой и античной философией, однако подчеркивает схожесть их идей больше с постмодернистской научной мыслью, что, по его мнению, является вполне логичным продолжением развития философской постнеклассической традиции [2, с. 52]. Отталкиваясь от этих позиций и приняв их в качестве исходных, рассмотрим, как проявляется соотношение природной, культурной и виртуальной реальности в современную эпоху.

Бинарность и тернарность пространственного существования человека. Идея бинарности человеческого универсума и сознания хорошо разработана в истории культурологической мысли. О феномене бинарности пишут психологи, литературоведы, философы. Бинарные оппозиции структурируют окружающую действительность, лежат в основе человеческого миропонимания и находят выражение в культурных явлениях современного мира.

Исследованием бинарных оппозиций как структурных элементов занимался этнограф и антрополог К. Леви-Стросс. Ученый отмечал, что мышление первобытных людей вполне логично и по внутренней структуре вполне схоже с современным научным мышлением. Понять структуру человеческого разума, считал исследователь, помогают бинарные оппозиции, которые заложены в структуру мифологии, она же определяет и структуру окружающего мира [3, с. 15]. О значимой роли бинарности человеческого мышления говорил и Ю. М. Лотман, отмечая, что можно связать левополушарные и правополушарные особенности индивидуального мышления человека с оппозиционными принципами интеллектуальной деятельности [4, с. 38].

Но если же принимать бинарность человеческого бытия как одну из существенных характеристик мироустройства, то это может стать и ключом к пониманию бытия современного общества. Например, мы можем наблюдать, как общепринятая структура

«природа — культура» пространственного бытия человека сегодня утрачивает свою онтологическую доминантность. Постепенно роль второй бинарности переходит к реальности виртуальной. Но перед тем как перейти к этой особенности современного существования человека, отметим и другую точку зрения относительно оппозиционной структуры культуры.

В научной мысли есть позиции, которые критикуют идеи бинарности человеческого мышления, подчеркивая сложность интеллектуальных процессов и несводимость их к «компьютерному» дуально-двойственному сознанию. На это, в частности, указывал Ю. М. Шилков [5, с. 84].

В своей работе «Опыт систематизации структуры культуры» А. Я. Флиер обозначает два подхода к структуризации культуры: бинарный и тернарный. Так он показывает, что примеры последнего варианта можно найти в работах М. С. Кагана (например, деление на материальную, духовную, художественную культуру) или в структурной модели Э. А. Орловой (деление культуры на организационный, познавательный и коммуникативный сегменты) [6].

Действительно, допущение мыслительного процесса в рамках триадной схемы не является ложным и осмысливается учеными с конца XIX века. Так, М. С. Уваров указывает на мысль А. Кемпе о свойстве человека мыслить в диадных отношениях. Последний, в свою очередь, отмечает, что данные отношения не сложнее триадных. Более того, последние можно представить как триадные с включением нулевого значения [7, с. 6]. Например, для ясности излагаемой мысли мы можем представить это как код: 1-1-0. При этом третья часть либо отсутствует, либо утрачивает свой функциональный смысл и становится нулевой.

Триадную систему М. М. Семаго и Н. Я. Семаго предлагают рассматривать как новый, следующий за бинарными оппозициями этап линейного мышления, приводя, в свою очередь, позицию Р. Г. Баранцева: «...при анализе сложных систем классическая “черно-белая” гегелевская триада “тезис — антитезис — синтез” должна уступить, например <...> тринитарной методологии» [8, с. 101-102; 9, с. 17-18].

Обзор данных идей необходим, чтобы понять идею бинарности и тернарности современного бытия человека. Систему современного бытия мы можем выстроить через категорию «реальность», в которой живет и функционирует человек. Схема будет выглядеть как

«природная реальность (П) — культурная реальность (К) — виртуальная реальность (В)».

В этом смысле мы можем дополнить идею Ю. М. Лотмана о необходимости сохранения структурного двуединства: «Подлинная жизнеспособная Большая Структура, — писал Ю. М. Лотман, — ... должна не потерять структурного двуединства — способности быть одновременно единой и бинарной... Взаимная необходимость различно организованных субструктур — единственное средство сохранить их органичность» [10, с. 677]. Только в нашем случае это единое может выражаться в двух- и триединстве. То есть на стадии современного культурно-исторического развития модель может быть понята как тренарная и бинарная одновременно.

Взаимоотношение человека и природы. При рассмотрении классического подхода к существованию человека мы привыкли говорить о его жизни в двух мирах: мире природы и мире культуры. При этом культура как уникальный мир человеческого бытия может быть понята в трех различных моделях:

1) культура вырастает из природы и тесно с ней взаимосвязана. На этом этапе мы можем представить культуру и природу как две переплетенные лозы;

2) культура надстраивается над природой. Природа в данном случае выступает естественным базисом культуры;

3) культура вступает в оппозицию по отношению к природе. Она становится самостоятельным миром человека и в своем предельном смысле «достигает уверенности» в том, что способна существовать без природы. Данный этап скорее отражает иллюзию, вследствие которой человек уверен в своем превосходстве и в превосходстве своего разума.

Так, третий тип взаимоотношений природы и культуры может выражаться в таких феноменах, как создание искусственных органов, выращивание синтетического мяса (а значит, отпадает необходимость взаимодействовать с животным миром и оказывать на него прямое воздействие, проявляющееся в его уничтожении, в том числе разрушении экологических систем), использование искусственных атрибутов, дополняющих человеческое тело, при отказе от естественных характеристик (изменение частей своего тела, цвета кожи, волос, глаз и др.).

При этом становление отношений «природа — культура» можно выстроить в соответствии с осознанием человеком свое-

го культурного бытия и становлением самосознания, которое было предложено М. С. Каганом в его работе «Философия культуры». Исследователь указывал, что на первых порах человек не отделял себя от природы и считал себя ничем не отличным от других живых существ: «природа воспринималась им как нечто единое и единосущное». На втором этапе связь с животными остается, но появляется качественное разделение живого/неживого. На третьем исключительность человека осознается им в полной мере. Человек возвышается над природным миром, а вместе с ним и культура, созданная им [11, с. 76–84].

Человек и культурная реальность. Столь обширное предварительное рассуждение о бинарности и тренарности пространственного существования человека нам необходимо для понимания современного состояния человека в культуре. Современная культура — это мир цифровой реальности, который пронизывает все сферы общества. Именно с помощью цифровых технологий сегодня создается новая виртуальная реальность, в которую человек погружается все сильнее. И речь здесь не только о современных VR-технологиях, но обо всей окружающей нас культуре медийности.

Современный человек все больше уходит от природного пространства в мир культуры и виртуального пространства. Мы станем свидетелями глобальной смены пространственного существования общества.

Но начнем сначала. С первобытного периода человек уделял внимание созданию утилитарных предметов культуры. Исходя из взаимоотношений человека и природы на протяжении всей человеческой истории, несложно заметить, что окружающий мир не является совершенным для человеческой жизни. Стремление изменить его «под себя» становится частью истории, и человек сознательно возводит границу между природой и собой. В культурном пространстве человек в некотором смысле сам становится «не природой», то есть отрицает свою биологическую сущность. Например, позиция «человек — царь природы» появляется в момент осознания человеком своего превосходства над дикой окружающей средой. Создавая же культурные предметы из естественных ресурсов, люди разрушают природу, что дает им ощущение защиты и безопасности: разрушение неблагоприятных условий неподвластной стихии и создание новых — таких, которые подходят человеку.

Человек стремится укрыться в искусственных условиях, окружив себя культурными объектами. При этом окружение себя куль-

турными предметами означает не только строительство и создание того, чего не существует в естественной среде, но и активную трансформацию последней, то есть самой природы.

Каждый культурный продукт является результатом бегства от природы, от тех условий, в которых человеку сложно выжить. При этом следует отметить, что чем дальше идет развитие общества, тем более усиливается это бегство. Если на базовом уровне это бегство с помощью физических объектов: строительство дома, создание одежды, орудий, то позже происходит постепенный уход посредством духовной и интеллектуальной деятельности.

Главным здесь является человеческий разум и способность рационально мыслить. При этом в качестве важного свойства человеческого мышления следует выделить способность предвидения результата своих действий и мышление на перспективу. Сущность же интеллектуальной деятельности отражается в символическом мышлении человека. На протяжении всей своей истории человек создает символические продукты, с помощью которых отображает окружающую действительность, осмысливает мир. Например, через мифы, сказки, произведения искусства, науку. Каждое из этих явлений выражается через художественный или научный язык, который тесно переплетается с языком естественным.

И язык, и духовная культура в своих проявлениях являются своего рода «виртуальной» реальностью, в которой человек находит ощущение безопасности, конструирует лучший мир, в котором он мог бы укрыться от угрожающей ему природы.

Создаваемая человеком культура является не только «второй природой», но тем, что дает ему возможность полноценно существовать в естественном мире. Без культуры человек бы выжить не смог. Культура есть инструмент человека для освоения мира и овладения самим собой (в первую очередь за счет предметов и языка — об этом хорошо писал Л. С. Выготский в своей работе «История высших психических функций»). Именно культура трансформировала человека в того, кто он есть сегодня. И в этом смысле мы можем называть его Человеком с большой буквы.

Посредством культуры человек как бы возводит стену между собой и природой. Убегая от нее, он не чувствует себя в безопасности даже в собственном теле и стремится к его трансформации для обретения уверенности. В. А. Подорога писал: «...вы все-таки находитесь внутри особой телесной машины и не имеете над ней пол-

ной власти, и в каждое мгновение можете утратить контроль. Ваше собственное тело (переживаемое как вам принадлежащее) в глубинном истоке существования принадлежит не вам, а скорее внешнему миру» [12, с. 12].

Таким образом, культурная реальность становится для человека местом основной жизнедеятельности, в которую он погружен. Конечно, здесь не идет речь о полном уходе от природы, но бессознательный страх, доставшийся в наследство от первобытных предков, по-прежнему сопровождает человека и дает ему стимул отгородиться от природной реальности.

Происходит это также и посредством культурных инструментов. В частности, В. С. Степин отмечал, что культурные инструменты являются своего рода продолжением человеческого тела там, где его недостаточно [13, с. 47–58]. Но здесь же мы можем отметить и тот факт, что эти инструменты постепенно становятся неотъемлемой частью человеческого существования. Человек как бы начинает воспринимать и смотреть на мир сквозь них. При этом на современном этапе инструментом, сквозь который человек воспринимает мир, становится медиа, погружающие его в виртуальную реальность. Вот как об этом пишет М. Маклюэн: «Язык медиа, как и любой другой язык, — это технология. Человеку не дано осознать воздействие средства, а потому он смотрит на мир через зеркало заднего вида» [14, с. 135].

Виртуальная действительность сегодня врывается во все сферы жизни человека: научную, экономическую, политическую, художественно-эстетическую, религиозную.

Проблема виртуальной реальности. Здесь нас в первую очередь интересует понятие виртуальной реальности в культуре. Если принимать во внимание позицию, что культура в классическом ее проявлении, и в особенности в сфере искусства, является элементом, порождающим виртуальность окружающей среды (мифы, сказки, живопись, кинематограф и др.), то возникает необходимость разграничивать понимание культуры как виртуальнообразующего феномена (о чем говорили еще в античности) и современной виртуальной реальности.

В первом случае для порождения виртуальной реальности необходим язык и человеческая способность к творчеству и воображению. Во втором случае необходимы цифровые технологии и дополнительные интерактивные инструменты (очки, гаджеты), сеть Интернет.

Происходит смена инструментов, с помощью которых человек порождает виртуальную реальность, но и в случае цифровой реальности мы по-прежнему можем отмечать важнейшую роль естественного языка (как первичной моделирующей системы) и, конечно же, бинарности человеческого мышления, которое органично соотносится с цифровым кодом (1-0).

Также сегодня часто наравне с понятием «виртуальная реальность» можно встретить понятие «дополненная реальность». В данной работе мы не стремимся сужать или конкретизировать отдельные аспекты виртуальности (в частности, в статье «Виртуальная реальность: виды, структура, особенности, перспективы развития» авторами выделяются такие классы реальности, как: виртуальная, дополненная, смешанная, дополненная виртуальность и расширенная (включающая четыре предыдущих и реальность как таковую) [15, с. 796–799]), но рассматриваем виртуальность как онтологический аспект. Как пишет М. А. Пронин, дополненная реальность придумана не современными учеными, но уже проявила себя в феномене иконы: «на ней одна реальность дополняет другую» [16, с. 137].

В этом смысле интересно обратиться к типологии виртуальной реальности в эстетическо-художественной сфере, описанной В. В. Бычковым и Н. Б. Маньковской в работе «Виртуальная реальность как феномен современного искусства». При этом они определяют виртуальную реальность следующим образом: «Виртуальная реальность как художественный феномен — это сложная самоорганизующаяся система, некая специфическая чувственно (визуально-аудио-гаптически) воспринимаемая среда, создаваемая электронными средствами компьютерной техники и полностью реализующаяся в психике воспринимающего...» [17, с. 33].

Они выделяют следующие типы виртуальности:

1) естественная виртуальность — изначально характерная для духовно-психической деятельности человека (фантазии, сны, видения и др.);

2) искусство как виртуальная реальность — образно-символический мир, смоделированный искусством;

3) паравиртуальная реальность — практики искусства в авангардно-модернистско-постмодернистском искусстве с XX века, без применения технических средств.

4) протовиртуальная реальность — элементы культуры, возникающие с помощью современной техники (начиная от телевидения

и рекламы, заканчивая арт-практиками, транслирующимися посредством сети Интернет);

5) виртуальная реальность в понимании современного человека, требующая полного погружения в нее воспринимающего (например, посредством VR-очков) [17, с. 36–39].

Как отмечают исследователи, важнейшим условием виртуальной эстетики является наличие виртуальных очков, которые помогают человеку переходить в виртуальный мир и перевоплощаться в некоего электронного двойника (другое Я). Данный технический нюанс обеспечивает одно из важнейших условий — сохранение ощущения дистанции между виртуальным Я и реальным.

Не случайно поэтому в качестве одного из фактов о виртуальной реальности обозначается ее параллельность реальной жизни. Но нам думается, что сегодня это обстоятельство постепенно утрачивает свою актуальность, поскольку виртуальная жизнь все больше вторгается в жизнь реальную и в некотором смысле становится с ней единым целым. Так, например, в 2016 году любителей игр взбудоражила игра Pokémon Go, которая позволяла не просто играть в своем мобильном гаджете, но и при помощи камеры и GPS-навигатора искать фантастических существ в реальном мире. Игра вместе с возможностью погрузиться в виртуальный мир породила и множество происшествий, несчастных случаев, заигравшихся геймеров. Увлечшись, они забывали о том, что находятся в реальном мире, и теряли бдительность. Интересными являются такие случаи, как просьба работников АЭС «Фукусима» к разработчикам игры «не пускать покемонов на станцию» или появление на Тайване туристических туров для игроков с целью поиска редких покемонов. А в России некоторые банки стали предлагать страховые контракты на случай получения травмы во время игры. Другим примером стирания границы между реальностью и виртуальностью может послужить техническое решение компании BMW, которая летом 2023 года выпустила солнцезащитные очки дополненной реальности для мотоциклистов, которые могут отображать скорость перемещения, температуру, данные навигатора и другие важные аспекты дорожного движения в реальном времени.

Между виртуальной реальностью и живой, таким образом, стирается граница. При этом нужно отметить, что подобное разрушение границ происходит не только из-за внедрения цифровых технологий в реальную жизнь, но и на уровне психического восприятия

человеком мира. Так, одним из факторов формирования современного виртуального пространства являются медиатехнологии, которые, по мнению Н. Б. Кирилловой, формируют наше сознание и оказывают влияние на социализацию личности: «Медиакультура — это совокупность информационно-коммуникативных средств, выработанных человечеством в ходе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности» [18, с. 5].

Стоит также отметить, что среди подходов определения сущности виртуальной реальности есть сопоставление ее с симулятивной реальностью, в основе которой лежит категория «симулякра» Ж. Борийяра. Такую позицию можно встретить в статье Л. М. Демченко, Т. В. Закирова, которые отмечают, что «симулятивная реальность приобретает форму виртуальной реальности и входит в обиход повседневной жизни» [19, с. 32]. Это в соответствии с теорией Ж. Бодрийяра вводит нас в другую проблематику современности — определения истинной реальности и отличия ее от вымышленной / ложной / ненастоящей.

При этом сегодня отмечается не только негативное влияние цифровых технологий на психику, в том числе виртуальной реальности. Последняя активно используется для помощи людям с психическими расстройствами, депрессиями, фобиями, становится частью тренингов и инструментом для психологической релаксации. О положительных результатах применения данных технологий в психиатрии с целью проживания сложных ситуаций в симулированных условиях, в частности, пишет А. А. Мурашко в обзоре результатов работ иностранных коллег [20, с. 101–105].

Еще одной важной особенностью является то, что современные возможности VR-технологий во многом расширяют такие категории, как пространство и время. Человек может перемещаться в своем сознании не только в реальные существующие условия, смоделированные цифровыми кодами, но и в прошлое. Например, в историко-археологическом музее-заповеднике «Эребуни» с помощью виртуальных очков можно принять участие в урартском ритуале недалеко от храма «Суси». Человек перемещается на тысячу лет назад, чтобы узнать, как строили храмы, писали на глиняных табличках, и просто походить по местности древнего Урарту [21].

Но если данные виртуальные экскурсии воссозданы на предположениях и сохранившихся элементах древней культуры, то тех-

нология на базе нейросети NVIDIA Instant NeRF может воссоздать любую обстановку в формате 3D-реальности по 2D-фотографиям. Ю. А. Васерчук, описывая данную технологию, отмечает, что понимание учеными-нейропсихологами работы нервных клеток гиппокампа человека, отвечающих за восприятие пространства, помогает развитию цифрового искусства и виртуализации памяти человека. NVIDIA Instant NeRF «позволяет зрителю окунуться в минувшие дни, запечатленные в памяти и воссозданные цифровыми средствами. Рассказы пользователя о детстве переводятся в визуальные образы и моментально транслируются с экранов гаджетов или с помощью VR-приспособлений» [22, с. 186–187].

Таким образом, виртуальная реальность позволяет человеку условно перемещаться во времени, расширять пространство, в котором он существует, в то же время он как бы оказывается в двух пространствах одновременно. Физически он остается в реальном мире, его тело живет по законам физики и земного времени. Психически он переживает иное пространство-время, которое находится за пределами его физического существования. Если смотреть на это сквозь призму религии, то происходит разделение телесности и души. В некотором смысле явление не новое в человеческой культуре. Однако если в религиозном понимании человеческая возможность оказаться в инореальном мире носила характер потенциальный, «возможный когда-либо», то современные технологии создают инореальность здесь и сейчас. Разделение тела и сознания посредством современных технологий является одной из черт культуры постмодерна, на которую, в частности, указывает В. А. Кутырев [23].

Именно технологии позволяют стирать границы между различными медиа, видами искусства и, как мы можем наблюдать, между реальностью и виртуальным миром. В результате человек живет в двух мирах, и его существование сегодня определяется уже не столько жизнью в природе и в пространстве культуры, сколько в мире культуры и виртуальном мире. Происходит смещение модуса человеческого бытия на мир идеальный (бестелесный). Стираются границы между реальностью и медийным миром: «Совокупность всех медиа формирует универсальную автономную среду», — пишет П. Вейбель [24, с. 153]. И не случайно М. Маклюэн говорил, что мы смотрим на мир сквозь зеркало, и этим зеркалом являются медиа.

Триадность современного бытия человека. Таким образом, возвращаясь к началу данной статьи и схеме «Природная реальность (П) — культурная реальность (К) — виртуальная реальность (В)», мы можем обозначить современную бинарность человеческого существования (или триадность отношений к реальности, выраженную как 1-1-0) как «культурная реальность — виртуальная реальность». Именно этот модус существования человека стал преобладающим в современном мире. При этом нулевую позицию все чаще принимает природная реальность. Но нужно подчеркнуть, что происходит не полная утрата природного бытия и абсолютный уход от природы человека, а все большее освобождение от природной зависимости.

Если мы вернемся к мысли М. С. Кагана об этапах осознания человеком своей особенности и выделения себя из природы, то, на наш взгляд, выразить мы могли бы это в следующих схемах, где природа — П, Человек (общество) — Ч (см. схемы 1, 2):

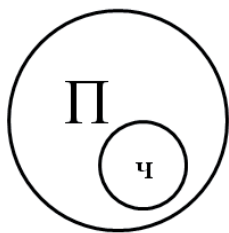


Схема 1

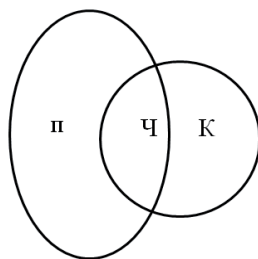


Схема 2

Первоначально человек не выделял себя из природы, существовал внутри нее и не мыслил себя в не ее пространства. Постепенно, выделив себя и осознав свою уникальность по сравнению с другими живыми существами, человек все больше «обрастает» культурным бытием (К). Систему бытия человека при этом, выраженную в бинарной оппозиции «культура — природа», можно обозначить так (см. схему 2):

При этом пространство природы поначалу преобладало по отношению к пространству культуры. Но важно, что это преобладание имеет смысл не в измерении площади, занимаемой на планете, а в значении для человеческого бытия.

Современный мир с виртуальным пространством (В) можно выразить, следовательно, таким образом (см. схему 3):

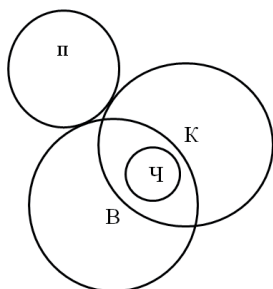


Схема 3

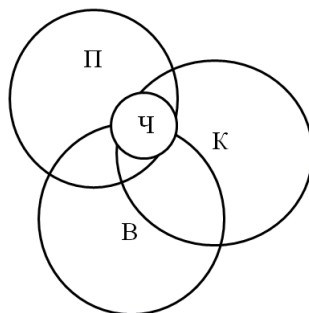


Схема 4

Но данная схема не учитывает природную сторону человеческого бытия, которая по-прежнему является значимой для жизни общества. Сегодня становится все более очевидным, что без оглядки на природу человек выжить не сможет. Он может создавать для себя наиболее благоприятные условия посредством культурных достижений, визуализировать природу в виртуальном пространстве и погружаться в ее цифровую модель, не испытывая страха и дискомфорта от неподвластных ему природных стихий. Но сам он по-прежнему будет оставаться частью природы в своем физиологическом выражении, поскольку даже его психическая система основывается на физиологической базе. Современные трансформации человеком себя, и прежде всего своего тела, которые сегодня также достигли небывалых размеров по сравнению с другими историческими эпохами, не отменяют его биологической природы. А полный уход от последней лишает человека данного статуса. Это уже будет не человек, а кто-то другой (андроид, робот, киборг и т. п.). Человек связан с природой и не может быть оторван от нее, иначе он исчезнет как биосоциокультурное существо. Отмена биологической составляющей означает смерть, поскольку оппозиция живого есть неживое, то есть мертвое, к чему рано ли поздно приходят все биологические существа. Следовательно, отмена биологической части человека равнозначна его смерти (вопрос бессмертия тоже находит реализацию в цифровом мире, но эта тема выходит за пределы данной статьи).

Не случайно М. С. Каган выражал опасения по поводу современной ему культурной ситуации, говоря о возможной гибели человечества. Избежать этого возможно лишь в том случае, если человек возьмет ответственность за совершаемый им выбор в процессе сво-

его существования [25]. Поэтому даже сегодня универсальным и важнейшим аспектом человеческой жизни является мораль и нравственность, которой он обязан руководствоваться при осуществлении культурно-социальной трансформации своего бытия.

При этом существование каждого из пространств возможно лишь в оппозиции одного к другому. Невозможно понять сущность культурного пространства, не анализируя его относительно природного. Аналогично и по отношению к виртуальному пространству. При этом оппозиционность пространств относительна, поскольку подразумевает не отмену противоположного, а лишь обоснование себя относительно другого. В этом выражается условие возможности пространства (можно сказать, кантианский принцип М. Мамардашвили [26]).

Соответственно, схема современного пространственного существования человека должна быть выражена следующим образом (см. схему 4).

Заключение. В ходе нашего исследования мы рассмотрели особенности пространственного существования современного человека. Триадинство современного человеческого бытия выражается следующим образом: «природная реальность — культурная реальность — виртуальная реальность». Каждое из реальностей не утрачивает значение в выражении триадности с нулевым значением 1-1-0 (где ноль — это одно из трех пространств), а выражается в сложной взаимосвязанной триадной модели 1-1-1.

Сосуществование трех пространств является постоянно динамичным и изменяется лишь преобладанием одного над другими. Так, постмодернистскую эпоху нередко критикуют за ее деантропологизацию, что позволяет нам обосновывать эту позицию, в том числе и преобладание сегодня культурно-виртуального аспекта человеческого бытия.

Полное же разрушение одного из пространств допустимо лишь по отношению к виртуальному пространству в его цифровом воплощении, поскольку лишь его утрата не грозит человечеству смертью и позволяет сохранить биосоциокультурный статус. Виртуальное пространство является своего рода префиксом, изменяющим суть культурного пространства, продолжающим его в ином качестве. Отмена цифровой виртуальности означает лишь возвращение в исходную предметную сферу культуры и в пространственное бытие «природа — культура».

Данное понимание взаимоотношений пространственных категорий выражает ценностно-гуманистический подход к пониманию человека, который актуален в ситуации постиндустриальной культуры. В эпоху информационного общества в результате нарастающих цифровых технологий происходит отчуждение человека от своего тела, самости, результатов труда, что приводит к обесцениванию личности и эмоциональной опустошенности. Правильное понимание онтологического существования человека и единства пространственных категорий способствует преодолению гуманистического кризиса.

Список источников

1. Пронин М. А., Юрьев Г. П. Введение в виртуалистику. Саранск: Рузаевский печатник, 2008. 130 с.
2. Либерман С. А. Виртуалистика. Историческая укорененность и методологические возможности // Вестник Вятского государственного университета. 2018. № 1. С. 50–54.
3. Леви-Стросс К. Мифологии. Т. 1. Сырое и приготовленное / пер. З. А. Сокулер, К. З. Акопян. М.; СПб.: Университетская книга, 1999. 406 с.
4. Лотман Ю. М. Избранные статьи : в 3 т. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. 479 с.
5. Шилков Ю. М. Гносеологические основы мыслительной деятельности. СПб.: СПбГУ, факультет философии и политологии, 1992. 184 с.
6. Флиер А. Я. Опыт систематизации структуры культуры // Знание. Понимание. Умение: Информационный гуманитарный портал. URL: http://zpu-journal.ru/e-zpu/2016/3/Flier_Systematization-Structure-Culture/ (дата обращения: 13.10.2023).
7. Уваров М. С. Бинарный архетип. Эволюция идеи антиномизма в истории европейской философии и культуры. СПб.: Изд-во БГТУ, 1996. 214 с.
8. Семаго М. М., Н. Я. Семаго. Типология отклоняющегося развития. Модель анализа и ее использование в практической деятельности. 2-е изд. М.: Генезис, 2016. 402 с.
9. Баранцев Р. Г. Нелинейность универсальной истории // Процессы самоорганизации в универсальной истории : материалы Международного симпозиума (Белгород, 29 сент. — 2 окт. 2004 года). Белгород, 2004. С. 17–18.
10. Лотман Ю. М. О поэтах и поэзии. СПб.: Искусство-СПБ, 1996. 848 с.
11. Каган М. С. Философия культуры. СПб.: Петрополис, 1996. 416 с.
12. Подорога В. А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию : материалы лекционных курсов 1992–1994 годов. М.: Ad Marginem, 1995. 341 с.

13. Степин В. С. Человеческое познание и культура. СПб.: СПбГУП, 2013. 140 с.
14. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова. М.; Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2003. 464 с.
15. Волинов М. М., Китов А. А., Горячкин Б. С. Виртуальная реальность: виды, структура, особенности, перспективы развития // E-Scio. 2020. № 5 (44). С. 795–812.
16. Пронин М. А. Виртуалистика в Институте человека РАН. М.: ИФРАН, 2015. 179 с.
17. Бычков В. В., Маньковская Н. Б. Виртуальная реальность как феномен современного искусства // Институт философии Российской академии наук. URL: https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/aest/aest_2/2.pdf (дата обращения: 18.09.2023).
18. Кириллова Н. Б. От медиакультуры к медиалогии // Культурологический журнал. 2011. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ot-mediakultury-k-medialogii> (дата обращения: 16.10.2023).
19. Демченко Л. М., Закирова Т. В. Проблема взаимосвязи технического и социального в становлении «симулятивной реальности» как способа человеческого бытия в философии Ж. Бодрийера // Вестник Оренбургского государственного университета. 2011. № 7 (126). С. 32–40.
20. Мурашко А. А. Возможности применения виртуальной реальности в психиатрии // Социальная и клиническая психиатрия. 2021. Т. 31. № 2. С. 101–105.
21. Мариам Кочарян. Микаэл Бадалян: «Быть наследником Урарту — большая ответственность» // Дзен. URL: https://dzen.ru/a/Y_3rWx51NBhrCZUm (дата обращения: 12.03.2024).
22. Васерчук Ю. А. Искусство глубокого погружения // Медиаискусство — XXI век. Генезис, художественные программы, вопросы образования : материалы международной научной конференции 1–3 ноября 2022. М., 2023. С. 180–193.
23. Кутырев В. А. Философия постмодернизма. М.: Директ-Медиа, 2014 // ЭБС Литрес. URL: <https://www.litres.ru/book/vladimir-kutyrev/filosofiya-postmodernizma-11823645/> (дата обращения: 12.04.2023).
24. Вайбель П. Медиаискусство: от Симуляции к Стимуляции // Логос. 2015. № 4. С. 135–162.
25. Власенко В. В. Философско-педагогические идеи М. С. Кагана // Культурологический журнал. 2011/2 (4). URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/62.html&j_id=6 (дата обращения: 25.09.2023).

26. Мераб Константинович Мамардашвили: Сознание и цивилизация // Гуманитарный портал. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/5479> (дата обращения: 18.04.2024).

References

1. Pronin M. A., Yur'ev G. P. *Vvedenie v virtualistiku* [Introduction to Virtualistics]. Saransk: Tipografiya «Ruzaevskij pechatnik», 2008. 130 p. (In Russ.)
2. Liberman S. A. Virtualistics. Historical Rootedness and Methodological Possibilities. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Vyatka State University], 2018, no 1, pp. 50–54. (In Russ.)
3. Levi-Stross K. *Mifologiki. T. 1. Syroe i prigotovlennoe* [Mythologies. Vol. 1. Raw and cooked]. Transl. Z. A, Sokuler, K. Z. Akopyan. Moscow; SPb.: Universitetskaya kniga, 1999. 406 p. (In Russ.)
4. Lotman Yu. M. *Izbrannye stat'i: v trekh tomah. T. 1. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected articles: in three volumes. Vol. 1. Articles on semiotics and typology of culture]. Tallinn: Aleksandra, 1992. 479 p. (In Russ.)
5. Shil'kov Yu. M. *Gnoseologicheskie osnovy myslitel'noj deyatel'nosti* [Epistemological foundations of mental activity]. SPb.: SPBGU Fakul'tet filosofii i politologii, 1992. 184 p. (In Russ.)
6. Flier A. Ya. *Experience of systematization of the structure of culture. Informacionnyj gumanitarnyj portal «Znanie. Ponimanie. Umenie»* [Knowledge. Understanding. Skill: Information humanitarian portal]. Available at: http://zpu-journal.ru/e-zpu/2016/3/Flier_Systematization-Structure-Culture/ (accessed 13.10.2023). (In Russ.)
7. Uvarov M. S. *Binarnyj arhetip. Evolyuciya idei antinomizma v istorii evropejskoj filosofii i kul'tury* [Binary Archetype. Evolution of the Idea of Antinomianism in the History of European Philosophy and Culture]. SPb.: Izd-vo BGTU, 1996. 214 p. (In Russ.)
8. Semago M. M., Semago N. Ya. *Tipologiya otklonyayushchegosya razvitiya. Model' analiza i ee ispol'zovanie v prakticheskoy deyatel'nosti* [Typology of deviant development. Model of analysis and its use in practical activities]. Moscow: Genezis, 2016. 402 p. (In Russ.)
9. Barancev R. G. Nonlinearity of universal history. *Processy samoorganizacii v Universal'noj istorii : Materialy Mezhdunarodnogo simpoziuma (Belgorod, 29 sent. — 2 okt. 2004 goda)* [Processes of self-organization in Universal history : Proceedings of the International Symposium (Belgorod, September 29 – October 2, 2004)]. Belgorod, 2004. Pp. 17–18. (In Russ.)
10. Lotman Yu. M. *O poetah i poezii* [About poets and poetry]. SPb.: Iskusstvo-SPB, 1996. 848 p. (In Russ.)

11. Kagan M. S. *Filosofiya kul'tury* [Philosophy of Culture]. SPb.: Petropolis, 1996. 416 p. (In Russ.)
12. Podoroga V. A. *Fenomenologiya tela. Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu : materialy lekcionnykh kursov 1992-1994 godov* [Phenomenology of the Body. Introduction to Philosophical Anthropology : materials of Lecture Courses 1992–1994]. Moscow: Ad Marginem, 1995. 341 p. (In Russ.)
13. Stepin V. S. *Chelovecheskoe poznanie i kul'tura* [Human Cognition and Culture]. SPb.: SPbGUP, 2013. 140 p. (In Russ.)
14. Maklyuen M. *Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka* [Understanding Media: External Extensions of Man]. Transl. V. Nikolaev. Moscow; Zhukovskij: KANON-press-C, Kuchkovo pole, 2003. 464 p. (In Russ.)
15. Volynov M. M., Kitov A. A., Goryachkin B. S. Virtual reality: types, structure, features, development prospects. *E-Scio* [E-Scio], 2020, no 5 (44), pp. 795–812. (In Russ.)
16. Pronin M. A. *Virtualistika v Institute cheloveka RAN* [Virtualistics at the Institute of Human Sciences of the Russian Academy of Sciences]. Moscow: IFRAN, 2015. 179 p. (In Russ.)
17. Bychkov V. V., Man'kovskaya N. B. Virtual reality as a phenomenon of contemporary art. *Institut filosofii Rossijskoj akademii nauk* [Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences]. Available at: https://iphras.ru/upfile/root/biblio/aest/aest_2/2.pdf (accessed: 18.09.2023) (In Russ.)
18. Kirillova N. B. From Media Culture to Mediaology. *Kul'turologicheskij zhurnal* [Cultural Studies Journal], 2011, no 4. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/ot-mediakultury-k-medialogii> (accessed: 16.10.2023) (In Russ.)
19. Demchenko L. M., Zakirova T. V. The problem of the relationship between the technical and the social in the formation of “simulated reality” as a way of human existence in the philosophy of J. Baudrillard. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Orenburg State University], 2011, no 7 (126), pp. 32–40. (In Russ.)
20. Murashko A. A. Possibilities of using virtual reality in psychiatry. *Social'naya i klinicheskaya psichiatriya* [Social and clinical psychiatry], 2021, vol. 31, no 2, pp. 101–105. (In Russ.)
21. Mariam Kocharyan. Mikael Badalyan: “Being the heir to Urartu is a great responsibility”. *Dzen* [Dzen]. Available at: https://dzen.ru/a/Y_3rWx51HBhrCZUm (accessed: 12.03.2024) (In Russ.)
22. Vaserchuk Yu. A. The Art of Deep Immersion. *Mediiskusstvo — XXI vek. Genezis, hudozhestvennye programmy, voprosy obrazovaniya : materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii 1–3 noyabrya 2022* [Media Art — the 21st Century. Genesis, Artistic Programs, Educational Issues : Proceedings of

the International Scientific Conference November 1–3, 2022]. Moscow, 2023. Pp. 180–193. (In Russ.)

23. Kutyrev V. A. Philosophy of postmodernism. Moscow: Direct-Media, 2014. *EBS Litres. Moscow: Direkt-Media*, 2014. Available at: <https://www.litres.ru/book/vladimir-kutyrev/filosofiya-postmodernizma-11823645/> (accessed 12.04.2023). (In Russ.)

24. Vajbel' P. Media Art: From Simulation to Stimulation. *Logos* [Logos], 2015, no 4, pp. 135–162. (In Russ.)

25. Vlasenko V. V. Philosophical and pedagogical ideas of M. S. Kagan. *Kul'turologicheskij zhurnal* [Cultural Studies Journal], 2011/2 (4). Available at: http://cr-journal.ru/rus/journals/62.html&j_id=6 (accessed: 25.09.2023). (In Russ.)

26. Merab Konstantinovich Mamardashvili: Consciousness and civilization. *Gumanitarnyj portal* [Humanitarian portal]. Available at: <https://gtmarket.ru/library/articles/5479> (accessed: 18.04.2024) (In Russ.)

Сведения об авторе

Лобанова Марина Максимовна, преподаватель, Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина (167001, Россия, Сыктывкар, Октябрьский пр-т, д. 55)

Information about the author

Marina M. Lobanova, lecturer, Pitirim Sorokin Syktyvkar State University (55, Oktyabrsky Prospekt, Syktyvkar, 167001, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	09.05.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	05.06. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	25.06.2024

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Научная статья / Article

УДК 291.2

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-32>

Метод создания рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева)

Ольга Ивановна Нифонтова

Белгородский государственный национальный исследовательский
университет, Белгород, Россия

nifontova.olya2013@yandex.ru, <http://orcid.org/> ORCID: 0000-0002-4522-5778

Аннотация. *Статья посвящена анализу метода написания богословского труда первой половины XIX века «Введение в богословие», принадлежащего духовно-академическому мыслителю архимандриту Евтихиану (Лестеву). Данный труд сохранился до сегодняшнего дня в рукописном виде и не подвергался ранее каким-либо исследованиям, несмотря на то, что он наглядно иллюстрирует процесс поиска методологии для создания отечественных богословских трудов на русском языке первой половины XIX века и уточняет историю формирования современных богословских духовно-академических сочинений. Анализ содержания данного рукописного памятника позволил выявить метод архимандрита Евтихиана, который условно можно назвать методом комбинирования формулировок святителя*

Филарета (Дроздова), его учителя, с собственными размышлениями и дополнениями автора. Такой подход неприемлем для современных трудов, однако в первой половине XIX века заимствования из чужих сочинений для своих собственных без ссылки на первоначального автора не считалось плагиатом. В этот период господствовало представление об «общности имущества» в области духа. К тому же в указанный временной период в России не существовало как таковых готовых образцов написания богословских учебных пособий на русском языке, так как в XVIII веке в области русской духовно-академической философии использовались преимущественно протестантские богословские пособия, написанные на латинском языке. Учитывая данный факт, архимандрита Евтихиана (Лестева) можно отнести к числу первопроходцев, стоявших у истоков основания современной духовно-академической богословской науки. Однако его можно назвать не идеологом и главной фигурой процесса создания богословских трудов на русском языке, а скорее исполнителем проекта по созданию отечественного духовно-академического богословия, задуманного святителем Филаретом (Дроздовым).

Ключевые слова: богословие, метод, духовно-академическая философия, богословские сочинения, учебные пособия, святитель Филарет (Дроздов), архимандрит Евтихиан (Лестев)

Для цитирования: Нифонтова О. И. Метод создания рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева) // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 32–50. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-32>

The Method of Creating the Manuscript "Introduction to Theology" by Archimandrite Evtichian (Lestev)

Olga I. Nifontova

Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia

nifontova.olya2013@yandex.ru,

<http://orcid.org/> ORCID: 0000-0002-4522-5778

Abstract. The material of this article is devoted to the analysis of the method of writing the theological work of the first half of the XIX century "Introduction to theology", belonging to the spiritual and academic thinker Archimandrite Evtichian (Lestev). This work has survived to this day in handwritten form and has not been previously subjected to any research, despite the fact that it clearly illustrates the process of searching for a methodology for creating domestic theological works in

Russian in the first half of the XIX century and clarifies the history of the formation of modern theological spiritual and academic works. An analysis of the content of this handwritten monument revealed the method of Archimandrite Evtichian, which can be conditionally called the method of combining the formulations of St. Filaret (Drozdov), his teacher, and the author's own reflections and additions. This approach is unacceptable for modern works, however, in the first half of the 19th century, borrowing from other people's works for one's own without reference to the original author was not considered plagiarism. During this period, the idea of the "community of property" in the field of the spirit prevailed. Russia did not also have ready-made examples of writing theological textbooks in Russian during this period of time, since in the XVIII century Protestant theological manuals written in Latin were mainly used in the field of Russian spiritual and academic philosophy. Considering this fact, Archimandrite Evtichian (Lestev) can be attributed to the number of pioneers who stood at the origins of the foundation of modern spiritual and academic theological science. However, he still cannot be called an ideologist and the main figure in the process of creating theological works in Russian, but rather the executor of the project to create a national spiritual and academic theology conceived by St. Filaret (Drozdov).

Keywords: *theology, method, spiritual and academic philosophy, theological writings, textbooks, St. Filaret (Drozdov), Archimandrite Evtichian (Lestev)*

For citation: Nifontova O. I. The Method of Creating the Manuscript "Introduction to Theology" by Archimandrite Evtichian (Lestev). *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 32–50. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-32>

Введение. В центре внимания настоящей статьи рукопись русской духовно-академической философии первой половины XIX века «Введение в богословие» [1], представляющая собой вводный пропедевтический курс в богословские науки и принадлежащая авторству архимандрита Евтихиана (Лестева). Данная рукопись впервые подвергается научному исследованию. Вместе с тем она не является единственной в ряду вводных богословских курсов первой половины XIX века. Кроме нее известны и другие подобные рукописные памятники первой половины XIX века со сходным названием, которые требуют отдельных исследований. Среди них можно назвать «Введение в богословие и религиозистику» [2], «Введение в богословие» [3] с менее точно установленным временным отрезком его написания в XIX веке. Названные рукописи находятся на сайте

Российской государственной библиотеки и доступны для бесплатного скачивания и свободного исследования.

В современной науке тема методов создания рукописей практически не изучена. Среди существующих научных работ, близких к проблематике настоящего исследования, можно назвать статью В. А. Юматова и С. В. Юматова [4], в которой авторы пытались анализировать рукописи со стороны почерка, и статью Ф. Г. Параскевова [5], в которой предпринята попытка рассмотреть криминалистические методы исследования рукописей. Вышеназванные работы вносят свой вклад в общую проблему методов создания рукописных текстов, но они не затрагивают специфику методов написания богословских рукописей. Вообще, научных работ, связанных с исследованием богословских рукописей, кроме наших собственных, в современной науке нами не обнаружено. Данная статья призвана восполнить недостаток научных исследований по анализу метода создания отечественных богословских рукописей первой половины XIX века. Подобные исследования позволят уточнить историю формирования современных отечественных богословских трудов, что, в свою очередь, может способствовать усовершенствованию существующих методов.

Предположительно все вышеперечисленные рукописи данного периода с почти одноименным названием были созданы с целью осуществить и претворить в реальность проект святителя Филарета (Дроздова) по созданию системы курсов богословских наук для духовных школ, подробно изложенный им в «Обозрении богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах» [6]. Вместе с тем в плане проекта святителя Филарета как таковая дисциплина с названием «Введение в богословие» вообще отсутствует. Остается только предположить, что само «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах» [6] святителя Филарета негласно и представляло собой введение в богословие, на основании которого, возможно, и создавались все рукописные варианты введения в богословие первой половины XIX века. Скорее всего, они призваны были стать пропедевтическим курсом с кратким описанием дисциплин, которые предстояло изучить воспитанникам духовных школ и которые бы плавно вводили студентов в круг богословских наук. Вопрос о том, были ли все известные на сегодняшний день рукописи по введению в богословие данного периода написаны параллельно и независимо

друг от друга или предварялись некоторым общим совещанием со святителем Филаретом по их написанию, пока остается открытым и требует дальнейшего изучения.

Цель данной статьи заключается в анализе особенностей метода, с помощью которого автор исследуемой богословской рукописи «Введение в богословие» архимандрит Евтихиан (Лестев) ее создает.

Методы исследования, теоретическая база. Для исследования рукописного текста по введению в богословие архимандрита Евтихиана (Лестева) был использован ряд взаимодополняющих методов. Для прочтения самого текста рукописного материала был использован метод расшифровки и реконструкции текста, который позволил подготовить данный письменный памятник к исследованию и перевести его в печатный вид. Далее были применены методы прочтения рукописного памятника, анализа и синтеза его содержания и поиска возможных источников, на которые мог опираться архимандрит Евтихиан при создании своего труда. Метод сравнительного анализа содержания рукописи «Введение в богословие» с содержанием трудов святителя Филарета (Дроздова) позволил обнаружить основной источник, который был положен в основу рукописного памятника архимандрита Евтихиана, «Обозрение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах» [6]. Использование вышеперечисленных методов позволило достигнуть поставленной цели данной статьи и определить суть метода архимандрита Евтихиана (Лестева).

Результаты исследования и их обсуждение. Несмотря на то что рукописных памятников данного периода со сходным названием «Введение в богословие» имеется несколько, представляется более логичным начать исследование данного рукописного пласта именно с труда архимандрита Евтихиана (Лестева), так как авторство этого памятника точно определено в отличие от других вышеназванных трудов по введению в богословие.

Благодаря наличию информации об авторе, в настоящей статье удалось достаточно легко установить связь «Введения в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева) [1] с «Обозрением богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах» святителя Филарета (Дроздова) [6], что, в свою очередь, способствовало реконструкции особенностей метода архимандрита Евтихиана, используемого им при написании своих богословских сочинений.

Стоит сказать, что связь между святителем Филаретом (Дроздовым) и архимандритом Евтихианом (Лестевым) была установлена нами ранее [7–10] во времена исследования других, антропологических рукописей архимандрита Евтихиана (Лестева) «Богословское Человекословие» [11–13]. Было выявлено, что архимандрит Евтихиан являлся одним из учеников святителя Филарета (Дроздова) и предпринял попытку написания антропологических богословских трудов по разработанному своим учителем и наставником плану. Было также выяснено, что архимандрит Евтихиан свои труды «Богословское Человекословие» создавал путем соединения своих собственных формулировок и определений, заимствованных у святителя Филарета. Что же касается рукописи архимандрита Евтихиана «Введение в богословие» [1], то предстоит выяснить, каким методом она создавалась: тем же, что и «Богословское Человекословие», или каким-либо другим. Для этого необходимо обратиться к анализу самой рукописи.

Рукопись «Введение в Богословие» [1] архимандрита Евтихиана представляет собой богословский пропедевтический трактат сравнительно небольшого размера, состоящий из нескольких тематических частей. Условно их можно обозначить следующим образом: обоснование богословской науки, обоснование Священного Писания как некоторой главной основы богословской науки с прибавлением плана богословских наук.

Обратимся непосредственно к анализу самой рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева) [1]. Тематически рукопись разделена автором на следующие подразделы:

О первоначальной и действующей причине богословского учения,

О служебных причинах богословского учения,

О причине конечной богословского учения,

О предмете,

О познавательном начале богословия,

О Священном Писании,

О первоначальной и действующей причине Священного Писания,

О посредствующих причинах Слова Божьего,

О конце Священного Писания,

Об употреблении Священного Писания,

О Божественности Священного Писания,
Когда и для кого нужно употреблять доказательства о божественности Священного Писания все и порознь,
О разделении книг Священного Писания,
О главных свойствах Священного Писания,
О преданиях церкви и определениях соборов,
Правила для разумения и познания Слова Божия,
Чтение Священного Писания,
О книгах Нового Завета вообще [1, л. 13–97].

Суммируя представленный список тематических подразделов, можно говорить о том, что данная рукопись содержательно раскрывает первоначальные, служебные и конечные причины богословия; познавательное его начало; первоначальные и конечные причины Священного Писания, его свойства, строение и употребление. Одновременно в это содержание архимандритом Евтихианом встраивается классификация богословских наук. Как это происходит, рассмотрим подробнее, обратившись к анализу самого текста рукописи «Введение в Богословие» [1].

Архимандрит Евтихиан начинает свой труд традиционно с обоснования самого понятия «богословие». Он дает ему следующее предварительное простое для понимания и восприятия определение: «Богословие, вообще разумеемое по сим своего наименования или по употреблению оно, есть не что иное, как слово о Боге или о Божиих свойствах и делах Его» [1, л. 1].

А затем архимандрит Евтихиан переходит к пояснению этимологии термина «богословие»: «Имя богословия состоит из двух греческих слов — "Бог" и "слово". И богословие иначе называется слово о Боге... или слово Божие» [1, л. 1]. Автор рукописи от простых определений переходит к более глубокому их объяснению, стараясь убедительно и ясно показать, что содержательно понятие «богословие» охватывает собой Бога как первоначальную причину и главный предмет богословия, а также все Его дела, свойства и отношения с сотворенным человеком: «Сия наука называется богословием...1) потому что первоначальная и действующая причина Священного Писания есть Триипостасный Бог, который как сообщал прежде оное через пророков и апостолов, так и ныне сообщает чрез пастырей и других учителей Церкви; 2) потому что все сие учение преимущественно и как особеннейшим предметом занимается Богом, и в особенности рассматривает Его дела, имена и самыя

свойства; как в царстве природы, так и в царствии благодати и по возможности даже царстве славы; 3) потому что оно сообщено человеку и преподается в церкви преимущественно для Бога и для славы Божией, которую люди должны проповедовать и проповедуют как верою, так и делами, внушаемыми сим учением и сообразными сему учению; 4) потому что сие учение, как пестун, всякого руководствует человека, ищущего спасения, к Богу; а посему весьма хорошо сказал один богослов: «Theologiaa Deodocetur, Deumdocet et ad Deumduct» («Богословие проповедуется от Бога, учит о Боге и ведет к Богу») [1, л. 1–2]. Приведенные фрагменты рукописи ясно показывают, что архимандрит Евтихиан располагает содержательный материал своей рукописи по методу «от простого к сложному», постепенно расширяя и углубляя смысловые значения понятия «богословие».

Он сообщает, что учение о Боге может пониматься в различных значениях («ознаменованиях» [1, л. 1], как он их называет). Оно может означать в широком смысле любое учение о Боге, как истинное, так и ложное, как христианское, так и иноверческое; любое познание о Боге, как откровенное, так и естественное; любое познание божественных тайн; наконец, может означать в узком смысле особенную часть христианского учения [1, л. 2].

Раскрыв широкое значение понятия «богословие», архимандрит Евтихиан переходит непосредственно к богословию христианскому и перечисляет 10 следующих возможных его пониманий и названий Церковью: Премудрость, Премудрость Божия или слово премудрости, Премудрость Божия многообразная, Познание или ведение спасения, Ведение или познание истины, еже есть к благодати, Показание или изъяснение пути Господни, Образ здравых словес, Учение и показание, еже есть по благоверию, Богоучение или наказание по Боге, Мудрование духовное [1, л. 1]. Каждое из 10 перечисленных названий подкрепляется доказательной ссылкой на высказывание о нем Священного Писания [1, л. 2].

Следующим шагом, который архимандрит Евтихиан предпринимает для изложения содержания рукописи, является его классификация богословия по различным аспектам на многочисленные виды.

Он делит богословие на истинное и ложное (мнимое) [1, л. 2]. К последнему им относится богословие языческое, иудейское и магометанское, а также еретическое суесловие.

Следующим пунктом в классификации богословия архимандрита Евтихиана является его деление на первообразное и произошедшее от первообразного виды богословия: «Богословие есть еще двоякое: одно первообразное (archetipa), другое произошедшее от первообразного (ectipa)» [1, л. 5]. Под первообразным богословием понимается сам Бог: «Под именем первообразного разумеется не иное что, как самая высочайшая и беспредельная Божия премудрость, по коей Бог знает Самого Себя в вечном и Триипостасном Своем существе и, ведая, действует вечно, неизменяемо, также знает и то, что существуют они Его существа» [1, л. 5]. Богословие, произошедшее от первообразного, рассматривается как некоторый отблеск первоначального богословия, поэтому менее совершенно, чем первое, по причине несовершенства творения, которому оно сообщается: «А Богословие, происшедшее от первообразного, есть не иное что, как сияние или образ первоначального Богословия, или такое учение о Боге, Его свойствах и делах, которое тварям сообщает Бог по единой своей благодати, по мере их сил и способностей... посему первообразное богословие есть начало всякой премудрости; а богословие производное от первообразного есть как бы некоторое излияние или отблеск первого» [1, л. 5]. При этом подчеркивается, что первоначальное богословие по отношению к человеку тоже не было совершенным, так как человек многого не знал: «Впрочем, и первоначальное Богословие естественное было не совершенно потому, что, хотя человек, зная, что все твари сотворены для него, знал Творца и самого себя, но не знал во 1) будущих судеб и определений, кои сообщаются свыше от Божественного существа... 2) не знал будущих событий, как-то: своего падения и воплощения Сына Божия... 3) тайны сердечные и внутренних помыслов, как Ангелов, так и человеков» [6].

После подробной подводки с тщательным объяснением различных подходов к пониманию содержания богословия далее следует классификация видов богословия, которую он формулирует во многом самостоятельно.

Более наглядно данная классификация представлена на следующей схеме:

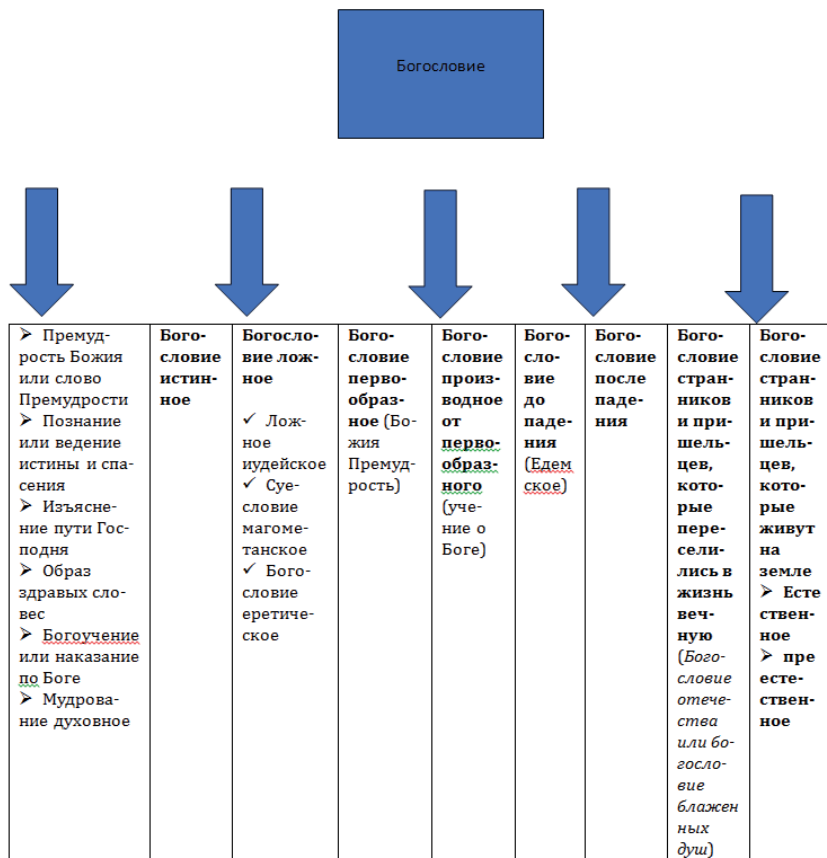


Схема. Классификация видов богословия по архимандриту Евтихиану (Лестеву)

Архимандрит Евтихиан в своем труде поясняет, что всех людей после грехопадения необходимо рассматривать в качестве странников и пришельцев на земле, и отсюда выводит такие виды богословия, как «Богословие странников и пришельцев» (или «Богословие блаженных душ») [1, л. 7], которое принадлежит людям, уже переселившимся с земли в блаженную и вечную жизнь, и «Богословие странников и пришельцев на земле — человеков» [1, л. 7]. Эту классификацию условно можно назвать классификацией по месту нахождения человека (на земле или в вечной загробной жизни). Он

подчеркивает, что данный вид богословия руководит людей, находящихся в смертной жизни, к вечному блаженству: «Богословие пришельцев или странников на земле — человеков, находящихся в сей смертной жизни, руководит к вечному блаженству» [1, л. 7]. Наиболее интересным в данной классификации представляется «Богословие блаженных душ», которое обещает переселившимся после смерти с земли в вечную жизнь людям получение познания о Боге, о Его свойствах и делах [1, л. 7].

Следующую классификацию видов богословия архимандрита Евтихиана условно можно обозначить как классификацию по отношению к земной истории человечества: богословие до грехопадения (Едемское, как еще называет его автор) и после грехопадения. Здесь наиболее ценно замечание архимандрита Евтихиана о несовершенности человеческого богословия даже до грехопадения. По мысли архимандрита Евтихиана, человек, зная Творца своего и самого себя, при этом не знал будущих судеб и определений, будущих событий, тайны сердечные и внутренние помыслы Ангелов и людей, поэтому богословие в раю тоже было по отношению к человеку несовершенным [1, л. 7]. В целом Едемское богословие, по мысли архимандрита Евтихиана, было изначально дано Богом первому человеку, и также приобреталось навыком, и заключалось в получении Адамом откровения через Слово Божие, внешнее или устное.

Затем архимандрит Евтихиан подразделяет «Богословие яко странников и пришельцев на земле» на два вида: естественное и преестественное (откровенное). Такое деление позволяет ему достаточно плавно ввести в свой трактат заимствованный объемный фрагмент о богословских науках из «Обозрения богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах» [6]. Сказав немного о том, что естественное богословие человек получает из созданной Богом природы, а откровенное — непосредственно от Самого Бога, архимандрит Евтихиан вставляет значительные фрагменты в свою рукопись из труда святителя Филарета, добавляя к ним некоторые собственные размышления.

Он приводит в своей рукописи следующие выделенные святителем Филаретом виды богословия:

1. Естественное (*Theologia Naturalis*),
2. Откровенное (*Revelata*),
3. Коренное или Собирательное (*Theologia Radicalis, alias Collectiva*), которое заключается в самом Священном Писании,

4. Производное или Систематическое (*Derivativa, alias Systematica*), которое из первого извлекается и приводится в определенный состав,

5. Огласительное (*Theologia Catechetica*),

6. Совершительное (*Consummativa*),

7. Посредствующее или Толковательное (*Theologia instrumentalisseu Hermeneutica*,

8. Составительное (*Constitutiva*),

9. Применительное (*Applicativa*),

10. Богословие историческое частное (*Theologia Historica specialis*),

11. Учительное всеобщее (*Didactica universalis*),

12. Богословие Пророческое (*Theologia Prophetica*),

13. Прообразовательное (*Typica*),

14. Символическое (*Symbolica*),

15. Отеческое (*Patristica*),

16. Положительное (*Theologia Positiva*),

17. Отрицательное, иначе обличительное (*Negativa, alias Polemica*),

18. Богословие Созерцательное (*Theologia Contemplativaseu Dogmatica*),

19. Деятельное (*Practica*),

20. Богословие Собеседовательное (*Theologia Homiletica*),

21. Богословие Правительственное, или Право Каноническое (*Theologia Rectrixseu Jus Canonicum*),

22. Богословие Пастырское (*Theologia Pastoralis*),

23. Богословие отрешенное (*Theologia absoluta*) имеет предметом созерцание Бога и свойств его в собственном существе,

24. Богословие относительное (*Theologia relativa*) имеет предметом созерцание Божиих свойств и действий в отношении к другим бытиям,

25. Богословское мирословие (*Cosmologia Theologica*) созерцает Бога в отношении к миру и вообще,

26. Богословское духословие (*Pneumatologia Theologica*) имеет предметом созерцание Божиих свойств и действий в особенном отношении к миру духов,

27. Богословское Человековословие (*Anthropologia Theologica*) имеет предметом созерцание Божиих свойств и действий в особеннейшем отношении [1; 6].

Временами архимандрит Евтихиан прерывает заимствованный у святителя Филарета текст и добавляет собственные рассуждения. Так, например, после перечисления видов богословия, заимствованных из труда святителя Филарета, автор переключается на рассуждения о первоначальной действующей причине богословского учения, которая, по его мысли, заключается в Самом Боге: «Всего откровенного учения первоначальная и действующая причина — есть Сам Бог, так как Он есть Отец Светов, то есть всякого познания, как естественного, так и благодатного и славного» [1, л. 13]. А далее исследует конечную причину богословского учения, которая ему представляется многообразной, в отличие от первоначальной причины, которая единственна. Конечная причина богословского учения может заключаться в прославлении имени Божия, в получении человеком вечного спасения [1, л. 15].

Далее архимандрит Евтихиан переходит к характеристикам Священного Писания, которые формулирует во многом самостоятельно, а также снова заимствует фразы из работы святителя Филарета. Здесь он не забывает упомянуть о первоначальной причине Священного Писания, которой снова выступает Троица Божья, являющийся первоначальной причиной вообще всего в богословии [1, л. 28]. Священному Писанию как письменному Божественному откровению отводится достаточно большая часть рукописи архимандрита Евтихиана, в которой он приводит многочисленные примеры Божественных откровений, посланных Богом для людей, особенно через ангелов и пророков [1, л. 24–37], рассуждает об употреблении Священного Писания в Церкви, пытается доказать божественность Священного Писания, приводит деление книг Священного Писания на законнические, исторические, пророческие и догматические [1, л. 55], поименно их перечисляет.

После этого архимандрит Евтихиан вновь возвращается к «Обзору богословских наук» святителя Филарета и даже делает очень сходный с названием труда святителя Филарета подзаголовок под названием «Обзор богословских наук» [1, л. 75–76], в котором еще раз кратко перечисляет виды богословских наук и помещает рассуждение святителя Филарета о чтении Священного Писания и собственно весь остальной состав труда упомянутого святителя Филарета. К этому он прибавляет собственное рассуждение о книгах Нового Завета, которое заканчивается доказательством их целостности и непротиворечивости.

Заключение. Подводя итог проанализированной рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана (Лестева) [1], можно обозначить его метод создания богословских трудов как комбинацию заимствованного и собственного материала и условно назвать его способ методом комбинирования. При сравнительном анализе рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана [1] и труда святителя Филарета [6] возникает ощущение, что ее автор в процессе написания учится у своего наставника святителя Филарета, пользуется его формулировками и стремится им подражать, их дополнять в написанных им самостоятельно фрагментах. И временами ему удается сформулировать заслуживающие внимания рассуждения и понятия. Но, находя некоторые формулировки своего учителя и наставника исчерпывающими, не требующими каких-либо дополнений, архимандрит Евтихиан просто вставляет их в свой текст в первоначальном виде. В этом смысле богословские рукописи архимандрита Евтихиана могут выглядеть во многом как приложения или дополнения к наработкам святителя Филарета. И тогда роль архимандрита Евтихиана больше похожа на вспомогательную по отношению к трудам его учителя. Несмотря на очевидные заимствования архимандрита Евтихиана, назвать их плагиатом в современном смысле этого слова не представляется возможным на том основании, что в первой половине XIX века заимствования были нормальным явлением. Об этом свидетельствовали, например, Н. К. Гаврюшин [14, с. 14] и К. А. Зедергольм, сказавший, что в области духа господствует общность имущества [15, с. 71].

В целом проанализированная в данной статье рукопись архимандрита Евтихиана (Лестева) по введению в богословие иллюстрирует процесс поиска формы и способов создания отечественных богословских учебных курсов духовно-академическими мыслителями в первой половине XIX века. Автор исследуемой рукописи «Введение в богословие» [1] архимандрит Евтихиан (Лестев) использует в своем труде (как и в других ранее исследованных его рукописях «Богословское Человекословие» [11–13]) метод соединения прямых заимствований из богословских наработок своего учителя святителя Филарета (Дроздова) с самостоятельно сформулированными богословскими положениями в силу того, что других способов на данном этапе развития отечественной богословской науки он не знает.

Основываясь на анализе вышеназванных четырех трудов архимандрита Евтихиана (Лестева), можно предположить, что он ис-

пользовал свой метод комбинирования во всех созданных им рукописных памятниках. В то же время, сравнивая «Введение в богословие» [1]архимандрита Евтихиана и его другой богословский труд — «Богословское Человеческое» [11–13], можно сказать, что в последнем самостоятельно написанных фрагментов у архимандрита Евтихиана гораздо больше, чем в первом. Это, впрочем, может быть объяснено разным объемом этих рукописей, так как трилогия «Богословское Человеческое» — намного больший по объему труд. И все-таки, скорее всего, святитель Филарет, разработавший проект богословских наук и создавший к нему некоторые наработки, является в деле создания отечественного богословия основной центральной фигурой, идеологом и главным воплощением в жизнь задуманного плана. В силу занятости порученных ему должностей и обширности задуманного богословского проекта святитель Филарет не мог осуществить его в одиночку, поэтому привлек к процессу его осуществления наиболее близких к себе по взглядам и способностям духовно-академических преподавателей, одним из которых являлся архимандрит Евтихиан.

Особенно пристального и внимательного рассмотрения заслуживают те части рукописи «Введение в богословие» архимандрита Евтихиана, которые сформулированы им самостоятельно. Благодаря анализу именно этих частей можно заметить, что собственное авторское мышление автора склонно к постоянной систематизации излагаемого материала, выражающейся в стремлении классифицировать содержательные понятия и смыслы. В данном случае это явно просматривается в его классификации понятия «богословие» и его смыслового значения.

Сравнивая комбинированный метод создания рукописей архимандрита Евтихиана (Лестева) с современными методами написания богословских трудов, можно говорить о некотором произошедшем усовершенствовании способов их создания, которое выражается в меньшем уровне заимствований. Однако полностью преодолеть заимствования, даже на сегодняшний день, не удалось. Об этом свидетельствует, например, современный богословский труд по догматическому богословию протоиерея Олега Давыденкова [16], в котором обнаружена некоторая доля заимствований из догматического богословия его предшественника, митрополита Макария (Булгакова) [17]. В перспективе дальнейших исследований рукописных памятников духовно-академической философии первой по-

ловины XIX века планируется расшифровать и проанализировать рукописи других авторов данного периода с целью оценки количества заимствований и сравнения с долей заимствований архимандрита Евтихиана (Лестева). Полученные результаты можно будет сравнить с количеством заимствований в современных богословских сочинениях, после чего спрогнозировать дальнейшую тенденцию по преодолению заимствований.

Список источников

1. Введение в богословие: рукопись. Б.м., 1830-е гг. 116 (из них 3 чистых), (2 форзац) л. Шифр хранения: ОР Ф.173.4 № 115.
2. Введение в богословие и религиозистику: рукопись. Б.м., 1830-е гг. 129 (лл. 124–129 чист.) лл. Шифр хранения: ОР Ф.173.4 № 137.
3. Введение в богословие: рукопись. Б.м., XIX в. 135 лл. Шифр хранения: ОР Ф.173.4 № 110.
4. Юматов В. А., Юматов С. В. Дифференциация рукописей по средневыработанному почерку: современное состояние и перспективы развития // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2021. № 5. С. 161–167.
5. Параскевов Ф. Г. О криминалистических методах исследования рукописей // Эпомен. 2018. № 19. С. 96–100.
6. Филарет (Дроздов), архим. Обзорение богословских наук в отношении преподавания их в высших духовных училищах // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского, по учебным и церковно-государственным вопросам, изданное под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского : в 5 т. СПб., 1888–1888 (далее: Филарет (Дроздов), сет. Собрание мнений). Т. I. С. 123–151.
7. Нифонтова О. И. Понятие человекословия в русской антропологической традиции конца XVIII — первой половины XIX века (опыт архимандрита Евтихиана (Лестева) // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44. № 4. Декабрь. С. 601–610.
8. Нифонтова О. И. Смысловая составляющая термина «человекословие» в современных исследовательских контекстах // Евангелие в контексте современной культуры : материалы VII Международной научно-практической конференции / под ред. Т. И. Липич, С. М. Дергалева, С. Н. Борисова. Белгород: Эпицентр, 2019. С. 144–147.

9. Нифонтова О. И. Проблема человека в русской духовно-академической философии первой половины XIX века : дис. ... канд. филос. наук. Белгород, 2021. 189 с.

10. Нифонтова О. И. Учение о предопределении человека в рукописи 121 трилогии «Богословское Человекословие» архимандрита Евтихиана (Лестева) // *Nomothetika. Философия. Социология. Право.* 2022. Т. 47. № 1. С. 142–149.

11. Богословие догматическое. Человекословие. Книга I: рукопись. Б.м., 1830-е гг. 192. Штампы отдела рукописей. ОР Ф.173.4 № 120.

12. Богословие догматическое. Человекословие. Книга II: рукопись. Б.м., 1830-е гг. 165. ОР Ф.173.4 № 121.

13. Богословие догматическое. Человекословие. Книга III: рукопись. Б.м., 1830-е гг. 267. ОР Ф.173.4 № 122.

14. Русская религиозная антропология. Т. 1: Антология / сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшина. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. 528 с.

15. Зедергольм К. А. История древней философии, приспособленная к понятию каждого образованного человека // [Соч.] д-ра философии и евангел. Дивизион. Проповедника Карла Зедергольма. М.: Тип. А. Семена, 1841. Ч. 1. С. X–XI. 300 с.

16. Давыденков О. В. Догматическое богословие : учебное пособие / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. 622 с.

17. Макарий (Булгаков Михаил Петрович; митр. Московский и Коломенский; 1816–1882). Православно-догматическое богословие архимандрита Макария. СПб.: Тип. Фишера, 1849. Т. 1. 453, IV с.

References

1. *Vvedenie v bogoslovie* [Introduction to theology] [rukopis']. [B.m.], 1830-e gg. 116, [iznih 3 chistyh], [2 forzac] l. Shifr hraneniya: OR F.173.4 №115. (In Russ.)

2. *Vvedenie v bogoslovie i religiozistiku* [Introduction to theology and Religious Studies] [rukopis']. [B.m.], 1830-e gg. 129[ll. 124-129 chist.] ll.; Shifr hraneniya: OR F.173.4 №137. (In Russ.).

3. *Vvedenie v bogoslovie* [Introduction to theology] [rukopis']. [B.m.], XIX v. 135 ll. Shifr hraneniya: OR F.173.4 №110. (In Russ.).

4. Yumatov V. A., Yumatov S. V. Differentiation of manuscripts by average handwriting: current state and development prospects. *Vestnik Nizhegorodskogo*

universiteta im. N.I. Lobachevskogo [Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky], 2021, no 5, pp. 161–167. (In Russ.)

5. Paraskevon F. G. On forensic methods of manuscript research. *E'pomen* [Epomen], 2018, no 19, pp. 96–100. (In Russ.)

6. Filaret (Drozdov), arhim. Review of the theological pauks in relation to their teaching in higher theological schools. *Sobranie mnenijiotzyvovFilareta, mitropolita Moskovskogo i Kolomenskogo, po uchebnym I cerkovno-gosudarstvennym voprosam, izdannoe pod redakciej preosvyashchennogo Savvy, arhiepiskopa Tverskogo I Kashinskogo : v 5 t.* [A collection of opinions and reviews of Philaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna, on educational and church-state issues, published under the editorship of His Grace Savva, Archbishop of Tver and Kashin : in 5 vol.]. SPb., 1888-1888 (dalee: Filaret (Drozdov), set. *Sobranie mnenij*). Vol. 1. Pp. 123–151. (In Russ.)

7. Nifontova O. I. The concept of Humanology in the Russian Anthropological tradition of the late XVIII – first half of the XIX century (the experience of Archimandrite Evtichian (Lestev). *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Filosofiya. Sociologiya. Pravo»* [Scientific Bulletin of Belgorod State University. Series «Philosophy. Sociology. Law»], 2019, vol. 44, no 4, pp. 601–610. (In Russ.)

8. Nifontova O. I. The semantic component of the term «Humanology» in modern research contexts. *Evangelie v kontekste sovremennoj kul'tury : materialy VII Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii* [The Gospel in the Context of Modern Culture : Proceedings of the VII International Scientific and Practical Conference]. Ed. T. I. Lipich, S. M. Dergalev, S. N. Borisov. Belgorod: Epicentr, 2019. Pp. 144–147. (In Russ.)

9. Nifontova O. I. *Problema cheloveka v russkoj duhovno-akademicheskoy filosofii pervoj poloviny XIX veka : dis ... kand. filosof. nauk* [The human Problem in Russian Spiritual and Academic Philosophy of the first half of the XIX century : dis. ... candidate of philos. sciences]. Belgorod, 2021. 189 p. (In Russ.)

10. Nifontova O. I. The Doctrine of human Predestination in manuscript 121 of the trilogy «Theological Anthropology» by Archimandrite Evtichian (Lestev). *Nomothetika. Filosofiya. Sociologiya. Pravo* [Nomothetics. Philosophy. Sociology. Law], 2022, vol. 47, no 1, pp. 142–149. (In Russ.)

11. *Bogoslovie dogmaticheskoe. Chelovekoslovie* [Dogmatic theology. Humanology]. 1830-e gg. Kniga I [rukopis']. 192 l. OR F.173.4 № 120. (In Russ.)

12. *Bogoslovie dogmaticheskoe. Chelovekoslovie* [Dogmatic theology. Humanology]. 1830-e gg. Kniga II [rukopis']. 165 l. OR F.173.4 № 121. (In Russ.)

13. *Bogoslovie dogmaticheskoe. Chelovekoslovie* [Dogmatic theology. Humanology]. 1830-e gg. Kniga III [rukopis']. 267 l. OR F.173.4 № 122. (In Russ.)

14. *Russkaya religioznaya antropologiya. T. 1: Antologiya* [Russian religious anthropology. Vol. 1: Anthology]. Compiled, general editor, foreword and notes by N. K. Gavryushin. Moscow: Moskovskij filosofskij fond, Moskovskaya duhovnaya akademiya, 1997. 528 p. (In Russ.)

15. Zedergol'm K. A. *Istoriya drevnej filosofii, prisposoblennaya k ponyatiyu kazhdogo obrazovannogo cheloveka* [The history of ancient philosophy adapted to the concept of every educated person]. [Soch.] D-ra filosofii evangel. Divizion. Propovednika Karla Zedergol'ma. Moscow: tip. A. Semena, 1841. Ch. 1. S. X–XI. 300 p. (In Russ.)

16. Davy'denkov O. V. *Dogmaticheskoe bogoslovie : uchebnoe posobie* [Dogmatic Theology : a textbook / Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University]. Moscow: Izd-vo PSTGU, 2019. 622 p. (In Russ.)

17. *Makarij (Bulgakov Mixail Petrovich; mitr. Moskovskij Kolomenskij; 1816–1882). Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie arhimandrita Makariya* [Macarius (Bulgakov Mikhail Petrovich; Metropolitan of Moscow and Kolomna; 1816–1882). Orthodox Dogmatic Theology of Archimandrite Macarius]. Vol. 1. St. Petersburg: Tip. Fishera, 1849. 453, IV p. (In Russ.)

Сведения об авторе

Нифонтова Ольга Ивановна, канд. филос. наук, доцент кафедры философии и теологии Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета; доцент кафедры библистики и богословия Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью) (308001, Россия, г. Белгород, ул. Преображенская, 78, корп. 9; Белгород, Белгородский пр., д. 75)

Information about the author

Olga I. Nifontova, PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy and Theology of the Institute of Social Sciences and Mass Communications of the Belgorod State National Research University; Associate Professor of the Department of Biblical Studies and Theology of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation) (78, Preobrazhenskaya str., Belgorod, 308001, Russia; 75, Belgorodsky Prospekt, Belgorod, 308001, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted 04.06.2024

Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing 06.07. 2024

Принята к публикации / Accepted for publication 27.08.2024

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА

Научная статья / Article

УДК 316.012

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

Изучение морфогенеза армянских традиций в контексте синтеза идей Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова

Вардан Рафикович Давтян

Санкт-Петербургский государственный институт культуры,
Санкт-Петербург, Россия, vardan.davtyan.93@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются различные теоретико-методологические позиции, позволяющие изучать морфогенез традиций в современной армянской культуре. Особое внимание уделяется традициологии, весомый вклад в становление которой внес Э. С. Маркарян. В рамках теории Эдуарда Саркисовича дается характеристика традиций, а также рассматриваются процессы их диалектического взаимодействия с инновациями. Отмечается, что особой эвристической значимостью в вопросах изучения морфогенеза традиций обладает синтез концепции традиций культуры Э. С. Маркаряна и концепции архитектоники культурного наследия, разработанной И. В. Кондаковым. Указанный синтез позволяет более детально раскрыть внутренние механизмы преобразования традиций на уровне трансформации их актуальных, снятых и потенциальных

форм. В тексте содержится ряд примеров морфогенеза различных традиций в армянской культуре, включая ее современное состояние. В частности, рассматриваются трансформации таких традиций, как сговор, обручение (включая соответствующие данному событию праздники и ритуалы, например «вардавари ншандрек»), соби́рание приданого, обряд очищения (включая вариации данного обряда во время празднования Дерендеза и других праздников, а также обрядовый комплекс «чархапан тсес»), тосты и т. д. Сопоставляется состояние названных традиций в домодернизационный период, а также во время модернизации XX — начала XXI столетия. Источниковой базой статьи является не только фольклорная, этнокультурная и культурологическая научная литература, но и личные наблюдения автора.

Ключевые слова: традиция, традициология, архитектоника культуры, культура армянского этноса, культурное наследие, новизна культуры, Э. С. Маркарян, И. В. Кондаков

Для цитирования: Давтян В. Р. Изучение морфогенеза армянских традиций в контексте синтеза идей Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 51–70. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

The Study of the Morphogenesis of Armenian Traditions in the Context of the Ideas of E. S. Markarian and I. V. Kondakov

Vardan R. Davtyan

St. Petersburg State Institute of Culture, St. Petersburg, Russia

vardan.davtyan.93@mail.ru

Abstract. The article examines various theoretical and methodological positions that allow us to study the morphogenesis of traditions in modern Armenian culture. Special attention is paid to traditology, a significant contribution to the formation of which was made by E.S. Markaryan. Within the framework of Eduard Sarkisovich's theory, a characteristic of traditions is given, as well as the processes of their dialectical interaction with innovations are considered. It is noted that the synthesis of E.S. Markaryan's concept of cultural traditions and the concept of architectonics of cultural heritage, developed by I.V. Kondakov, has a special heuristic significance in the study of the morphogenesis of traditions. This synthesis allows us to reveal in more detail the internal mechanisms of transformation of traditions at the level of transformation of their actual, withdrawn and potential forms. The

text contains a number of examples of the morphogenesis of various traditions in Armenian culture, including its current state. In particular, transformations of such traditions as agreement, engagement (including holidays and rituals corresponding to this event, for example, "vardavari nshandrek"), dowry gathering, purification rite (including variations of this rite during the celebration of Derendez and other holidays, as well as the "charhapan tses" ritual complex), toasts, etc. are considered. The state of these traditions in the pre-modernization period, as well as during the modernization of the XX — early XXI centuries, is compared. The source base of the article is formed not only by folklore, ethnocultural and cultural scientific literature, but also on the personal observations of the author.

Keywords: *tradition, traditiology, cultural architectonics, the culture of the Armenian ethnic group, cultural heritage, novelty of culture, E. S. Markaryan, I. V. Kondakov*

For citation: Davtyan V. R. The study of the morphogenesis of Armenian traditions in the context of the ideas of E. S. Markarian and I. V. Kondakov. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 51–70. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

Введение. Сфера традиций культуры представляет интерес для исследователей уже не первое столетие. На протяжении конца XVIII — начала XXI века взгляд научного сообщества на традиции неоднократно менялся и уточнялся. В настоящее время принято считать, что традиции являются значимым аспектом культурогенеза, обеспечивающим стабильность культуры и ее трансляцию от поколения к поколению. Однако такая оценка традиций сформировалась и заняла соответствующее место в научном знании далеко не сразу. Понадобилось определенное время, чтобы данный взгляд на традиции преодолел концепции, господствовавшие в предыдущие периоды истории науки.

В первую очередь речь шла о преодолении позиции восприятия традиций как сугубо архаичных, консервативных и в определенной степени негативных феноменов, во многом противостоящих прогрессу. Указанный подход достаточно емко характеризует С. В. Лурье: «Традиционные институты, обычаи и способ мышления рассматривались как препятствие к развитию общества. Собственно, интерес исследователей концентрировался на проблемах модернизации, и потому традиционные черты определялись оценочно-негативно — как препятствие модернизации. Считалось, что традиция, как являе-

ние отмирающее, неспособно ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними» [1, с. 6].

Кроме того, понадобилось довольно долгое время, чтобы выйти за рамки когда-то распространенного взгляда на природу традиций как феноменов культуры, предшествовавших ее коренным модернизационным преобразованиям. В указанном ракурсе традиции представляли как сугубо премодерновые формы культуры, после слома которых традициосфера стала безвозвратно мутировать и исчезать. «В качестве примера можно привести целую серию научных работ, посвященных традициям многих культур, в которых осуществляется автоматический перенос читателя в "старый, добрый домодернизационный уклад", где бытовали "настоящие", "эталонные" традиции — свадьбы, похороны, обряды гостеприимства и т. п., впоследствии искаженные переменами и оборванные потоком новизны. <...> Такие традиции предстают как нечто стабильно длящееся и уходящее своими корнями в далекое прошлое практически в неизменном, статичном виде. И в таком состоянии они сохранялись, пока не настало время коренных преобразований, которые, как правило, получают негативную оценку» [2, с. 193–194]. Тем не менее концепты, согласно которым традиции предстали в ином свете, стали прорасти сквозь слой указанных консервативных оценок.

Истоки восприятия традиций как значимых и необходимых для сохранения, трансляции и обновления культуры феноменов обнаруживают себя уже в работах Гердера и Гете, исследователей, оказавших значительное влияние друг на друга в плане разработки и применения методологии изучения морфогенеза организмов различной природы. В своем ключевом труде Гердер затрагивает многие аспекты неповторимого облика народов (в более широком смысле — их культур), включая системы их мышления, духовности, языка, поведенческих практик и материальных феноменов, раскрывающих уникальность каждой культуры. Фиксация и сравнение устойчивых феноменов многих культур, а по сути традиций, позволили Гердеру осуществить анализ их своеобразий, жизненных траекторий и особенностей морфогенеза.

Теоретико-методологические основания. Однако настоящий прорыв восприятия традиций как необходимых структур культурогенеза, находящихся в постоянном диалектическом взаимодействии с инновациями, был осуществлен Э. С. Маркаряном в области

знания, которой ученый дал название «традициология». В теории Эдуарда Саркисовича традиции предстали как стереотипизированные феномены культуры, которые, однажды возникнув и пройдя «селекционный отбор», приняли распространенный характер, сформировав её стержневые, антиэнтропийные структуры. Ученый утверждал, что «любая традиция начинает свой путь с продуцирования определенной инновации. После того как инновация закрепляется <...>, она как носитель нового опыта потенциально способна стать традицией. Для этого же инновация должна пройти отбор в определенной группе. В результате ее принятия как раз и возникает новый коллективный стереотип деятельности, именуемый традицией!» [3, с. 193]. Каждая культура, вне зависимости от ее инновационного потенциала, имеет некое традиционное ядро, или традициосферу, обеспечивающую необходимый минимум для того, чтобы культура могла сохраняться и устойчиво воспроизводиться. «Традиции в таком ракурсе выступают в роли сдерживающего фактора, или упорядочивающего начала, противостоящего «хаосу» и предохраняющего культуру от распада и обеспечивающего ее сохранение и ретрансляцию» [4, с. 18].

При этом традиции выступают как открытые к изменениям и в той или иной степени преобразующиеся феномены. Будучи способными к обновлению, традиции могут не только устойчиво сохраняться, но и дополняться, трансформироваться, реанимироваться. Кроме того, в случае их исчерпанности и слабой эффективности традиции способны утрачиваться и исчезать. Данная пластичность, предполагающая различные сценарии преобразования традиций как открытых структур, обеспечивает высокую степень их жизнеспособности. Такие свойства и состояния традициосферы могут быть интерпретированы как значимый фактор устойчивости культуры и одновременно ее открытости к обновлению и преобразованию. Благодаря принципам традициологии удалось «постичь общие законы и механизмы, посредством которых общества воспроизводятся и изменяются, накапливаемый людьми жизненный опыт преобразуется и передается из поколения в поколение» [3, с. 187]. Традиции и инновации в таком синергетическом ракурсе выступают как значимые аспекты организации культурного пространства, которое «пронизывают силы тяготения и отталкивания, в нем наблюдаются различные влияния, направленные на две основные интенции — собирание и рассеивание» [5, с. 57].

Отметим, что комплексный анализ традиций как необходимых феноменов культуры, осуществленный Э. С. Маркаряном, сформулированные ученым основные положения традициологии являются собой плодотворную теоретико-методологическую основу для изучения историогенеза и взаимодействия традиций, их структурно-функциональных особенностей и феноменологии. Тем не менее остаются открытыми некоторые вопросы, связанные с выявлением и уточнением закономерностей, лежащих в основе морфогенеза традиций, — процессов, которые происходят внутри традиций. Указанный аспект вполне компенсируется посредством синтеза теоретико-методологических достижений традициологии Э. С. Маркаряна и концепции архитектоники культурного наследия И. В. Кондакова, позволяющего раскрыть сложную «механику» исторических преобразований различных феноменов культуры, включая ее традициосферу. Как показывает опыт изучения традиций, синтез представленных теорий вполне перспективен и проливает свет на многие вопросы, значимые для изучаемой сферы.

Согласно теории И. В. Кондакова, культурное наследие является собой сложную область культуры, способную к изменениям в зависимости от состояния её смысловой сферы. Динамика смысловой сферы носит для культуры во многом системообразующий характер, однако она находится в зависимости от контекстуальных процессов, также определяющих архитектурные преобразования культуры. «Архитектонический подход показывает, что культурное наследие, являясь вполне оформленным и выраженным в рамках различных этапов истории, постоянно дополняется, видоизменяется и преобразуется. Причем в контексте истории той или иной культуры находят свое проявление как инвариантные, так и вариативные характеристики ее «наследственного материала», переживающего качественные трансформации, но обеспечивающего процесс сохранения, воспроизводства и обновления культуры» [6, с. 52]. Морфогенез наследственного материала культуры, согласно мнению И. В. Кондакова, составляют структуры, представленные его актуальными, снятыми и потенциальными компонентами [7, с. 535]. В процессе культурогенеза, особенно в рамках периодов исторической переходности, осуществляются глубинные «сдвиги» названных структурных компонент наследственного материала, соотношение которых формирует его уникальный конкретно-исторический облик в тот или иной период истории. Это опре-

деляет особое понимание наследия в определенных историко-контекстуальных условиях.

В рамках данного подхода генезис наследия предстает как сложный процесс, включающий относительно постоянные и изменчивые структуры. При этом область наследия содержит как «актуальный эпицентр», так и отжившие, деактуализированные аспекты, а также сферу потенциального материала, который может вызвать интерес в будущем и войти в актуальную сферу. Предложенная И. В. Кондаковым интерпретация культурного наследия как многогранной и динамически преобразующейся реальности, согласно мнению А. В. Бондарева и И. В. Леонова, позволяет выявить ущербность практик управления наследием, направленным на «расчистку» одного из его слоев или состояний в угоду времени, на основании предпочтения определенных смысловых компонент, являющихся лишь частью богатой смысловой сферы культуры. Данные практики во многом несостоятельны, поскольку они способны обрывать цепочки культурогенеза, приводя к невосполнимым утратам структурного «многозвучия» наследственного материала культуры (см.: [6, с. 52–53]).

Синтез приведенных концепций Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова, будучи эвристически значимым, позволяет особым образом взглянуть на специфику и особенности морфогенеза традиций, которые, будучи своеобразными «генами» культуры, ее устойчивыми и стереотипизированными формами, передаются от поколения к поколению, противостоя рассеиванию культуры. Их потенциальная открытость обеспечивает динамику обновления культуры, ее пластичность в отношении меняющихся условий и эффективность как особого «комплекса жизнеобеспечения». В свою очередь, генезис традиций предстает как процесс трансляции и преобразования их смысловой составляющей и паттерна осуществления. Традиции в таком ракурсе выступают как развивающиеся феномены, имеющие вариативные и относительно инвариантные структуры. Преобразования традиций получают выражение в смещении их актуальных состояний, сферы снятых аспектов и области потенциальных вливаний, что, по сути, обеспечивает пересечение традициосферы со сферой культурной новизны. Традиции, особенно традиционные комплексы, наподобие «годовых колец» в той или иной форме содержат память о многих состояниях своего морфогенеза; будучи открытыми феноменами, они слой за слоем преобразуются, «надстраиваясь», корректируясь и дополняясь в соответствии с реалиями адаптивных ситуаций.

Указанный теоретико-методологический синтез находит свое обоснование в работах А. В. Бондарева и И. В. Леонова, многие практические аспекты исследования традициосферы культуры в рамках данного подхода, в свою очередь, реализуются в трудах С. Т. Махлиной, И. В. Леонова, И. В. Кириллова, И. Х. Улиновой, А. Г. Жарковой.

Практическая часть. В данном ракурсе представляется интересным рассмотрение морфогенеза некоторых армянских традиций, существующих довольно длительное время, однако преобразующихся (порой довольно существенно) в зависимости от изменений историко-культурной реальности. К таким изменениям относится целый спектр модернизационных преобразований, включая урбанизацию, рост промышленного производства, глобализацию, увеличение значимости и качественные изменения коммуникативного пространства, массовизацию культуры, сопутствующие модернизации миграционные процессы и др. Указанные обстоятельства провоцировали и усиливали морфогенез традиций армянской культуры. Трансформируясь и накапливая историческую «многослойность» своих структур, указанные традиции проявляли жизнеспособность, встраиваясь в меняющиеся адаптивные условия.

Обратимся к традиции сговора, в рамках которой родители договаривались по поводу обручения своих младенцев, а также малолетних (и даже еще неродившихся) детей. Указанная практика была обусловлена стремлением семей сблизиться, заранее закрепляя тесные родственные отношения. Довольно распространенным был обряд, называемый «люлечное обручение». «В знак совершения уговора отец мальчика делал на люльке девочки отметку, а иногда перекладину люльки трижды перевязывали хлопчатобумажными нитками, вешали на люльку кусочек серебра или золота, серебряную монету» (См.: [8, с. 164]).

Бытовали и иные способы обручения и сговора, осуществляемые, как правило, во время праздников. Наиболее часто это происходило во время праздника Вардавар (от слова «вард» — «роза»), языческого праздника роз, переосмысленного ранними христианами в рамках отмечаемого Дня Преображения Господня. «Восходя корнями к дохристианскому празднику, посвященному богине красоты и покровительнице вод Астхик, и впитав многие элементы праздника богини плодородия и материнства <...>, Вардавар в течение многих веков не только сохранил архаические доминанты,

но также обогатился функционально различными компонентами» [9, с. 298–299], в частности семантикой воды и цветов. В этот день люди обливали друг друга водой в знак духовного очищения: «обливали все и всех — стариков, детей, женщин, мужчин, а также скот» [9, с. 299]; во время праздника собирали цветы, которыми украшали себя, дома и скот, юноши дарили девушкам розы, в знак единения влюблённые выпускали голубей (что впоследствии в христианской символике было связано с воспоминанием о выпущенном Ноем голубе, принесшем весть о спасении). Ритуал обручения, совершаемый в данный праздник, назывался «Вардавари ншандрек». В ходе обряда юноша через своих друзей отправлял яблоко девушке, которую избрал в качестве невесты. В случае если девушка была согласна стать обрученной, она помещала гвоздичное зерно в яблоко и отдавала его обратно. В отдельных северных районах мать юноши, заранее договорившись с родителями девушки, во время народных гуляний накидывала ей на голову красный платок, вручая ей яблоко с воткнутым кольцом или монетой (из серебра или золота) (См.: [10, с. 328]).

В некоторых районах Армении сватовство сопровождалось особым ритуалом, когда главы семейств делили хлеб-лаваш. При обряде, как правило, присутствовал священник. Совершение такого ритуала было равносильно подписи под брачным контрактом, поскольку означало, что отныне у них общий хлеб.

В настоящее время обрядовость сговора и сватовства претерпела сильные изменения, однако некоторые аспекты данной традиции, пусть и в измененном виде, обнаруживают себя. Например, сговор находит свое проявление в семьях, обладающих известностью и общественным авторитетом, а также в богатых семьях, которые предпочитают объединение капиталов. Однако такая обрядность совершается не в отношении новорожденных, а в отношении юношей и девушек. Воспитание и поведение детей в таких случаях основано на авторитете слова главы семьи, а также на привитии определенных сценариев жизни в контексте внутрисемейного воспитания. Также находит свое проявление традиция обручения на Вардавар, которая совершается в этот праздник уже без сговора, по инициативе самих обручающихся. В свою очередь, традиция обмена символическими подарками в процессе обручения в настоящее время выражена, например, в том, что жених едет в дом к родителям невесты и ставит на стол коньяк. Если родители в ответ также

ставят на стол коньяк, это выражает их согласие продолжить разговор о сватовстве.

Одной из традиций, морфогенез которой виден вполне отчетливо, является собрание приданого — օժիւն. Это древняя традиция, которая была призвана продемонстрировать, какими качествами и бытовыми способностями обладает невеста. Считалось, что чем больше способностей у невесты, тем лучшей она будет женой. Само слово օժիւն происходит от օժնւլած, что на армянском языке означает «наделенный способностями», «одарённый». До периода активных модернизационных процессов, которые стали довольно ярко проявлять себя в 30-е годы XX века, невеста изготавляла многие элементы приданого, выделявала их своими руками, например шила одежду, вышивала постельное бельё, вязала носки и др., и таким образом собирала себе приданое вплоть до совершеннолетия. Кроме того, в собирании приданого принимал участие отец невесты, который мог, к примеру, дать в приданое лошадей. В целом «традиционное приданое армянской невесты составляли: постель, ковер, хурджин, посуда, одежда, украшения, в основном серебряные, предметы туалета, сундук и мафраш для хранения приданого» (См.: [8, с. 172]).

В ряде регионов Армении ведущим талантом невесты считалось ковро ткачество. Семантика ковра была тесно связана с плодородием. В народных поверьях ковро приписывали свойство «связывать» нечистую силу, отводить беду от дома. Показательно, что ковро ткачество представляло и как своеобразная форма женской аскетики, что являлось хорошим качеством для будущей жены. Ковры ткались для дома и редко продавались. «В мифических представлениях армян ковер считался не только сакральным, но и безопасным пространством. Отголосок подобного мышления можно видеть в этикете приема гостей, где ковер до сих пор занимает особое место» [11, с. 200]. Семейный ковер был оберегом, орнаменты (крест, дракон) символизировали плодородие и продолжение рода. Бытовало поверье, согласно которому вынос ковра из дома может подвергнуть семью несчастью. В некоторых районах Армении девушку, которая не умела ткать ковры, могли не брать замуж. Бытовало поверье, согласно которому такая девушка не умела «приманивать счастье».

В условиях модернизации XX столетия традиция собирания приданого стала частично изменяться, отражая перемены

историко-культурного контекста. Так, в советское время его собирали преимущественно матери и бабушки невест. При этом содержимое приданого стало включать так называемые дефицитные товары. Они собирались в большом количестве, буквально чемоданами. Так, «в конце 80-х годов приданое, в которое по традиции входили и подарки невесте на свадьбу, включало обычно два комплекта постели (два шерстяных тюфяка и два одеяла, четыре пуховые подушки, по дюжине пододеяльников, простыней и наволочек), ковер, мебельный (как правило, спальный) гарнитур, различную посуду, в том числе один-два сервиза, по дюжине личных, банных и кухонных полотенец, а также много одежды и обуви <...>, в основном импортного производства. Нередко в состав приданого входили холодильник, швейная и стиральная машины (См.: [8, с. 172]). Примечательно, что количество дефицитных товаров, например, в северных районах Армении, должно было быть кратно шести либо двенадцати (например, 6 пар сапог, 6 пар разного белья, кратно шести число приборов в сервизах и пр.).

В XXI веке рассматриваемая традиция сохраняется, однако преобразуется согласно реалиям сегодняшнего дня. Собираением приданого занимаются преимущественно родители невесты. В приданое все чаще входит конверт с деньгами, оплата свадьбы, ключи от автомобиля либо квартиры, что во многом отражает социальный статус родителей. В свою очередь, маркером способностей невесты становится ее профессиональная квалификация, например диплом о высшем образовании, что открывает перспективу стабильности и достатка. При этом сохраняют свою значимость и бытовые способности невесты (например, умение вкусно готовить). Отметим также, что в настоящее время (как и в советский период) в приданом значимым элементом по-прежнему остается ковер. И хотя изготовление ковров теперь не входит в перечень непереносимых занятий девушек (ковры покупаются в магазинах), их семантика, несколько преобразовавшись, сохраняется, получая выражение в культурной памяти и уважении к древним обычаям. Таким образом, традиция собирания приданого в Армении продолжается, видоизменяясь и дополняясь, однако в той или иной пропорции сохраняя проявления многих прошлых форм.

Другой интересный пример — обряд очищения (*սփրազործման ծես*), который находит свое проявление в истории культуры Армении еще со времен язычества, на-

пример, в праздновании Нового года (Նավասարդ — Навасард), пришедшего в более позднее время на 11 августа. Кроме того, указанная традиция проявлялась во время празднования Дерендеза (древнего праздника в период принятия христианства, традиции которого были переосмыслены в рамках празднования Сретения), а также упомянутого выше праздника Вардавар. Следуя древней традиции, родственники собирались вместе и помогали друг другу очистить свои дома и хозяйство, по возможности подновляя всё старое. Соответственно, в христианский период, помимо языческого Навасарда, традиция очищения, сохраняя свой инвариант, стала выполняться в дни Сретения и Преображения Господня, а также перед Рождеством и Пасхой. В Новейшее время традиция частично преобразовалась. Ныне она соотносима с генеральной уборкой. Но изменилась лишь среда, которую обновляют, однако суть традиции сохранилась. Например, обновлять начали бытовую технику, избавляясь от старой и покупая новую. При этом вместо родственников для «очищения» дома или квартиры все чаще приглашаются клининговые компании.

Ещё одна традиция, точнее традиционный комплекс, о котором хотелось бы упомянуть в рамках рассматриваемого вопроса, называется «чархапан тес» (Շարխափան ծես), обряд изгнания нечисти и злых сил. Он является частью церемониала, связанного с созданием или появлением чего-то нового, например, частью свадебной церемонии. Одна из практик обряда в брачном церемониале имеет дохристианские корни и выражается в том, что зло изгоняли с помощью шумных обрядовых танцев перед домом невесты. Танец начинали следующим образом: избирался «пара-глух» — лидер танца, ведущий. Группа могла быть однополой или смешанной. При танце звонкий хлопок в ладоши и мощный удар пяткой по земле символизировали изгнание злых духов. Кроме того, когда молодые должны были перешагнуть порог дома, перед ними, по старинному обычаю, ставились две тарелки: одну разбивал ногой жених, другую — невеста, тем самым отваживая зло от очага при помощи шума. Это связано с древним поверьем о том, что зло всегда предпочитает сидеть у порога.

В наши дни указанные традиции сохранились достаточно полно. При этом отмеченный выше танец исполняется, сопровождая каждое посещение дома, — у дома жениха, далее у дома невесты, а затем снова у дома жениха, как перед входом во двор, так и во дворе,

а также непосредственно у входа в дом или квартиру. Также сохраняется традиция хлопать в ладоши и бить пяткой по земле. В свою очередь, традиция разбивать у порога тарелки остается практически неизменной.

В рамках традиционного комплекса «чархапан тсес» совершались и другие действия, связанные с переходной обрядностью. Например, при проходе через любые двери, чтобы уберечь молодых от сглаза, родные скрещивали над их головами меч и ножны. В наши дни обряд трансформировался достаточно сильно, однако сохранив инвариантные качества, в виде действий с мечом у входа в дом невесты. Например, когда жених уводит невесту из родительского дома, брат или юный родственник со стороны невесты перегородивает выход мечом по горизонтали, а брат жениха или его родственник по мужской линии (в армянской традиции «крестный свадьбы») платит выкуп, размещая на мече крупные купюры.

Чархапан тсес совершали в том числе и с целью защиты молодых от бесплодия и полового бессилия. Например, по дороге в церковь совершались действия, препятствовавшие тому, чтобы между женихом и невестой кто-либо пробежал, что, как считалось, могло повлечь утрату женихом мужской силы. Кроме того, уже в церкви подружки невесты обступали ее, тем самым оберегая от порчи и сглаза. В наши дни указанный обрядовый комплекс находит свое проявление, во многом утратив прежнюю семантическую нагрузку, однако сохраняя внешнюю, поведенческую сторону, — по-прежнему невесту в церкви обступают подружки, а движение жениха и невесты осуществляется преимущественно синхронно и бок о бок.

В контексте рассмотрения обрядового комплекса «чархапан тсес» уместно коснуться символики хлеба. Издавна будущая свекровь в день бракосочетания, когда жених приводил невесту в дом, укладывала по тонкому лавашу на плечо каждого из новобрачных, что означало принятие невестки в новую семью и выражало пожелание плодородия и процветания. Примечательно, что в наши дни обряд не только сохранился, но и усложнился, обогатившись новыми элементами. В частности, по-прежнему сохраняется традиция укладывания лаваша на плечи новобрачным, с отличием лишь в том, что порой лаваш помещается в целлофановый пакет, украшенный бантиками. Помимо указанного действия, молодоженов стали угощать медом и бросать им под ноги конфеты, что символизирует пожелание сладкой совместной жизни.

В приведенном обзоре традиций также уместно коснуться тостов, являющихся важной частью армянской культуры питания и гостеприимства. Многие тосты, имея изначальные инвариантные структуры, находят свое буквальное либо вариативное проявление и в современной культуре, обогащаясь направленностью на различные сферы жизни, а также тематическими вариациями. Например, свадебный тост: «Желаем, чтобы таких дней больше не было в твоей жизни!», т. е. чтобы впоследствии не пришлось жениться вновь; тост «Желаем, чтобы этот стол был самым бедным в твоей жизни» и т. п. Кроме того, может преобразовываться семантическая нагрузка тостов. Известен тост «ан уж лени», его произносили после того, как выпивали. «Ан уж» означало «чтобы вино было "бес сил"», «чтобы человек победил алкоголь» и был в состоянии управлять собой, а не алкоголь управлял человеком. В наши дни произношение несколько изменилось и звучит как «ануш лени», что интерпретируется как «пей на здоровье!».

Также вновь упомянем Дерендез, праздник, языческие истоки которого связаны с традицией отмечать окончание зимы и приход весны. После принятия христианства и совмещения со Сретением праздник обогатился традицией благословения молодоженов и стал называться Терендэз. Издревле во время праздника совершались обряды вызывания весны и погожих дней. В языческую эпоху он являлся праздником почитания Михра — бога Солнца. Древнее название «Дерендез» означало «сноп сена перед вашим домом», что выражало пожелание благополучия дому, плодородия земле. Главным символом действия был костер, который разводился во дворах и общественных местах. Парни и девушки прыгали через костер, веря в очищающую силу огня. Влюбленные прыгали через него с мечтой составить семью в наступающем году. Женатые пары прыгали, прося послать им ребенка, а старшее поколение осыпало их пшеничными или конопляными зернами. Считалось, что в прыжке надо сохранить руки сцепленными, что символизировало надежность семейных отношений. Кроме того, участники праздничного действия водили вокруг огня хоровод, выполняя ритуал обновления жизни. Далее для того, чтобы урожай был добрым, золу от костра рассыпали в поле.

Как уже было отмечено, после крещения Армении отцы Церкви переосмыслили некоторые практики Дерендеза, связав их с праздником Сретения. Идущее из глубины веков праздничное действие,

которое в определенной степени сохранилось и преобразовалось в рамках христианского периода, обнаруживает свое проявление и в начале XXI века. В контексте данного праздника на пересечении различных традиций, в частности языческих и христианских, сохранился фактор присутствия в этот день огня. «Народные обряды праздника концентрировались вокруг костра, сжигаемого у церквей и домов, в частности там, где имелись новобрачные и обрученные» [9, с. 292–293]. Главный костер зажигали вечером у церкви, «с этим общественным костром — его огнем, горящим головнями, золой, пеплом — были связаны гадания <...> о хозяйственной жизни общины в целом и каждой семьи в отдельности <...>. От общего костра односельчане зажигали малые костры во дворах своих домов, головнями чертили крест над дверьми и ердиком против злых духов» [9, с. 293]; также совершались и ритуальные прыжки через костер. В указанном ракурсе необходимо отметить, что в рамках христианских практик многие языческие обряды не поддерживались церковью, однако традиции глубокого прошлого находили определенные преломления на уровне народных поверий, порой затрагивающих и интерпретирующих особым образом в том числе и религиозную обрядность. Во многом это объясняется тем, что «традиционная праздничная культура армян, несмотря на официальный религиозно-христианский календарь, отличалась сильной народной религиозностью» [9, с. 288]; на протяжении 1700-летнего существования официального христианства многие традиционные праздники армян «тесно переплелись с церковными праздниками, и праздничная обрядово-ритуальная жизнь народа в начале XX в. выражалась через христианский праздничный календарь с насыщенным слоем народной культуры, в частности через так называемое народное христианство» [9, с. 288]. Например, накануне праздника Сретения (имеющего «в народной ритуальной жизни большую увязку с культом огня» [9, с. 289]) в ходе церковной службы священник зажигает свечи на алтаре. Далее от свечи в руке священника прихожане зажигают свои свечи и несут их домой. Как и раньше, считается, что, если сретенскую свечку донести до дома, не дав ей погаснуть, дом наполнится счастьем. Сретенской свечей зажигают традиционные для языческих форм праздника костры. Кроме того, в наши дни на Сретение священники во всех церквях стали совершать обряд благословения молодоженов.

Рассмотренный пример ярко иллюстрирует всю сложность и многогранность традициосферы армянской культуры. В нем раскрыва-

ется не только череда линейных архитектурных преобразований, но и сложное взаимодействие разных ветвей традиционного поля культуры, долгое время существующих параллельно и взаимодействующих на её разных уровнях и с разной степенью интенсивности. При этом характер этого взаимодействия с течением времени меняется. Морфогенез таких традиций и традиционных комплексов с соответствующими архитектурными трансформациями разворачивается как по горизонтали, так и по вертикали. Горизонтальный генезис традиций выражен в их региональной вариативности (например, о региональных аспектах культуры армянской общины в Самаре сер. XIX — нач. XXI в. см.: [12, с. 58–147], а также в противоречивом единстве языческих, религиозных и светских аспектов в самых разных обрядовых комплексах — похоронах, гостеприимстве, свадьбе и др. Вертикальные трансформации проявляются в хронологических изменениях и «сдвигах», рождающих синтетические единства, разрывы и гибридные сочетания традиций. Они проявляются в рождении новых и забвении прошлых форм, порой «уступающих» свое место инновациям постепенно и неохотно, что рождает своеобразные наслоения, спрессованные и сокращенные варианты традиций. Примером служит сжатие во времени свадебного комплекса в культуре армян последней трети XX — начала XXI века: «Многие обряды упрощаются, цикл редуцируется, забываются некоторые традиции, появляются различные новшества, в частности европейские. Сокращается период между сватовством и свадьбой» [13, с. 136]. Частным примером хронологических наслоений старого и нового является предпочтение традиционной свадебной обрядности по отношению к регистрации в ЗАКС, которое обнаруживало себя в культуре сельских армян в 1960–1970 гг.: «Считалось, что для создания новой семьи достаточно ритуала традиционной свадьбы без юридического оформления брака. В таких семьях брак регистрировали уже после рождения первого ребенка» [8, с. 163].

Заключение. Таким образом, изучение морфогенеза многих аспектов традициосферы армянской культуры, включая ее современное состояние, убедительно иллюстрирует способность традиций сохраняться, преобразовываться и обновляться согласно изменению историко-контекстуальных обстоятельств. В указанном аспекте показательно, что обновление является важным условием генезиса традиций, особенно в современном мире, — мире, в ко-

тором многие культурные смыслы и формы пришли в движение, а культура ищет оптимальные пути самосохранения через развитие и адаптацию своих стереотипизированных феноменов к постоянно меняющейся среде. В такой ситуации способность многих традиций к преобразованию с учетом меняющихся форм реальности выступает как своеобразный гарант их «живучести». В свою очередь, весьма эффективную теоретико-методологическую базу для плодотворного изучения данных феноменов, развитие которых характеризуется сложными системными перестройками их структурных компонентов, может представить синтез идей традициологии Э. С. Маркаряна и архитектоники культурного наследия И. В. Кондакова.

Отметим также, что исследований, в которых традиции рассматриваются не в статичных формах при явной доминанте описательно-фактографического метода, а в контексте их системных культурогенетических метаморфоз, не так много (см., например: [14, с. 53–74]). Данное обстоятельство актуализирует проблему изучения традициферы многих культур в контексте представленных в настоящей статье теоретико-методологических оснований.

Список источников

1. Лурье С. В. Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции // Культура и образование. 2015. № 4 (19). С. 5–12.
2. Суворов Н. Н., Леонов И. В., Прокуденкова О. В. Новизна культуры или культура новизны / Мин-во культуры РФ, С.-Петерб. гос. ин-т культуры. СПб.: СПбГИК, 2021. 272 с.
3. Маркарян Э. С. Гуманизм XXI столетия: идеология самосохранения человечества. Ереван: Изд-во РАУ, 2008. 512 с.
4. Улинова И. Х. Традиции в современной культуре калмыцкого этноса : дис. ... канд. культурологии. СПб., 2019. 216 с.
5. Суворов Н. Н. Сбирать и рассеивать: архитектоника культурного пространства // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2023. № 1 (54). С. 57–62.
6. Бондарев А. В., Леонов И. В. Теоретико-методологические подходы к изучению сложноорганизованных памятников культурного наследия // Журнал интегративных исследований культуры. 2019. Т. 1. № 1. С. 46–55.
7. Кондаков И. В. Архитектоника культурного наследия // Культурогенез и культурное наследие / ред. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. С. 533–544.

8. Тер-Саркисянц А. Е. Армяне: История и этнокультурные традиции. М.: Восточная литература РАН, 1998. 397 с.

9. Харатьян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне / отв. ред.: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этно-графии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 286–306.

10. Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне / отв. ред. Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 327–342.

11. Погосян А. А. Ковроделие // Армяне / отв. ред.: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 198–204.

12. Агаджанян Л. А. Армянская община в Самаре: история и этнокультурные аспекты развития (середина XIX — начало XXI века) : дис. ... канд. ист. наук. Самара, 2016. 262 с.

13. Никонова Л. И., Шевцова А. А. Традиционная культура армян в поликультурном пространстве Республики Мордовия / под ред. В. А. Юрченкова, Л. И. Никоновой; НИИ гуманитар. наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск: Республиканская типография «Красный Октябрь», 2011. 224 с. (Народы Мордовии).

14. Симян Т. С. Трансформация празднования Нового года в Армении и России (опыт исторического описания) // Идеи и идеалы. 2018. Т. 2. № 1 (35). С. 53–74.

References

1. Lur'e S. V. Traditiology of E. S. Markaryan: difference from foreign theories of tradition. *Kul'tura i obrazovanie* [Culture and education], 2015, no 4 (19), pp. 5–12. (In Russ.)

2. Suvorov N. N., Leonov I. V., Prokudenkova O. V. *Novizna kul'tury ili kul'tura novizny* [Novelty of culture or culture of novelty]. St. Petersburg: SPbGIK, 2021. 272 p. (In Russ.)

3. Markaryan E. S. *Gumanizm XXI stoletiya: Ideologiya samosohraneniya chelovechestva* [Humanism of the 21st Century: The Ideology of Human Self-Preservation]. Erevan: Izd-vo RAU, 2008. 512 p. (In Russ.)

4. Ulinova I. H. *Tradicii v sovremennoj kul'ture kalmyckogo etnosa : dis. ... kand. kul'turologii* [Traditions in the modern culture of the Kalmyk ethnic group : diss. ... candidate of cultural studies]. St. Petersburg, 2019. 216 p. (In Russ.)

5. Suvorov N. N. Collect and disperse: the architectonics of cultural space.

Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury [Bulletin of the St. Petersburg State Institute of Culture], 2023, no 1 (54), pp. 57–62. (In Russ.)

6. Bondarev A. V., Leonov I. V. Theoretical and methodological approaches to the study of complexly organized cultural heritage monuments. *Zhurnal integrativnykh issledovaniy kul'tury* [Journal of Integrative Cultural Studies]. 2019. Vol. 1, № 1, pp. 46–55. (In Russ.)

7. Kondakov I. V. Architectonics of Cultural Heritage. *Kul'turogenez i kul'turnoe nasledie* [Cultural Genesis and Cultural Heritage]. Red.: A. V. Bondarev. Moscow; St.-Petersburg: Centr gumanitarnykh iniciativ, 2014. Pp. 533–544. (In Russ.)

8. Ter-Sarkisyanc A. E. *Armyane: Istoriya i etnokul'turnye tradicii* [Armenians: History and Ethnocultural Traditions]. Moscow: «Vostochnaya literatura» RAN, 1998. 397 p. (In Russ.)

9. Haratyan Gr. S., Mkrtchan S. S. Festive Culture: Traditions and Modernity. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L. M. Vardanyan, G. G. Sarkisyan, A.E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 286–306. (In Russ.)

10. Vardanyan L.M. Marriage and Wedding. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L. M. Vardanyan, G. G. Sarkisyan, A. E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 327–342. (In Russ.)

11. Pogosyan A. A. Carpet weaving. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L.M. Vardanyan, G.G. Sarkisyan, A.E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 198–204. (In Russ.)

12. Agadzhanian L. A. *Armyanskaya obshchina v Samare: istoriya i etnokul'turnye aspekty razvitiya (seredina XIX — nachalo XXI veka) : Dis. ... kand. ist. nauk* [The Armenian community in Samara: history and ethnocultural aspects of development (mid-19th — early 21st centuries) : diss. Ph.D. Hist. Sciences]. Samara, 2016. 262 p. (In Russ.)

13. Nikonova L. I., Shevcova A. A. *Tradicionnaya kul'tura armyan v polikul'turnom prostranstve Respubliki Mordoviya* [Traditional culture of Armenians in the multicultural space of the Republic of Mordovia]. Ed. V. A. Yurchenkov, L.I. Nikonovaj; NII gumanitar. nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya. Saransk: GUP RM «Respublikanskaya tipografiya "Krasnyj Oktyabr"», 2011. 224 p. (Narody Mordovii). (In Russ.)

14. Simyan T. S. Transformation of New Year Celebrations in Armenia and Russia (an attempt at historical description). *Idei i ideal'y* [Ideas and Ideals], 2018, vol. 2, no 1 (35), pp. 53–74. (In Russ.)

Сведения об авторе

Давтян Вардан Рафикович, аспирант кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры (191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 2)

Information about the author

Vardan R. Davtyan, postgraduate student of the Department of Theory and History of Culture of the St. Petersburg State Institute of Culture (2, Dvortsovaya emb., St. Petersburg, 191186, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	03.02.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	10.04. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	25.06.2024

Научная статья / Article

УДК 391.2

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-70>

**Costume as a Modern Sociocultural Code:
Modes of Preservation and Actualization**

Natalya V. Bortnikova

Udmurt State University, Izhevsk, Russia
bortnicova.natasha@yandex.ru

Abstract. *The article is devoted to the topical issues of preservation, adaptation and popularization of the traditional Udmurt dress in the modern socio-cultural space, where the national costume acts as a cultural code and an indicator of the history of ethnos formation, since in ancient society it was the woman who was considered the keeper of ancestral national traditions. Ethnic elements in modern clothing appear as a kind of a code, a connecting element between the past and the present, helping future designers to express socio-aesthetic needs.*

The aim is to identify the modes of preservation and actualization of the traditional costume using the example of the traditional Udmurt dress.

The methodological basis of this research is a comprehensive interdisciplinary approach: the method of cultural analysis implies the identification of ethnocultural prerequisites in the practice of formation and actualization of modern costume

design; the method of art historical analysis involves the interaction of traditional forms of folk clothing and modern costume design for further study and promotion; the method of structural and semiotic analysis involves the search for universal structures in which the costume can be considered as a symbolic activity; the axiological method involves the identification and analysis of the cultural meanings of the costume.

The research potential of the traditional Udmurt dress is very large and has not been fully revealed in the modern fashion industry yet. In this regard, the author identifies and analyzes four major groups of modus operandi aimed at the preservation, adaptation and popularization of the traditional Udmurt dress: educational organizations and cultural institutions; ethno-events; state support; social networks. Each of these modus operandi is effective on its own, but the combination of these methods allows to strengthen the value sense of a costume as a non-verbal language of culture in this rapidly changing world, especially in the world of fashion. The imprint of time imposed on the authenticity of the Udmurt dress fits organically into the modern socio-cultural space, while the national notes remain always recognizable.

Keywords: *ethno-events, ethno-fashion, traditional Udmurt costume, cultural code, modes of preserving and updating Udmurt dress*

For citation: Bortnikova N. V. Costume as a Modern Sociocultural Code: Modes of Preservation and Actualization. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 70–82. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-70>

Костюм как современный социокультурный код: модусы сохранения и актуализации

Наталья Вячеславовна Бортникова

Удмуртский государственный университет, Ижевск, Россия
bortnikova.natasha@yandex.ru

Аннотация. *Статья посвящена актуальным вопросам сохранения, адаптации и популяризации традиционного удмуртского платья в современном социокультурном пространстве, где национальный костюм выступает в качестве культурного кода и индикатора истории становления этноса, так как в древнем обществе именно женщина считалась хранительницей родовых национальных традиций. Этнические элементы в современной одежде предстают в виде некоего кода, связующим элементом*

между прошлым и настоящим, помогая будущим дизайнерам выражать социально-эстетические потребности.

Цель — выявить модусы сохранения и актуализации традиционного костюма на примере традиционного удмуртского платья.

Методологической базой данного исследования стал комплексный междисциплинарный подход: метод культурологического анализа подразумевает выявление этнокультурных предпосылок в практике становления и актуализации современного дизайна костюма; метод искусствоведческого анализа предполагает взаимодействие традиционных форм народной одежды и современного дизайна костюма для дальнейшего его изучения и продвижения; метод структурно-семиотического анализа предполагает поиск универсальных структур, в которых костюм можно рассматривать в качестве знаковой деятельности; аксиологический метод предполагает выявление и анализ культурных смыслов костюма.

Потенциал исследования традиционного удмуртского платья очень велик и еще не до конца раскрыт в современной фэшн-индустрии. В связи с чем автор выделяет и анализирует четыре крупные группы модусов, нацеленных на сохранение, адаптацию и популяризацию традиционного удмуртского платья: образовательные организации и учреждения культуры; этномероприятия; государственная поддержка; социальные сети. Каждый из этих модусов эффективен сам по себе, но совокупность данных методов позволяет усилить ценностный смысл костюма как невербального языка культуры в этом быстроменяющемся мире, тем более в мире моды. Отпечаток времени, наложенный на аутентичность удмуртского платья, органично вписывается в современное социокультурное пространство, при этом национальные нотки остаются всегда узнаваемыми.

Ключевые слова: этномероприятия, этномода, традиционный удмуртский костюм, культурный код, модусы сохранения и актуализации удмуртского платья

Для цитирования: Бортникова Н. В. Костюм как современный социокультурный код: модусы сохранения и актуализации // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 70–82. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-70>

Introduction. National costume is the cultural heritage of every nation, every ethnic group. For a long time it has reflected the ethno-cultural traditions characteristic of each nation that go back centuries and are inextricably linked to the socio-historical, cultural and spiritual aspects of people's lives. Among the objectives of the state cultural

policy in the field of the cultural heritage of the peoples of the Russian Federation, outlined by the President in 2023, are "the preservation of ethnic cultural traditions and support for folk art based on them, including support for public organizations engaged in the preservation of traditional folk culture" and "the preservation of folk arts and crafts as the basis of ethno-cultural identity and a source of creative potential of the peoples of the Russian Federation"¹. In other words, at the highest state level there was a statement on strengthening attention to the preservation and popularization of cultural heritage, as "the revival of traditions in a modern interpretation, national coloring in the current vision, <...> formed as a response to the need to return to the roots and native culture" [1, p. 142].

The socio-cultural values of the people are most clearly reflected in a traditional costume. The traditional costume complex of the Udmurt woman was being formed for a long time. It is in the costume complex, in each of its details, that bright characteristic original ethnic features are reflected, because in ancient society it was the woman who was considered the keeper of ancestral national traditions. At present, the traditional costume with its authentic cut, decor, semantics is gradually forgotten and disappears, taking with it the cultural experience of the people. At the moment, traditional costume, absorbing the spirit of modern realities, is experiencing a new round of development. Ethnic elements in modern clothing appear as a kind of a code, a connecting element between the past and the present, helping future designers to express social and aesthetic needs through "such categories as heritage, continuity, tradition, communication" [2, p. 23]. Therefore, designers try to understand this code, decipher it, make it more accessible for understanding and acceptance. National clothing is "not a random fashion, but a creative act that has its own natural inner meaning" [3, pp. 45–46].

The national costume has been shaped for centuries, and its beauty and utilitarianism conceal a deep philosophical meaning. In modern fashion and socio-cultural space, the potential of the traditional Udmurt dress has not been fully understood and revealed yet. The imprint of time imposed on the authenticity of the Udmurt dress fits seamlessly into this modern socio-cultural space, while the national notes always remain recognizable. Udmurt designers prove this with their works, creating clothes and accessories with ethnic motifs.

¹The President of Russia about culture, traditions and changes in politics. Available at: https://vk.com/topic-57239928_49220975 (accessed: 11.27.2023).

At the moment, the interest in creating traditional costumes has not only faded over the years, but has increased manifold. This interest is supported not only by experienced craftsmen, but also by the younger generation and ordinary people. For example, guides working on the routes in the Udmurt Republic wear national Udmurt clothes more and more often. State officials also began to wear ethnic clothing for official city and republican events.

The problem of studying various mechanisms of preservation and popularization of traditional culture is among the priorities in the state cultural policy and is considered as a complex task, since the accumulation, preservation and transmission of information is the basis of any culture. Therefore, the possibility of developing ethno-cultural meanings and improving the modus operandi of its preservation, popularization and adaptation in the modern ethno-cultural space is currently relevant and promising.

Research methodology, theoretical basis. The topic of traditional costume and its synthesis into modern cultural space is quite multifaceted and has been raised by the researchers repeatedly. In Russian literature the sign semantics of the costume and its peculiarities were studied by G. S. Knabe [4], A. B. Gofman [5] and others. The works of Russian scientists devoted to the Finno-Ugric costume, its semantics, cut, and manufacturing technology deserve special attention: V. N. Belitser [3], A. B. Gofman [5], etc. N. Belitser [3], N. I. Gagen-Torn [6], K. M. Klimov [7], I. A. Kosareva [8, 9], S. H. Lebedeva [10], L. A. Molchanova [11] and others. N. V. Bortnikova [12], S. N. Zykov [13], O. N. Nikitina [14], I. L. Sirotina [15], etc. are engaged in the problems of studying modern ethno-cultural processes, including those devoted to the study of the cultural code of costume and its actualization.

The purpose of the study: to identify the modes of preservation and actualization of the traditional costume on the example of the traditional Udmurt dress.

From the above the following research tasks follow: to characterize the costume as a socio-cultural code; to analyze the modus operandi of preservation and popularization of traditional Udmurt costume in modern fashion.

The methodological basis of this study is a comprehensive interdisciplinary approach: the method of cultural analysis implies the identification of ethnocultural prerequisites in the practice of formation and actualization of modern costume design; the method of art historical

analysis involves the interaction of traditional forms of folk clothing and modern costume design for further study and promotion; the method of structural and semiotic analysis involves the search for universal structures in which the costume can be considered as a landmark activity; The axiological method involves the identification and analysis of the cultural meanings of the costume.

Research results and their discussion. In the Udmurt Republic the year 2023 was saturated with ethno-cultural events and activities. One of the most important events was the emergence of a new regional holiday — National Costume Day. It is "designed to awaken in people a sense of belonging to their nation, respect for roots and traditions", says Andrei Uraskin, Chairman of the Standing Commission of the State Council on Culture, Tourism and National Policy of the Udmurt Republic¹. For the first time the day of national costume in Udmurtia was celebrated on September 15, 2023. The Udmurt Republic became the second region in the Russian Federation where this holiday officially exists.

For a long time, it is the traditional national women's costume that has preserved bright original ethnic features in itself, as a woman in ancient society was considered to be the keeper of ancestral traditions. In the ornamentation of the costume complex the mutual influence of male and female principles is traced, symbolizing the main procreative function of women and all life on earth. Therefore, the woven and embroidered elements of traditional women's costume reflect the main idea of "wedding in traditional society: the joining of representatives (in the pattern — symbols) of two clans for the sake of continuation of life" [10, p. 85]. As noted rightly by I. L. Sirotina "folk clothing had amulets, protective, prestigious, educational values; at the same time, the main function remained aesthetic, which determined the specificity of ethno-cultural functions: emotive, cognitive-heuristic, ethical, compensatory, suggestive, axiological, hedonistic, etc. This function was provided by the transmission of experience and interaction with contemporaries and subsequent generations in the socio-cultural context" [15, p. 239].

Therefore, based on the analysis of scientific literature, the information from free sources, we can distinguish four major groups of *modus operandi* aimed at the preservation, adaptation and popularization of the traditional dress on the example of the Udmurt Republic.

First, these are educational organizations and cultural institutions,

¹ National Costume Day is celebrated in Udmurtia. Available at: <http://udmgossovet.ru/press/news/33945/> (accessed:10.11.2023).

that is, places where the process of creating or reconstructing the dress takes place.

An example of work can be various kinds of cultural institutions, such as Crafts Centers, Houses of Culture, studios, museums, etc. The works of masters of cultural institutions are mainly based on the transfer of traditional cut, style, decoration, etc., characteristic of their region of the Udmurt Republic, as well as on the restoration of the traditional Udmurt dress. At the same time, each craftswoman can bring her worldview and modern reading of the traditional dress into the products, leaving the Udmurt note recognizable. For example, E. G. Suntsova, the designer of the Uzei-Tukli Center of Crafts and Tourism, creates traditional men's and stiff clothes made in traditional hand weaving techniques, but in a modern reading. Her author's style lies in the subtle gradations and harmonious combination of rhythm of light and dark colors, such a combination of colors clearly describes the Udmurt nature, as well as the calm and balanced character of the Udmurts.

The masters of the National Center of Decorative and Applied Arts and Crafts of the Udmurt Republic in Izhevsk pay close attention to the study of techniques and technologies of traditional weaving, traditional embroidery, patterned knitting, felt processing, making traditional and modern Udmurt costume and art textiles. L. Sudneva, a young designer of the National Center, inspired by the traditional Udmurt dress, creates modern costumes and accessories. One of her latest works is applique bibs made after the motifs of traditional Udmurt muresaz bibs. This accessory can decorate any dress and make the image memorable and stylish.

Tatyana Moskvina, the founder of the Udmurt traditional dress studio "Udmurt Dereem", creates clothes with traditional styles and cuts characteristic of the Udmurt women of the Malopurginsky district of the Udmurt Republic. In her works she uses modern natural fabrics. Clothes created by T. N. Moskvina, are worn by many statesmen of the Udmurt Republic, creative groups, such as "Grandmothers from Buranovo". T. N. Moskvina has also created corporate clothes in the national style for guides of travel agencies in Izhevsk.

Another cultural institution is the Museum of Udmurt Dress in Izhevsk, created by a young designer, curator of many art projects Elena Petrova, better known in the cultural environment as Darali Leli (translated from Udmurt as "Scarlet Alena"). The aim of the museum is to show how tradition is changing and slipping away today by the example of works collected and created by her.

Among the educational organizations on the basis of which the process of creating modern Udmurt costumes takes place, we can name FSBEU VO "Udmurt State University" and APOU UR "Economics and Technology College". Students of the university and college when developing new images orient not only on fashion trends, but also try to adopt and preserve the originality of the traditional Udmurt dress.

Children's camps are also worth mentioning among the platforms for creating traditional clothing. Thus, one of the most famous is the children's interregional shift "Shundykar", organized by the Udmurt youth public organization "Shundy"¹. In the camp children get acquainted with the Udmurt culture: traditional clothes, language, literature, etc. in a comprehensive way. The purpose of creating such a camp is to preserve and promote traditional culture among the younger generation.

Second, as a major *modus operandi* to familiarize people with the national culture, with their roots, we can name various kinds of events.

The calendar of the Udmurt Republic is full of various cultural events aimed at promoting and popularizing Udmurt fashion, especially among young people. Among them are annual ethno-festivals, which include master classes, contests, exhibitions, conferences, round tables and fashion shows: Udmurt Fashion Festival "El nyl" ("The Girl of the Earth") (April), National Festival "Gerber" (June), Urban udmurt (July), Festival of Village Culture "GurtFest" (August), Festival "Palezyan" (September), National Festival of Udmurt Folk Clothing "Uchke wenestim deremme!" ("Appreciate my dress!") (October) and many others. Also, no city holiday is now without fashion shows of ethnic clothing. The aim of the festivals is to preserve and develop traditions in the cultural heritage of the Udmurts, as well as to show modern interpretation of traditional Udmurt clothing in accordance with fashion trends.

In October 2023, a large All-Russian Forum with international participation "The Image of Udmurtia in the Modern Cultural Space" was held on the basis of the Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Udmurtia State University" aimed at ethno-cultural development of the region. This Forum accumulated the experience in the sphere of art, culture and education. One of the platforms was devoted to the national costume as a social and cultural code of the Republic.

¹ The 31st Interregional camp session for Udmurt children "Shundykar" has been opened. Available at: <https://minnac.ru/otkrylas-31-aya-mezhregionalnaya-lagernaya-smena-dlya-detej-udmurtov-shundykar/> (accessed: 11.06.2023).

Third, the state support, including financial support, such as the Fund for Cultural Initiatives and grants of the President of the Russian Federation. Thanks to them, many districts of Udmurtia have received support for the realization of their projects on the preservation and development of traditional folk culture. For example, "Ethnomastery "Ustokios", a project of the Fund for Cultural Initiatives, is designed to familiarize children of Syumsinsky district of the Udmurt Republic aged from 8 to 18 with the cultural traditions of the peoples of the Republic and to teach them to make elements of national dress. The project "Ethnodesign in Modern Fashion" has been created for children in the Sarapulsky district of the Udmurt Republic to teach them to sew traditional costumes and accessories in a modern style. These projects are aimed at revitalizing the ethnic identity of Udmurts¹.

Also the winner of the contest of the Presidential Fund for Cultural Initiatives, the project "Puto Udmurt Men's Costume Workshop" is aimed at popularizing Udmurt men's ethnic fashion. The concept of the project is based on the traditional wide woven men's belt — puto. The project resulted in a modern interpretation of traditional men's clothing, as well as a calendar for 2024 with these images and an exhibition with the same name in the National Center of Decorative and Applied Arts of the UR.

Fourth, mass media as a part of modern culture. Fashion has always been a social marker of the time and a way of communication of people. At the moment, various social networks act as mass communication, as many people do not think of their lives without them. Social networks can be considered as a kind of information field not only for communication and demonstration of one's self, but also as a marketing tool in professional activities. Now many organizations have their own page in social networks, in addition to the official website. Sometimes social networks are more informative and more accessible. So, the above mentioned designers and organizations have pages in the social network VKontakte, as a more visible and effective way to acquaint the masses with their activities. Therefore, it is safe to say that social networks are also a mechanism of popularization of the Udmurt dress, and the authors of the pages prove it clearly by posting their photos in traditional or modern outfits with national notes.

Conclusion. In this article, four modes of preserving and popularizing of the traditional Udmurt costume in modern fashion have been identified

¹ Five ethnocultural projects from Udmurtia became the winners of the competition of the presidential grants fund. Available at: https://vk.com/wall-131446479_16642 (accessed: 11.06.2023).

and analyzed. The first of them, educational organizations and cultural institutions, is a stationary platform where the process of collecting and analyzing information on the study of traditional costume takes place, as well as its subsequent adaptation and transformation in the form of creating modern variations of traditional costume. The second mode — events — are a cultural and educational space, a kind of dynamic platform where the process of showing, discussing and promoting the results obtained within the framework of the activities of the first mode unfolds. Financial support — the third mode — is an indispensable part of all initiatives, without which the study of traditional costume, the process of its creation, display and promotion at events would be difficult, as well as the organization of the events themselves. The fourth mode plays the role of an accompanying and informational link, not only within the Udmurt Republic, but also beyond its borders, especially within such a powerful information field as social networks. As you can see, the functionality and significance of these modes in the actualization of traditional costume are closely intertwined with each other, the connecting role in this case is played by a person as the initiator and translator of traditions. As we can see, all the above-described events are an undeniable "contribution to the promotion of Russia's cultural heritage, its centuries-old wealth, without which it is impossible to imagine the history of a country which historical artistic traditions are preserved and multiplied with each new work created in the material" [16, p. 72], since the national costume is a kind of indicator of each nation, its stories. And the combination of these methods makes it possible to strengthen the value sense of the costume as a non-verbal language of culture in this rapidly changing world, especially the fashion world.

References

1. Grafova E. S. Images of traditional artistic crafts — the current trend of modern design. *Tradicionnoe prikladnoe iskusstvo i obrazovanie* [Traditional applied art and education], 2019, no 2 (28), pp. 139–149. (In Russ.)
2. Amirzhanova A. The role of tradition in the aesthetic education of modern designers. *ONV* [ONV], 2012, no 5 (112), pp. 237–240. (In Russ.)
3. Belicer V. N. *Narodnaya odezhda udmurtov: Materialy k e'tnogenezu* [Folk clothing of the Udmurts: Materials for ethnogenesis]. Moscow: Publishing house Acad. Sciences of the USSR, 1951. 142 p. (In Russ.)
4. Knabe G. S. *Semiotika kul'tury* [Semiotics of culture]. Moscow: RGGU, 2005. 64 p. (In Russ.)

5. Gofman A. B. *Moda i lyudi: novaya teoriya mody` i modnogo povedeniya* [Fashion and people: a new theory of fashion and fashionable behavior]. Moscow: Nauka, 1994. 160 p. (In Russ.)

6. Gagen-Torn N. I. *Zhenskaya odezhda narodov Povolzh'ya (materialy` k e'thnogenezu* [Women's clothing of the peoples of the Volga region (materials on ethnogenesis)]. Cheboksary: Chuvash State Publishing House, 1960. 228 p. (In Russ.)

7. Klimov K. M. *Udmurtskoe narodnoe iskusstvo* [Folk arts and crafts in Udmurtia]. Nauch. red. i avt. predisl. M. A. Nekrasova ; per. na angl. yaz. V. S. Fridman, per. na veng. yaz. V. Veresh. Izhevsk: Udmurtia, 1988. 199 p. (In Russ.)

8. Kosareva I. A. *Tradicionnaya zhenskaya odezhda pereferijny`x grupp udmurtov (kosinskoj, slobodskoj, kukmorskoj, shoshminskoj, zakamskoj) v konce XIX — nachale XX vv.* [Traditional women's clothing of peripheral groups of Udmurts (Kosinskaya, Slobodskaya, Kukmorskaya, Shoshminskaya, Zakamskaya) at the end of the 19th — beginning of the 20th centuries]. Izhevsk, 2000. 228 p. (In Russ.)

9. Kosareva I. A. *Iskusstvo uzornogo tkachestva udmurtskogo naroda : [al'bom-monografiya]* [The art of patterned weaving of the Udmurt people : [album-monograph]. Izhevsk, 2020. 491 p. (In Russ.)

10. Lebedeva S. Kh. *Udmurt kalyk diskut = Udmurt folk clothing = Udmurt Folk Costume*. S. Kh. Lebedeva; lane in Udmurt L. Aituganova; lane in English. D. Quarters. Izhevsk: Udmurtia, 2008. 208 p. (In Russ.)

11. Molchanova L. A. *Udmurtskij narodny`j kostyum (istoriya i simbolika)* [Udmurt folk costume (history and symbolism)]. Izhevsk, 2006. 132 p. (In Russ.)

12. Bortnikova N. V., Rubczova E. V., Fadeeva V. V. Ethnic costume in the discourse of artistic practice (from the experience of the Udmurt State University). *Kostyumologiya* [Costumeology], 2021, vol. 6, no 4. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=48043284> (accessed 22.02.2024). (In Russ.)

13. Zy`kov S. N., Sirotina I. L. Traditional Udmurt and Finno-Ugric themes in modern women's clothing: informational ethnosemantic paradigm. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Human. Culture. Education], 2018, no 4 (30), pp. 90–103. (In Russ.)

14. Nikitina O. N., Lekomtseva Yu. A., Nikitina O. N. Ethnic style in modern fashion of Udmurtia. *Ezhegodnik finno-ugorskix issledovanij* [Yearbook of Finno-Ugric studies], 2017, vol. 11, no 2, pp. 169–177. (In Russ.)

15. Sirotina I. L., Ly`sova N. Yu. Transformation of folk Finno-Ugric costume in modern society. *Vestnik MGU* [Bulletin of Moscow State University], 2014, no 4, pp. 238–245. (In Russ.)

16. Fedotova O. V. Exhibition activities as a factor in the popularization of traditional applied art and the expansion of information and artistic space

Tradicionnoe prikladnoe iskusstvo i obrazovanie [Traditional applied art and education], 2013, no 2 (6), pp. 71-75. (In Russ.)

Список источников

1. Графова Е. С. Образы традиционных художественных промыслов — актуальная тенденция современного дизайна // Традиционное прикладное искусство и образование. 2019. № 2 (28). С. 139–149.
2. Амиржанова А. Ш. Роль традиции в эстетическом воспитании современных дизайнеров // ОНВ. 2012. № 5 (112). С. 237–240.
3. Белицер В. Н. Народная одежда удмуртов: Материалы к этногенезу. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1951. 142 с.
4. Кнабе Г. С. Семиотика культуры. М.: РГГУ, 2005. 64 с.
5. Гофман А. Б. Мода и люди: новая теория моды и модного поведения. М.: Наука, 1994. 160 с.
6. Гаген-Торн Н. И. Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). Чебоксары: Чувашское гос. изд-во, 1960. 228 с.
7. Климов К. М. Удмуртское народное искусство = Folk arts and crafts in Udmurtia = Az udmurt népi díszítőművészet / [науч. ред. и авт. предисл. М. А. Некрасова; пер. на англ. яз. В. С. Фридман, пер. на венг. яз. В. Вереш]. Ижевск: Удмуртия, 1988. 199 с.: ил.
8. Косарева И. А. Традиционная женская одежда периферийных групп удмуртов (косинской, слободской, кукморской, шошминской, закамской) в конце XIX — начале XX в. Ижевск, 2000. 228 с.
9. Косарева И. А. Искусство узорного ткачества удмуртского народа : [альбом-монография]. Ижевск: б. и., 2020. 491 с.
10. Лебедева С. Х. Удмурт калык дыськут = Удмуртская народная одежда = Udmurt Folk Costume / пер. на удмурт. Л. Айтугановой; пер. на англ. Д. Четвертных. Ижевск: Удмуртия, 2008. 208 с.
11. Молчанова Л. А. Удмуртский народный костюм (история и символика). Ижевск, 2006. 132 с.
12. Бортникова Н. В., Рубцова Е. В., Фадеева В. В. Этнокостюм в дискурсе художественной практики (из опыта работы Удмуртского государственного университета) // Костюмология. 2021. Т. 6. № 4. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=48043284> (дата обращения: 22.02.2024).
13. Зыков С. Н., Сиротина И. Л. Традиционная удмуртская и финно-угорская тематика в современной женской одежде: информационная этносмысловая парадигма // Человек. Культура. Образование. 2018. № 4 (30). С. 90–103.
14. Никитина О. Н., Лекомцева Ю. А., Никитина О. Н. Этностиль в современной моде Удмуртии // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Т. 11. № 2. С. 169–177.

15. Сиротина И. Л., Лысова Н. Ю. Трансформация народного финно-угорского костюма в современном социуме // Вестник МГУ. 2014. № 4. С. 238–245.

16. Федотова О. В. Выставочная деятельность как фактор популяризации традиционного прикладного искусства и расширения информационно-художественного пространства // Традиционное прикладное искусство и образование. 2013. № 2 (6). С. 71–75.

Сведения об авторе

Бортникова Наталья Вячеславовна, канд. культурологии, доцент кафедры компьютерных технологий и художественного проектирования, Удмуртский государственный университет (426034, Удмуртская Республика, Россия, г. Ижевск, ул. Университетская, д. 1)

Information about the author

Natalya V. Bortnikova, Candidate of Cultural Studies, Associate Professor of the Department of Computer Technologies and Artistic Design, Udmurt State University. (1, st. Universitetskaya, Izhevsk, 426034, Udmurt Republic, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	17.04.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	15.05. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	22.05.2024

Научная статья / Article

УДК 304.44008 (571.63)

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-82>

Территориальная и этническая идентичность как формы самоидентификации и репрезентации региональной культуры (на примере Приморского края)

**Нина Алексеевна Коноплева¹,
Анастасия Александровна Поветкина²**

^{1,2} Владивостокский государственный университет, Владивосток, Россия

¹E-mail: nika.konopleva@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-5969-3193>

²E-mail: pov_anastasiya@mail.ru

Аннотация. *Поиски себя и своей групповой (этнической) идентичности, а также территориальной принадлежности значимы для каждого человека и являются основанием для соответствующей самоидентичности (этнической / национальной / территориальной). Самоидентичность — результат сложного процесса восприятия индивидом окружающей действительности, формирования образов-представлений, интроектов в процессе интериоризации значимой социокультурной информации, обычаев и традиций, моральных норм, нравственных установок; отождествления себя с представителями соответствующих групп и территорий; освоения и развития ценностных установок и смысловых ориентиров бытия. В связи с целями нашего исследования необходимо осуществить сравнительно-сопоставительный анализ понятий «этническая идентичность» и «территориальная идентичность», обосновать их сходства и различия. В статье рассматриваются подходы к определению термина «идентичность» и «территориальная идентичность», а также устанавливается влияние объектов самобытной культуры и традиций на восприятие себя, своей самоидентичности индивидами локальных мест и соотнесение ее с территориальной идентичностью региона, в котором проживают как коренные малочисленные народы, так и представители других национальностей. В первой части статьи проведен анализ теоретико-методологических подходов к определению сущности этнической идентичности, самоидентичности и их соотнесение с территориальной идентичностью. Во второй части рассматриваются результаты эмпирического полевого исследования, а именно: анализ отдельных элементов культурной деятельности, способствующих сохранению идентификации жителей с определенной территорией и этнической группой, а также обуславливающих их самоопределение и причастность к местности их локального проживания.*

Ключевые слова: *идентичность, этничность, территориальная идентичность, коренные малочисленные народы, аутентичность*

Для цитирования: Коноплева Н. А., Поветкина А. А. Территориальная и этническая идентичность как формы самоидентификации и репрезентации региональной культуры (на примере Приморского края) // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 82–103. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-82>

Territorial and Ethnic Identities as Forms of Self-Identification and Representation of Regional Culture (on the Example of Primorsky Krai)

Nina A. Konopleva¹, Anastasiya A. Povetkina²

^{1,2} Vladivostok State University, Vladivostok, Russia

¹e-mail: nika.konopleva@gmail.com, <http://orcid.org/0000-0002-5969-3193>

²e-mail: pov_anastasiya@mail.ru

Abstract. *The search for oneself and one's group (ethnic) identity, as well as territorial affiliation, is significant for every person, being the basis for the corresponding self-identity (ethnic / national / territorial). Self-identity is the result of a complex process of an individual's perception of the surrounding reality, the formation of images, representations, introjects in the process of internalization of significant sociocultural information, customs and traditions, moral norms, moral guidelines; identifying oneself with representatives of relevant groups and territories; mastering and developing value systems and life-meaning guidelines of being. In connection with the goals of our research, it is necessary to carry out a comparative analysis of the concepts of ethnic and territorial identity, to substantiate their similarities and differences. The article discusses approaches to the definition of the term "identity" and "territorial identity", and also establishes the influence of the objects of original culture and traditions on the perception of themselves, their self-identity by individuals of local places and its correlation with the territorial identity of the region in which they live as indigenous peoples, as well as representatives of other nationalities. The first part of the article analyzes theoretical and methodological approaches to the determining the essence of ethnic identity, self-identity and their correlation with territorial identity. The second part examines the results of empirical field research, namely the analysis of individual elements of cultural activity that contribute to maintaining the identification of residents with a certain territory and ethnic group, as well as determining their self-determination, and the involvement of the area of their local residence.*

Keywords: *identity, ethnicity, territorial identity, indigenous peoples, authenticity*

For citation: Konopleva N. A., Povetkina A. A. Territorial and Ethnic Identities as Forms of Self-Identification and Representation of Regional Culture (on the Example of Primorsky Krai). *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 82–103. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-82>

Введение. Современные глобализационные процессы, с одной стороны, способствуют смешению культур, преобразованию содержания этнической и территориальной идентичности, а с другой — актуализируют необходимость сохранения националь-

ных ценностей, традиций и обычаев отдельных этносов. Данная проблема особо значима для сохранения культуры коренных малочисленных народов.

Кроме того, актуальность нашего исследования обусловлена интересом к сущности понятия «территориальная идентичность», так как в современной российской действительности мы сталкиваемся с людьми разных национальностей и этнических групп, проживающих на одной территории, относящих себя в связи с этим к нескольким этнокультурам и использующих при взаимодействии несколько языков. В результате, с одной стороны, обогащается территориальная идентичность, а с другой — могут теряться традиционные культурные ценности многих этносов. Способствует этому процессу все возрастающая с каждым годом социальная мобильность и глобализационные влияния. «...Этническая и культурная полифонии являются отличительными чертами и социальным ресурсом современной Российской Федерации» [1, с. 3].

Кроме того, в связи с актуализацией в современной науке интереса к проблематике геокультурных оснований регионально-го имиджа и территориальной идентичности перед нами встал вопрос о соотносительности понятий «личностная самоидентичность», «этническая и территориальная идентичность».

Для сравнения этих терминов следует в первую очередь обратиться к сущностному анализу данных дефиниций и принципов их формирования, что позволит в дальнейшем проследить зависимость понятий и выявить их взаимовлияние друг на друга.

Если обратиться к традиционным представлениям о личности, то можно обнаружить подходы, опирающиеся на выявление личностной направленности, характера, темперамента, способностей, деятельности, особенностей адаптации индивидов в обществе и вхождения их в соответствующую культуру (Б. Г. Ананьев, В. М. Бехтерев, А. Г. Ковалев, А. М. Матюшкин, А. Ф. Лазурский, В. Н. Мясищев, С. Л. Рубинштейн, К. К. Платонов и др.). В результате становится ясно, что сущностной характеристикой личности выступает ее многомерность [2, с. 6]. При чем структурными элементами служат ее базовые характеристики, обусловленные природно-физиологическими проявлениями (подструктура природных свойств), набор черт, сформированных в процессе социализации, интернализации, инкультурации, обусловленных системой связей, активности и отношений с обществом и его институтами, с культурой, в которые включен индивидум.

В контексте культурно-антропологического подхода личность и ее самоидентичность акцентируются не только на основе социальной обусловленности ее своеобразия, но и в аспекте исторически определенной культуры и выполнения ею определенных функций в системе социокультурных отношений.

Таким образом, в связи с тем, что каждый индивидум, формируя самоидентичность, соотносит себя с представителями определенного этноса, а также жителями региона, в котором он проживает, возникает необходимость проведения сравнительно-сопоставительного анализа понятий «этническая идентичность», «территориальная идентичность» и «самоидентичность».

Методология. В исследовании использованы комплексный и культурно-антропологический подходы, направленные на анализ понятийно-категориального аппарата исследования и рассмотрение сущности терминов: «этнос», «этникос», «этническая и территориальная идентичность»; деятельностный подход, благодаря которому осмыслены особенности культуры, способствующие сохранению самоидентичности представителей одного из этносов, проживающих локально на территории Приморского края; структурно-функциональный, а также социологический методы (анкетирование и интервьюирование), позволившие получить основные результаты, концептуализирующие исследуемые понятия, их структуру и функции.

Основная часть. Определяя сущность термина «идентичность», следует прежде всего разделить подходы к данному концепту в контексте личностной и социальной идентичности, причем первостепенным вопросом понимания и изучения личности на рубеже XX века стала проблема ее идентичности. Исследователи рассматривали проблему в рамках философии, социологии, психологии и других наук. Термин «идентичность» в древности и средневековье относили к бытию вещей. И лишь с XIX века преимущественно психоаналитики и психологи стали соотносить его с личностью человека (И. Гофман, Дж. Мид, У. Джеймс, Ю. Хабермас, Э. Эриксон, Э. Фромм, К. Ясперс и др.).

Так, У. Джеймс главным в характеристике идентичности считал устойчивость субъекта, его непротиворечивость и тождественность себе.

В создании теории идентичности Э. Эриксон основывался на динамическом подходе к психическим структурам, сформулиро-

ванным З. Фрейдом. Самоидентичность он определял как совокупность личностных убеждений, ценностных установок и опыта, формирующих самовосприятие. Ученый утверждал, что становление социальной идентичности обусловлено фактом изначальной включенности человека в групповые практики и опыт, но при этом чувство идентичности значимо для поддержания непрерывности человеческой жизни, особенно в сложные времена перемен и культурных преобразований [3].

В результате Э. Эриксон выделил четыре элемента личностной «идентичности» (рис. 1).



Рис. 1. Элементы идентичности

Примечание: составлено авторами с использованием [3]

Решающим показателем идентичности как личностного образования Э. Эриксон, как и У. Джеймс, считал ее тождественность (целостность, неизменность, вне связи с изменением ролевых позиций, историческую непрерывность в пространстве и времени). Вместе с тем Э. Эриксон отмечал, что личность способна видоизменяться в зависимости от решений самого человека, факторов, окружающих его, а также возможного группового давления или личного желания быть тождественным с идеалами общества в целях демонстрации приверженности к группе.

Таким образом, несмотря на то, что Эриксон определял идентичность индивида как его тождественность самому себе, понятно, что формируется данная сущностная категория в социальной среде. Тенденция к изменению себя с учетом принадлежности к определенному этносу и группам, рядом с которыми человек живет, обуславливает формирование целостной этнической идентичности

и сопричастность к территории проживания, т. е. базовым основанием принадлежности к обоим типам идентичности у индивидуума является стремление адаптироваться к соответствующей группе. При этом для этнической идентичности в данном процессе решающим фактором является не столько место проживания, сколько язык и культура. Для территориальной же идентичности важна приверженность природно-географическим условиям проживания и любовь, привязанность к соответствующей территории.

А. Турен определял идентичность как осознанное самоопределение социального субъекта, что также подчеркивает значимость потребности принадлежности субъекта к определенной социальной группе [4].

В свою очередь, Дж. Мид, приверженец теории символического интеракционизма, выделял в идентичности два компонента: осознаваемый и неосознаваемый. Неосознаваемая составляющая обусловлена бессознательно воспринятыми индивидуумами культурными и поведенческими нормами, осознаваемая — деятельностью самосознания. Обосновывая социальную обусловленность формирования идентичности, ученый подчеркивал влияние на человека значимых культурных символов, социально заданных ролей и коммуникаций на пути понимания себя. Придавая решающее значение общению, он обосновывал значимость для формирования личностной идентичности диалогов с другими и самим собой. Подобных взглядов придерживался И. Гофман. Согласно его представлениям, личностная идентичность возникает при включенности индивида в социальную группу [5]. Ю. Хабермас ввел в научный обиход термин «Я-идентичность», выделив в ее структуре личностный и социальный компоненты. Он доказал, что личностный компонент обуславливает историческую связность жизни человека, а социальный направлен на осмысление и реализацию требований всех общественных групп, в которые он входит [6].

Таким образом, личностная и социальная идентичность тесно взаимосвязаны, в связи с чем К. Левин изучение идентичности основывал на ситуационном подходе, позволяющем рассматривать человека и окружающие его условия как части жизненного пространства личности и ее взаимодействия с окружением в конкретных ситуациях [7].

Об этом говорит и М. В. Заковоротная: «Идентичность можно определить как процесс становления человека на основе выбора и

формирования жизненной модели в социальном взаимодействии во имя исторической самореализации» [8, с. 49].

Рассмотрением личностной идентичности (образ Я) в контексте социально-психологической теории занимались А. Тэшфел (теория социальной идентичности) и Дж. Тернер (теория самокатегоризации), обосновавшие, что социальная идентичность представлена образами Я, формирующимся в результате деления индивидуумом окружающих его людей на определенные социальные категории, к которым он ощущает свою принадлежность [9; 10]. По мнению А. А. Джигоевой, социальная категоризация — это «процесс отнесения социальных объектов к некоторым классам или группам в соответствии с определенными логическими принципами» [11].

В свою очередь, И. В. Лысак, обосновывая динамику термина «идентичность» в контексте характеристик индивида, отмечает, что данное понятие в контексте обозначения единичного человеческого существования, бытия личности, ее «самости» приобретает значение «самотождественности», или «личного тождества» [12]. Ряд исследователей в своих работах используют термины «самость» и «идентичность» как синонимы. Так, например, поступает И. Гофман. Можно сделать вывод о том, что личностная идентичность не что иное, как самоопределение или, как считает О. С. Чернявская, «самосознание, понимание собственных ролей в социальном взаимодействии» [13].

«В настоящее время понятие “идентичность” используется в следующих основных значениях: постоянство во времени, самобытность, “самость” как подлинность индивида, психофизиологическая целостность, психологическая определенность, непрерывность жизненного опыта, степень соответствия социальным ожиданиям, принадлежность к той или иной общности» [12]. Но при этом идентичность — самоопределение, и как результат отождествления себя в течение всей жизни она зависит от территории проживания, влияния общества, культуры, традиций и обычаев, сложившихся в месте проживания. Таким образом, идентичность — сложное, многомерное понятие, концептуализируемое на основе множества факторов и теоретических подходов, наиболее значимым из которых является принадлежность к определенному этносу и территории. Если обратиться к сущности этнической идентичности, то она осмысливается прежде всего на основе единства происхождения, языка, традиций и обычаев, повседневного уклада жизни и

культуры, а изучается на основе ряда теоретических подходов: пассивной теории этногенеза Л. Н. Гумилева, дуалистической концепции Ю. В. Бромлея, который ввел для обозначения этнической идентичности два термина — «этносоциальный организм» («этническая общность») и «этникос» [14; 15, с. 11]. Термин «этникос» по своим сущностным основаниям находится близко к понятию «этническая идентичность», практически подменяя его, так как концептуализирует составные элементы самосознания этноса, его социокультурные и психологические характеристики, осознание своей принадлежности к соответствующей группе, ее единство и отличия от других групп (Там же, с. 15). В свою очередь, С. Е. Рыбаков, говоря об этнической идентичности, использует термин «этническая», но отмечает, что данное понятие не только демонстрирует отождествление индивидуума с конкретным этносом, но и активное стремление к данному отождествлению [16, с. 11–12; 17].

Если обратиться к примордиалистской парадигме, объясняющей происхождение этносов в контексте двух направлений — социобиологического и эволюционно-исторического, то, согласно первому направлению, этничность считают данной изначально (примордиальной), обусловленной географическими факторами, а также генетически закодированной родственным отбором и связями (непотизм). При этом мы наблюдаем взаимодействие критериев, обуславливающих сущность этнической (генезис происхождения) и территориальной (место проживания) идентичности. Представитель социобиологического направления Ван ден Берг считал, что решающими в формировании этничности являются эмоционально обусловленные родственные связи (цит. по: [18, с. 92]).

Согласно второму направлению — эволюционно-историческому (И. Г. Гердер, С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей и др.), наиболее важным фактором этничности является общность территории и языка. Таким образом, прослеживается связь этнической и территориальной идентичностей, обусловленных географической основой обеих. Но, несомненно, территориальная идентичность — понятие более широкое, объединяющее в себе ряд этносов, проживающих на конкретной территории и использующих в коммуникациях несколько языков.

С. А. Арутюнов с Н. Н. Чебоксаровым, разработавшие информационную теорию этноса, решающее значение придавали адаптивности этноса к конкретной среде проживания, а следовательно,

фактору территориальной принадлежности, концептуализируемой на основе языка, культурных традиций, обычаев и ценностей. При этом для ученых значимы не только адаптация представителей этноса к природному своеобразию среды обитания, но и их информационные связи: политические, экономические, социокультурные с другими этносами. Это еще раз доказывает многосторонность понятия «территориальная идентичность». Таким образом, проследживается интерес к влиянию глобализационных культурных, политических, экономических процессов на поведение, мировосприятие и ценности бытия представителей соответствующих этносов и территорий. По мнению С. А. Арутюнова и Н. Н. Чебоксарова, именно этническая культура служит защитой этносов от внешних дестабилизирующих факторов [19; 20].

Территориальная идентичность — не что иное, как связь личности с той территорией, на которой человек проживает или имеет сопричастность с ней и отождествляет себя с ее образами и символами. «...Это чувство социальной общности с земляками по причине совместного проживания на одной территории» [21]. «Формирование и развитие территориальной идентичности определяется тем, что место проживания является не просто условием проявления жизнедеятельности индивидуумов, но и местом социализации всех проживающих на территории народов» [22, с. 49].

Важно отметить, что аутентичность и уникальные свойства территории могут стать основным фактором для ее положительного восприятия. Д. В. Какадий рассматривает территориальную идентичность как результат коллективной идентификации членов некоторой общности, занимающей место в иерархии социальных идентичностей наряду с другими видами самоидентификации — национальной, профессиональной, культурной, религиозной [23].

К. С. Мокин и Н. А. Барышная утверждают, что территориальная идентичность — это «комплекс социальных связей и артикулируемых в их контексте взаимоотношений, включающих в себя смысловое наполнение повседневных социальных, экономических, культурных и политических практик» [24, с. 133].

Обобщая мнения исследователей, можно утверждать, что основным свойством в территориальной идентичности человека является его связь, приобретенная в процессе проживания на определенной территории путем сопричастия с характерными чертами местности и всеми вышеуказанными факторами, с которыми

ми человек идентифицирует себя в процессе формирования самоидентичности. «Региональная идентичность — это воля к жизни и развитию на данной территории. Если энергия — способность совершать работу, то идентичность — это способность к социокультурной, гражданской и экономической активности» [25, с. 20]. Рассматривая территориальную идентичность, важно учитывать факторы, которые являются визитной карточкой территории и могут быть основой будущего брендинга. Другими словами, территория может обладать специфическими, уникальными характеристиками, что позволяет как местному населению, так и гостям быть заинтересованными в проживании на ней или ее посещении. «Территориальная идентичность весьма подвижна и динамична, на нее влияют различные практики символизации действительности, будь то случайные или целенаправленные» [26, с. 106].

А. А. Мусиезов решающее значение в формировании идентичности индивидуума придает сообществам, являющимся наиболее близкими ему по духу (семья, друзья, территория). Он отмечает значимость таких стратегий личностного определения, с одной стороны, как поиск подлинности своего существования, верность своей истории, культурным традициям своего сообщества (аутентичность и позитивность оценки индивидуума местным сообществом), с другой — как акцентирование внимания на создании новых значений (с опорой на существующие ресурсы и «исторически сложившиеся» возможности территории в контексте ее продвижения). Большое значение в современной культуре ученый придает территории в связи с тем, что новые общественные порядки, приводящие к изменению идентичности, до сих пор не привели к легитимизации ее форм, а локальное место проживания остается значимым фактором идентификации и осмысления самоидентичности, этничности и территориальной идентичности [27].

Таким образом, исследование самоидентичности является многоаспектным и востребует обращение научного сообщества как к образу жителей на соответствующей территории и факторам формирования их личностной и этнической идентичности, так и к выявлению всех элементов территориальной индивидуальности. Только комплексное исследование позволит установить все компоненты территориального образа, обуславливающие ценностные смыслы жизнедеятельности и факторы, способствующие, с одной стороны, приверженности к территории ее жителей, а с другой —

привлечению инвесторов, представителей бизнес-среды, способных развивать локальное место, не нарушая его культуру и сложившиеся традиции и обычаи.

Результаты. В качестве примера этнической и территориальной идентичности в одном из мест локального проживания коренных малочисленных народов (далее — КМН) Приморского края нами исследовано традиционное поселение удэгейцев и нанайцев в с. Красный Яр. На территории села проживают треть всех удэгейцев Российской Федерации, а также близкородственные им по культуре уссурийские нанайцы. Территория современного Приморья является исторической родиной удэгейцев, нанайцев и тазов. Край располагает уникальными историческими артефактами (археологическими памятниками), неповторимым природным пространством и своеобразной этнической культурой.

Согласно Федеральному закону от 30.04.1999 № 82-ФЗ (ред. от 13.07.2020) «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (статья 1), «коренные малочисленные народы Российской Федерации — это проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционные образ жизни, хозяйственную деятельность и промыслы, насчитывающие в Российской Федерации менее 50 тысяч человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями народы»¹ [28].

Анализ особенностей территориальной и этнической идентичности данного поселения был осуществлен одним из авторов статьи в период полевых исследований. Таежные жители села исторически отличаются силой и выносливостью, обусловленными трудными условиями повседневного быта, необходимостью жить в гармонии с природой, преодолевать наводнения, бороться за выживание в сложной природно-географической местности. Оседло эти народы проживают с 1957 года, когда здесь были построены дома, школа, больница, клуб. В настоящее время жители активно развивают территорию, на которой их предки десятками лет вели кочевую жизнь. Удэгейцы и нанайцы активно участвуют в жизни своего села и общины для защиты своих прав и сохранения культуры. Приоритетными направлениями в развитии территории, поддер-

¹ О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации: федеральный закон от 30.04.1999 № 82-ФЗ // СПС «КонсультантПлюс». URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_22928/ (дата обращения: 12.09.2023).

жании экономики и культуры села являются активное развитие этнического туризма; привлечение туристов путем организации праздников, событийных мероприятий этнической направленности; поддержание деятельности музеев, разработки этнокомплекса; организация экологических троп.

Стоит отметить, что нередким явлением в с. Красный Яр является организация круглых столов, во время которых активисты села и представители администрации Пожарского района ведут диалог о формировании мероприятий, направленных на поддержку КМН, защиту их прав и свобод, сохранение их этнической культуры, традиций, а также восстановление удэгейского языка.

Сохранение самобытной культуры — важная составляющая любого народа. Процесс ассимиляции коренных малочисленных народов в многонациональное российское общество влечет за собой утрату этнических основ культуры удэгейцев, нанайцев и тазов, что, в свою очередь, может повлечь за собой полную потерю территориальной аутентичности и, как следствие, исчезновение этноса. Использование современных форм взаимодействия с подобными регионами, хранящими традиционную культуру, позволит выявить базовые основы их территориальной идентичности и может способствовать сохранению того, что могло бы быть утеряно. Важно, чтобы интерактивные формы передачи традиций, обычаев, сложившихся исторически культурных мифологем, опыта повседневной жизнедеятельности стали интересны для молодого поколения, что, в свою очередь, будет способствовать их вовлечению в изучение и сохранение этнической культуры. К интерактивной форме жизнедеятельности можно отнести организацию для туристов экскурсий с посещением мастер-классов, во время которых гости знакомятся с традиционными формами народно-прикладного творчества удэгейцев и нанайцев, технологиями изготовления предметов быта и украшений, используемых в повседневной жизни и ритуальных празднествах. Примером попытки воссоздания утерянных элементов культуры, их сохранения для будущих поколений являются работы ремесленника с. Красный Яр, организовавшего в селе мастерскую по изготовлению традиционных удэгейских украшений и различного рода бытовых изделий.

Подобная и другие виды деятельности, демонстрирующие специфику этничности, могут стать способами передачи элементов традиционной этнической культуры подрастающему поколению

и гостям территории. Организация мастер-классов, обучение способам работы с материалами по традициям предков могут оказать положительное влияние на рост интереса к традиционной этнической культуре КМН Приморского края, будут способствовать вовлеченности в ее изучение, позволят разработать структурную модель культурного наследия и активно совершенствовать элементы территориальной идентичности, обеспечивающие продвижение этнической культуры.

Необходимо также обратить внимание на событийные мероприятия, проводимые в с. Красный Яр. Администрация села совместно с национальным парком «Бикин» организует ряд национальных праздников и фестивалей, раскрывающих традиционный дух и самобытную культуру удэгейцев и нанайцев. Одним из таких мероприятий является «Ва:кчай ни» — праздник начала и окончания сезона охоты у местного населения. Ритуал начинается с обряда шаманского камлания, направленного на удачу охотников, уходящих на промысел в тайгу на длительный период. Шаман просит оберегать охотников от бед, помощи высших сил в охоте. Камлание — длительный процесс, осуществляемый вокруг ритуального костра и привлекающий внимание не только гостей праздника, но и местного населения. После обряда начинаются спортивные состязания между командами на самое искусное изображение в движениях того, что делают охотники во время охотничьего сезона. Например, это может быть командная ходьба на лыжах, метание копья, стрельба из лука и ружья, прыжки через нарты, метание тынзяна на хорей. Организация и развитие подобных спортивных, культурных мероприятий могут способствовать интеграции традиционных знаний в современную жизнь.

В селе Красный Яр расположен ряд значимых аутентичных объектов, являющихся важным элементом как этнической, так и территориальной идентичности. В качестве примера можно указать место особой энергетики *Мёу* (место поклонения духам), где шаман проводит обряды и просит одобрения действиям соплеменников у духов. Обряд проводят у ритуального костра, рядом с которым шаман, а затем и все желающие могут расположить подношение духам в виде хлеба, сладостей и напитков. Но, к сожалению, в современных условиях данный священный объект этнической культуры трансформирован и превращен в некий культурный симулякр, приближенный к туристам и потерявший свой ценностный содержа-

тельный смысл, что обусловлено его пространственным перемещением и потерей связи данного места с исторически сформированной священной территорией. Жители села неоднозначно относятся к данному объекту. Часть утверждает, что восстановление и реконструкция подобных объектов являются значимым фактором сохранения историко-культурной памяти и обеспечения ее воздействия на представителей молодого поколения.

Вместе с тем есть определенная часть жителей, относящихся к фестивалям традиционной культуры и прочим событийным мероприятиям либо нейтрально, либо отрицательно. Это мнение жителей обусловлено тем, что нарушаются традиционные принципы обрядовой практики, вызванные требованиями организаторов данных фестивалей, с целью увеличения потока туристов и более эффективной, по их мнению, презентации этнической культуры. Так, порой обряды могут выполняться в неположенное время и нетрадиционными способами, что может сказаться на человеке, проводящем обряд, и на всех жителях села. Представители коренного населения утверждают, что это негативно отражается на их традиционной культуре и повседневной жизни. Подобные проблемы не единичны.

Этническое самосознание представителей КМН Приморского края является основой эмоционально-когнитивного процесса осознания принадлежности к традиционной культуре и территории их проживания. Своеобразие этнической идентичности коренных народов заключается в почитании ими традиций своих предков (поклонение духам перед охотничьим сезоном и после него, сакральное отношение к тигру, желание восстановить утерянный удэгейский язык, проведение событийных мероприятий с колоритом культуры своего народа). Представители данной территории локального проживания КМН наиболее важным в восстановлении утерянных знаний и интереса местного населения к самобытной культуре, в поддержании традиционных принципов этнического существования считают сохранение традиционных способов охоты, соблюдение охотничьих законов, способствующих бережному отношению к природному наследию и животному миру в тайге, а не истреблению животных в погоне за прибылью.

Примером другой территории, характеризующейся тем, что на ней проживают люди разных национальностей, является Арсеньевский городской округ Приморского края. Большая часть

(95 %) населения г. Арсеньева представлены русскими. Кроме того, здесь проживают украинцы, татары, корейцы и белорусы. В качестве маркеров, на которые можно опираться при анализе идентичности данной территории, можно выделить ряд факторов (рис. 2), влияющих на самоопределение ее жителей. Для жителей Арсеньевского городского округа является важным наличие факторов и объектов, подчеркивающих своеобразие их территориальной идентичности. Например, то, что их город назван в честь выдающегося этнографа В. К. Арсеньева; кроме того, всем жителям известен нанайский охотник Дерсу Узала, ставший проводником и участником экспедиций, а также главным действующим лицом в повестях Владимира Клавдиевича Арсеньева — «По Уссурийскому краю» и «Дерсу Узала».

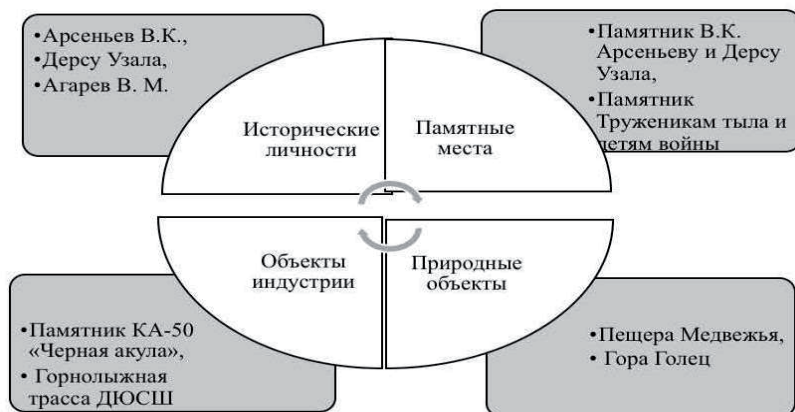


Рис. 2. Объекты, влияющие на территориальную идентичность
 Примечание: составлено авторами

В ассоциативном ряду значимых объектов находятся промышленные предприятия города, в частности завод «Прогресс» — один из важнейших заводов аэрокосмической промышленности России, на котором выпускаются боевые вертолеты «Аллигатор». Город также известен своими сопками, входящими в горную гряду Сихотэ-Алиня. Так, на сопке Обзорной высотой 875 м над уровнем моря располагается известная всем жителям края горнолыжная база, протяженность спуска на которой составляет 1800 м.

Культурно-историческую значимость имеет Круглая сопка, сохранившая следы времен правления Бохайского царства, Чжурчженского государства Цзинь. Природные объекты также обуславливают положительные ассоциации у местного населения, например природная зона «Тайга в городе» у арсеньевцев вызывает чувство сопричастности с объектами природы, достоянием культурного наследия.

Горожане относятся с гордостью к территории, на которой они проживают. В процессе исследования проводилось анкетирование жителей г. Арсеньева. Неоднократно респонденты, называя ряд значимых объектов города, говорили так: «наш завод», «наши вертолеты» и т. п., что является показателем единения человека с территорией, ярким признаком территориальной идентичности.

В заключение нашего исследования хотелось бы обратиться к определению понятия «территориальная идентичность» Д. В. Визгалова: «...это ее смыслы, чувство социальной общности, возникающее на базе общего места проживания и основанное на символическом капитале, то есть: 1) восприятию территории жителями и 2) их поведению по отношению к территории» [28].

Заключение. Рассмотренные в процессе исследования подходы к концептуализации сущности понятий «идентичность», «этническая и территориальная идентичность» доказывают многогранность этих научных категорий. Развитие сопричастности индивида к этнической общности и территории зависит от множества факторов, к которым можно отнести единую территорию проживания, историческую память, язык, традиции и культуру. Формирование этнической идентичности индивида имеет ряд отличий от территориальной идентичности. Для обозначения территориальной идентичности достаточно ориентации на наличие одной общей территории проживания и отождествления с ней, что, в свою очередь, отличает ее от этнической идентичности, для которой, кроме общего пространства проживания, необходимы такие базисные основания идентичности, как язык, культура, осознание своего культурного единства.

Список источников

1. Курске В. С. Множественная этническая идентичность: теоретические подходы и методология исследования: на примере российских немцев : автореф. дис. ... канд. соц. наук: 22.00.01. М., 2011. 327 с.

2. Асмолов А.Г. Психология личности: Принципы общепсихологического анализа. М.: Смысл, 2001. 528 с.
3. Эриксон Э. Идентичность и цикл жизни. СПб.: Питер, 2023. 208 с.
4. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.
5. Goffman E. The neglected situation // *American Anthropologist. New Series*. 1964. Vol. 66. № 6. Part 2. Pp. 133–136.
6. Habermas J. Identität // *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt: Suhrkamp Verl., 1976. 346 p.
7. Левин К. Теория поля в социальных науках / пер. с англ. Е. А. Сурпиной. 2-е изд. М.: Академический проект, 2023. 343 с.
8. Заковоротная М. В. Идентичность человека: Социально-философские аспекты. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000729/index.shtml> (дата обращения: 04.09.2023).
9. Тэшфел Г. Эксперименты в вакууме // *Современная зарубежная социальная психология*. М.: Изд-во Московского университета, 1984. С. 229–243.
10. Социальная идентичность, самокатегоризация и группа / Дж. Тернер, П. Оукс, С. Хэслем, В. Дэвид // *Иностранная психология*. 1993. № 1. С. 8–17.
11. Джигоева А.А. Теоретические подходы к изучению этнической идентичности. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoreticheskie-podhody-k-izucheniyu-etnicheskoy-identichnosti/viewer> (дата обращения: 02.10.2023).
12. Лысак И. В. Идентичность: сущность термина и история его формирования. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/identichnost-suschnost-termi-na-i-istoriya-ego-formirovaniya> (дата обращения: 02.09.2023).
13. Чернявская О. С. Осмысление понятия территориальной идентичности. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osmyslenie-ponyatiya-territorialnoy-identichnosti> (дата обращения: 02.09.2023).
14. Гумилев Л. Н. Теория пассионарности и этногенеза. М.: Библиотека «Абсолют», 2012. 936 с.
15. Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987. 336 с.
16. Рыбаков С. Е. О методологии исследования этнических феноменов // *Этнографическое обозрение*. 2000. № 5. С. 3–17.
17. Коноплева Н. А., Федорова С. Н. Теоретико-методологические подходы к исследованию природно-культурного пространства якутского этноса // *Культурное пространство России и Монголии: теоретические и практические аспекты актуализации культурного наследия : материалы IX*

Международной научно-практической конференции (Улан-Удэ, 23–25 сентября 2021 г.). Улан-Удэ: Издательско-полиграфический комплекс ВСГИК, 2021. С. 94–111.

18. Тишков В. А. Очерки теории этноса и политики этничности в России. М., 1997. 532 с.

19. Арутюнов С. А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1998. 243 с.

20. Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М.: Наука, 1972. Вып. 2. С. 8–30.

21. Смирнягин Л. В. Судьба географического пространства в социальных науках // Известия РАН. Серия географическая. 2016. URL: <https://doi.org/10.15356/0373-2444-2016-4-7-19> (дата обращения: 17.03.2024).

22. Самошкина И. С. Территориальная идентичность как предмет социально-психологического исследования. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-kak-predmet-sotsialno-psihologicheskogo-issledovaniya-1> (дата обращения: 07.09.2023).

23. Какадий Д. В. Территориальная идентичность жителей Краснодарского края. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-zhiteley-krasnodarskogo-kraja> (дата обращения: 07.09.2023).

24. Мокин К. С., Барышная Н. А. Территориальная идентичность: сравнительный анализ Саратовской области и Кабардино-Балкарской Республики. URL: <https://mirros.hse.ru/article/view/16771> (дата обращения: 07.09.2023).

25. Крылов М. П. Региональная идентичность в Европейской России. М.: Новый хронограф, 2010. 240 с.

26. Федотова Н. Г. Территориальная идентичность как символический ресурс региона. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-kak-simvolicheskiy-resurs-regiona> (дата обращения: 29.08.2023).

27. Мусиездов А. А. Территориальная идентичность в современном обществе // Лабиринт: журнал социально-гуманитарных исследований. 2013. № 5. С. 51–58.

28. Визгалов Д. Брендинг города / предисл. Л. В. Смирнягина. М.: Институт экономики города, 2011. 160 с.

References

1. Kurske V. S. *Mnozhestvennaya etnicheskaya identichnost': teoreticheskie podhody i metodologiya issledovaniya: na primere rossijskih nemcev : avtoref. dis. ... kand. soc. nauk 22.00.01* [Multiple ethnic identity: theoretical approaches

and research methodology: on the example of Russian Germans : author. dis. ...
Candidate of Social Sciences: 22.00.01]. Moscow, 2011. 27 p. (In Russ.)

2. Asmolov A. G. *Psihologiya lichnosti: Principy obshchepsihologicheskogo analiza* [Personality psychology: Principles of general psychological analysis]. Moscow: Smysl, 2001. 528 p. (In Russ.)

3. Erikson E. *Identichnost' i cikl zhizni* [Identity and cycle of life]. St. Petersburg: Peter, 2023. 208 p. (In Russ.)

4. Turen A. *Vozvrashhenie cheloveka dejstvujushhego. Ocherk sociologii* [Return of the person acting. Outline of sociology]. Moscow: Scientific world, 1996. 204 p. (In Russ.)

5. Goffman E. The neglected situation. *Americanskij antropolog. Novaja serija* [American Anthropologist. New Series]. 1964. Vol. 66, No 6, Part 2. Pp. 133–136.

6. Habermas J. Identität. *Rekonstrukcia istoricheskogo materializma* [Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus]. Frankfurt: Suhrkamp Verl., 1976. 346 p.

7. Levin K. *Teorija polja v social'nyh naukah* [Field Theory in the Social Sciences]. Transl. from English. E.A. Surpina. 2nd ed. Moscow: Academic Project, 2023. 343 p. (In Russ.)

8. Zakovorotnaya M. V. *Identichnost' cheloveka: Social'no-filosofskie aspekty* [Human identity: Socio-philosophical aspects]. Available at: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000729/index.shtml> (accessed: 04.09.2023). (In Russ.)

9. Tjeshfel G. Experiments in vacuum. *Sovremennaja zarubezhnaja social'naja psihologija* [Modern foreign social psychology]. Moscow: Publishing House of Moscow University, 1984. Pp. 229–243. (In Russ.)

10. Social identity, self-categorization and group / J. Turner, P. Oakes, S. Haslem, W. David. *Inostrannaja psihologija* [Foreign psychology]. 1993. No 1. Pp. 8–17. (In Russ.)

11. Dzhioeva A. A. *Teoreticheskie podhody k izucheniyu etnicheskoy identichnosti* [Theoretical approaches to the study of ethnic identity]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/teoreticheskie-podhody-k-izucheniyu-etnicheskoy-identichnosti/viewer> (accessed: 02.10.2023). (In Russ.)

12. Lysak I. V. *Identichnost': sushchnost' terminaliistoriya ego formirovaniya* [Identity: the essence of the term and the history of its formation]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/identichnost-suschnost-terminali-i-istoriya-ego-formirovaniya> (accessed: 02.09.2023). (In Russ.)

13. Chernyavskaya O. S. *Osmyslenie ponyatiya territorial'noji dentichnosti* [Understanding the concept of territorial identity]. Available at: <https://>

cyberleninka.ru/article/n/osmyslenie-ponyatiya-territorialnoy-identichnosti (accessed: 02.09.2023). (In Russ.)

14. Gumilev L. N. *Teoriya passionarnosti i jetnogeneza* [Passionarity and ethnogenesis theory]. Moscow: Library "Absolute", 2012. 936 p. (In Russ.)

15. Bromlej Yu. V. *Etnosocial'nyeprocessy: teoriya, istoriya, sovremen-nost'* [Ethnosocial processes: theory, history, modernity]. Moscow, 1987. 336 p. (In Russ.)

16. Rybakov S. E. About Ethnic Phenomena Research Methodology. *Jetnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2000. No 5. Pp. 3–17. (In Russ.)

17. Konopleva N. A., Fedorova S. N. Theoretical and methodological approaches to the study of the natural and cultural space of the Yakut ethnic group. *Kul'turnoe prostranstvo Rossii i Mongolii: teoreticheskie i prakticheskie aspekty aktualizacii kul'turnogo nasledija: materialy IX Mezhdunarodnoĭ nauchno-prakticheskoi konferencii (g. Ulan-Udje, 23–25 sentjabrja 2021 g.)* [Cultural space of Russia and Mongolia: theoretical and practical aspects of updating cultural heritage : materials of the IX International Scientific and Practical Conference (Ulan-Ude, September 23–25, 2021)]. Ulan-Ude: Publishing and printing complex VSGIK, 2021. Pp. 94–111. (In Russ.)

18. Tishkov V. A. *Ocherki teorii etnosa i politiki etnichnosti v Rossii* [Essays on the theory of ethnos and politics of ethnicity in Russia]. Moscow, 1997. 532 p. (In Russ.)

19. Arutyunov S. A. *Narody i kul'tury. Razvitie i vzaimodejstvie* [Peoples and cultures. Development and interaction]. Moscow: Nauka, 1998. 243 p. (In Russ.)

20. Arutyunov S. A., Cheboksarov N. N. Information transmission as a mechanism for the existence of ethnosocial and biological groups of humanity. *Rasy i narody* [Races and peoples]. Moscow: Nauka, 1972. Issue 2. Pp. 8–30. (In Russ.)

21. Smirnjagin L. V. The fate of geographical space in the social sciences. *Izvestija RAN. Seriya geograficheskaja* [News of the Russian Academy of Sciences. The series is geographical]. Available at: <https://doi.org/10.15356/0373-2444-2016-4-7-19> (accessed: 17.03.2024). (In Russ.)

22. Samoshkina I. S. *Territorial'naya identichnost' kak predmet social'no-psihologicheskogo issledovaniya* [Territorial identity as a subject of socio-psychological research]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-kak-predmet-sotsialno-psihologicheskogo-issledovaniya-1> (accessed: 07.09.2023). (In Russ.)

23. Kakadij D. V. *Territorial'naya identichnost' zhitelej Krasnodarskogo kraya* [Territorial identity of residents of the Krasnodar Territory]. Available

at: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-zhiteley-krasnodarskogo-kрая> (accessed: 07.09.2023). (In Russ.)

24. Mokin K. S., Baryshnaya N. A. *Territorial'naya identichnost': sravnitel'nyy analiz Saratovskoy oblasti i Kabardino-Balkarskoj Respubliki* [Territorial identity: a comparative analysis of the Saratov region and the Kabardino-Balkarian Republic]. Available at: <https://mirros.hse.ru/article/view/16771> (accessed: 07.09.2023). (In Russ.)

25. Krylov M. P. *Regional'naya identichnost' v Evropejskoj Rossii* [Regional identity in European Russia]. Moscow: New chronograph, 2010. 240 p. (In Russ.)

26. Fedotova N. G. *Territorial'naya identichnost' kak simvolicheskij resursregiona* [Territorial identity as a symbolic resource of the region]. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/territorialnaya-identichnost-kak-simvolicheskij-resurs-regiona> (accessed: 07.09.2023). (In Russ.)

27. Musiezdov A. A. Territorial identity in modern society. *Labirint* [Labyrinth. Journal of Social Humanities Research]. 2013. No 5. Pp. 51–58. (In Russ.)

28. Vizgalov D. *Brending goroda* [City branding]. Foreword of L. V. Smirnyagin]. Moscow: Institute of Urban Economics, 2011. 160 p. (In Russ.)

Сведения об авторах

Коноплева Нина Алексеевна, д-р культурологии, профессор, Владивостокский государственный университет (690014, Россия, Владивосток, ул. Гоголя, 41)

Поветкина Анастасия Александровна, преподаватель Академического колледжа, Владивостокский государственный университет (690014, Россия, Владивосток, ул. Гоголя, 41)

Information about the authors

Nina A. Konopleva, Doctor of Cultural Studies, Professor, Vladivostok State University (41, St. Gogol, Vladivostok, 690014, Russia)

Anastasiya A. Povetkina, Lecturer, Vladivostok State University (41, St. Gogol, Vladivostok, 690014, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	19.11.2023
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	05.02. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	22.04.2024

Научная статья / Article

УДК 398.22(=512.157)

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-104>

**Истоки феномена богатырства в истории культуры
индоевропейских, тюркских и монгольских народов Евразии**

Любовь Михайловна Мосолова

Российский государственный педагогический университет имени

А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия, mosolova@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается генезис феномена богатырства, содержащийся в культуругенезе индоевропейских, тюркских и монгольских народов России от древности до современности. В начале статьи дается этимология понятий «богатырь», «богатырство». Далее показывается, что уже в первобытном обществе великими персонами осязаются первопредки-демиурги и защитники, связанные с тотемами своих родов и верой в происхождение от могучих зооморфных божеств. Затем в эпоху древних цивилизаций в Евразии складываются грандиозные мифоистории о великих культурных героях, подаривших людям культуру и все ее блага и защищавших в сражениях свои народы от зооморфных чудовищ и врагов. Выявляется, что личность воина-богатыря и феномен богатырства как его главное качество складывается и расцветает в среде иранских, тюркских, славянских и монгольских народов в средневековую эпоху (VI–XIII вв.). В это время возникают новые молодые народы и государства, требующие защиты и самоутверждения в лице дружинного рыцарства. Богатырство сохраняется почти у всех евразийских народов, несмотря на различие их религиозных систем. Показывается, что далее, в Новое время, феномен богатырства с его разными этническими воплощениями продолжает существовать и обращение к сказовым богатырским образам становится традицией у всех народов Евразии. Эти образы содействуют формированию нравственно-интеллектуального основания народного сознания, представлений о долге перед Родиной, служении Отчизне, о воинской чести. Особое внимание в статье уделяется генезису образа святого Георгия-Победоносца и его статусу в государственной идеологии Российской империи. Отмечается, что в современной России феномен богатырства как качество личности воина преемственно существует, а доблестные носите-

ли боевой воинской чести и славы получают высокую награду и высшее воинское звание — Герой России.

Ключевые слова: Евразия, богатырь, богатырство, рыцарство, дружина, предки-демиурги, культурный герой, личность воина, культурогенез, народное сознание, герой

Для цитирования: Мосолова Л. М. Истоки феномена богатырства в истории культуры индоевропейских, тюркских и монгольских народов Евразии // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 104–125. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-104>

The Origins of 'Bogatyristvo' as a Type of Heroism in the Cultural History of the Indo-European, Turkic and Mongolian Peoples of Eurasia

Lyubov' M. Mosolova

Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russia,
mosolova@mail.ru

Abstract. *The article examines the stock character of 'bogatyir' as a hero of mythological narratives and epic poems in the cultural genesis of the Indo-European, Turkic and Mongolian peoples of Russia from antiquity to the present.*

It is shown that the earliest historical societies have associated their origins with the powerful zoomorphic deities of mythological narratives. Later, in the civilizations of ancient Eurasia, a great myth appeared about the confrontation of the hero with zoomorphic figures and enemies. That hero gave cultural habits, artifacts and benefits to the people.

The personality of 'bogatyir' as the warrior-hero as well as the phenomenon of 'bogatyristvo' was developed in the Iranian, Turkic, Slavic and Mongolian peoples in the medieval era (VI-XIII centuries). At that time, new young nations and states in the need of the self-affirmation addressed a demand of protection to a military chivalry. Heroism of the 'bogatyir' type persisted in almost all Eurasian peoples, despite the difference in their religious systems.

In Modern times, a heroism of the 'bogatyristvo' type has become a common tradition in many national cultures of Eurasia. The ideas about of military honor, about loyalty to a squad and to native land and people, as well as about the duty of armed defense of the Motherland were developed at that time. The images of 'bogatyir' contributed to forming the moral and intellectual basis of national consciousness, national identity. The article pays special attention to the genesis

of the image of St. George the Victorious and his status in the state ideology of the Russian Empire.

It is noted that in people's memory in modern Russia, the idea of 'bogatyrstvo' remains associated with valiant service of soldiers who received the highest honorary title of Hero of the Russian Federation.

Keywords: *Eurasia, 'bogatyр', 'bogatyrstvo', chivalry, squad, demiurge ancestors, cultural hero, warrior personality, cultural genesis, national consciousness*

For citation: Mosolova L. M. The Origins of 'Bogatyrstvo' as a Type of Heroism in the Cultural History of the Indo-European, Turkic and Mongolian Peoples of Eurasia. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 104–125. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-104>

Введение. Изучение и использование эпического наследия народов Евразии, включая почти двести народов громадной России, насущно и актуально всегда, а тем более во времена, полные драматизма и необходимости самоотверженного служения Отечеству и его защите от посягательств со стороны враждебных и агрессивных государств. Мы сейчас вновь переживаем такое время, и существенно то, что данное культурное наследие содержит в себе мощное ценностное содержание — экзистенциальное, нравственное, гражданское, патриотическое, религиозное, эстетическое, высокие эталоны человеческого поведения – самоотверженности, доблести и героизма. Эти фундаментальные ценности были выстраданы нашими народами в многовековом коллективном существовании и историческом взаимодействии и стали их важнейшими духовными традициями, духовными опорами в их бытии. Обращение к ним, продолжение их научного осмысления в современных условиях существования представляется необходимым и важным как в теоретическом, так и практическом отношении.

Основная часть. Народы России, как и многие другие народы мира, непременно имеют в своем культурном наследии грандиозные пласты мифологии, многообразного фольклора, особенно сказового искусства, в котором важнейшее место принадлежит героическому эпосу с его главным персонажем — богатырем. Этот род литературы считается «величайшей вершиной словесного искусства долитературного периода, замечательным результатом коллективного народного творчества, народного и по мировоззрению, и по способу бытования. В эпосе в наивной, но яркой форме выра-

жена высокая ценность и человеческой личности, как личности героической, и коллективизма, воплощенного в этой личности», — отмечал один из наиболее глубоких исследователей эпического наследия народов мира Е. М. Мелетинский [1, с. 52].

Героические сказания воспроизводятся веками естественным образом в форматах устного предания. Их письменная фиксация и тем более литературная обработка — явления относительно позднего исторического периода. При передаче сказаний от поколения к поколению в условиях отсутствия письменности (если не выработаны специальные приемы сохранения информации) первоначальные сведения подвергаются неизбежному и произвольному изменению, искажению. Кроме того, в течение веков и тысячелетий этносы (а с ними — роды, племена, их союзы) распаались, переселялись с одной территории на другую, а то и вовсе исчезали с лица земли. Различные войны и социокультурные повороты, смена идеологий и религиозная цензура часто негативно сказывались на воспроизводстве эпических традиций народа. Существенно и то, что поэты и художники, преображающие в более поздние времена устные предания в литературные произведения, добавляли к текстам свои интерпретации. В этом отношении показательно, например, творчество выдающегося ирано-персидского и таджикского поэта Абулькасима Фирдоуси, создавшего в XI веке на основе цикла древних сакско-согдийских по происхождению сказаний, эпическую поэму о богатыре Рустеме, его предках и потомках — «Шахнаме» (Книгу царей).

Казалось бы, ветры истории превращают сказания народов о своей былой жизни в мифы, легенды, вымысел. Действительно, реальная история с течением времени мифологизируется. Однако это не значит, что мифы являются сплошной выдумкой, фантазией. Со временем мифологизированные сказания стали поддаваться научному анализу и реконструкции заложенных в них первоначальных смыслов. Оказалось, что в мифологических сюжетах и образах закодированы и реальные события далекого прошлого, и отголоски стародавних общественных отношений и норм поведения, и представления о мироздании, божествах и о великих переселениях народов. О достоверности этих утверждений говорили многие ученые — историки, философы, фольклористы и другие исследователи. Приведу несколько высказываний известных ученых по этому поводу. «...Следы древней исторической основы могут быть легко обнару-

жены под мифологическим покровом» — отмечал Г. В. Вернадский [2]. «Мифология — не басня, а истина, действительность, и никогда ее «не убьет метафизика», — утверждал Н. Ф. Федоров [3]. Другой философ — П. А. Флоренский — также полагал, что легенда не ошибается, как ошибаются историки, ибо легенда — это очищенная в горниле времени от всего случайного, просветленная художественно до идеи, возведенная в тип сама действительность [4].

Не только отечественные, но и зарубежные исследователи развивали мысль о том, что мифология и фольклор (особенно эпос) представляют собой преломленную сквозь призму народного мирозерцания древнюю историю. Например, она содержится в классической работе немецкого автора Якоба Гримма «Немецкая мифология». Более того, исследователи показали, что существует древнейшая традиция — считать богов, которые со временем превратились в объект религиозного поклонения, по своему происхождению реальными людьми, простыми смертными. Такое представление свойственно народам почти всех континентов, хотя схемы и модели самого обожествления не были у всех народов одинаковыми.

Эпическое наследие существует веками и даже тысячелетиями, потому что оно сохраняет историческую память народов о себе, формирует нравственное отношение к прошлому, возбуждает гражданские чувства, патриотизм, воспитывает гордость от сознания прочности тех глубоких корней, из которых выросла современная история и современная культура. Итальянский исследователь фольклора Джузеппе Питре так напутствовал тех, кто прикасается к достоянию народного творчества: «Философ, законодатель, историк — всякий, кто хочет понять свой народ до конца, должен присматриваться к его песням, пословицам, сказкам, а также к его поговоркам, отдельным выражениям и словам. За словом всегда стоит его значение, за буквенным смыслом — смысл тайный, аллегорический, под странным пестрым одеянием сказания кроется история и религия народов и наций» [5].

Когда слушаешь или читаешь богатырский эпос, чувствуешь, что их коллективные авторы или отдельный могучий автор творили не только для своих современников, но и для будущих поколений. Об этом замечательно говорится в бессмертной поэме Фирдоуси «Шахнаме»:

А я воздвиг из строф такое здание,
Что, как стихия, входит в мироздание,

Века пройдут над царственной книгой,
Которую дано мне сотворить.
Меня, над коим тяготеет иго,
Душа людей начнет боготворить:
Для счастья призовут мои напевы —
И даже веки навеки смежив,
Я не умру, я буду вечно жив [6].

Героические сказания творились народным гением не только в прошедшие века. Они создаются и современными этносами, имеющими, как правило, богатое старинное эпическое наследие.

Имея в контексте все вышесказанное, обратимся теперь к рассмотрению одной из очень важных и интереснейших тем, которая вынесена в название статьи, — когда же возник феномен богатырства, появилась идея богатырства и само слово «богатырь» в культурогенезе народов Евразии. Каковы их истоки?

Обратимся сначала к «кустам» первичных значений слова «богатырь», поскольку именно они являются той прочной основой, на которой держатся последующие исторические метаморфозы этих значений, а также содержательные определения, если слово становится важным понятием и занимает особое положение в системе знаний о том или ином существенном явлении. Как показывают исследования, слово «богатырь» очень древнее, оно использовалось в разных языковых семействах и довольно трудно поддавалось этимологизации. До сих пор вопрос о происхождении этого слова остается в определенной мере открытым.

Долгое время считалось, что это слово заимствовано из тюркских языков, хотя имелись и другие гипотезы. В тюркских языках оно присутствует в разных формах (ср. азерб. баһадыр — «богатырь»; узб. баходир; туркм., казах. батыр; киргиз. баатыр; уйгур. батур; якут. бухатыр; шорское payattyz — «герой»; татар. баһадир; турец. батер и др.). У алтайцев это пэттыр — «богатырь». Однако это слово известно и в монгольских языках: у бурят, монгол, калмыков баатар — «герой» [7, с. 99].

Ряд исследователей относят это слово к более древней индоевропейской языковой семье. В частности, к древнеиранскому баһадор — «храбрый», «смелый», «богатырь»; афганскому bahadur — «храбрый», «отважный»; таджикскому баходур «богатырь» [7, с. 99]. При этом отмечается, что оно глубоко связано с древней-

шим иранским (авестийским) *baa*, далее — *baga* — «участь», «судьба», а также «господин» «бог». Параллельные образования имеются в древнейшем санскрите. Ср. древнеиндийское «*bhaa*» — «благосостояние», «счастье», а также «наделяющий», «дарующий» и как эпитет некоторых богов *bhagavant* — «блаженный», «великий». В среднеиндийском *bhaga-tur* — «полный сил», «наделенный силой и богатством». В современном языке хинди *бахадур* — «смелый», «храбрый», «мужественный» [7, с. 99].

Это слово существует в ряде европейских языков — польском, венгерском, болгарском и других — и в своем древнем значении оно тоже восходит праарийскому (индоираноарийскому) началу.

Обратим внимание на вторую часть слова «богатырь». На санскрите *taiga* — «конь»; *tuga-ga* — «быстро идущий», «богатый»; *tugya* — «сила» «мощь», «победа»; *tura* — «бесстрашный», «скорый», «рьяный». На тохарском языке *baga-atar* — «герой», «доблестный воин», «богатырь».

Выдающийся современный семиотик и лингвист Вяч. Вс. Иванов полагал, что слово «богатырь» представляет собой «сложное слово, первая часть которого восходит к иранскому “бог”, а вторая — к общиндоевропейскому “муж” и “носитель мужественности» [8, с. 13–14]. В древнерусском языке слово «богатырь», по И. И. Срезневскому, впервые встречается в Никоновской летописи под 6500 г. (1001 г.) и в Ипатьевской летописи под 6748 г. (1240 г.) [9, с. 127].

Многие лингвисты отмечают, что иранское слово «тур», «туран», означающее «смелый», «отважный», «богатырь», со временем перешло с иранского «тур» в «тюрк». История слова «тур/тюрк» показывает, что оно связано с образом быка — тура (зубра, яка). Это животное из рода настоящих быков (семейства полорогих) с огромными рогами водилось в степи и лесостепи Евразии. Из «Авесты» известно, что *sthora* обозначало «крупный рогатый скот». Дело в том, что очень древним тотемом множества индоиранских племен были туры; от них, по мифологии «Авесты», происходили родоначальники древних царей.

В скифское время понятие «тур» закрепилось за кочевым племенем саков, обитавших в широком евразийском пространстве, включая Центральную Азию. Известный ученый иранист Ю. Якубов заключает: те монголоидные тюрки, которые завоевали туроварийцев, приняли культуру туров. Они стали турами-тюрками, особенно верхушка, которая стояла во главе государства. Эти племена

были европеоидами и отличались от тюркоязычных монголоидов, которые имели собственные племенные названия. Как и индоарии, они называли себя «благородными, смелыми, небесными... Когда в VI веке образовалось первое тюркское государство, его официальным языком стал сакский, именуемым согдийским» [10, с. 51]. Это было обусловлено многовековыми контактами.

Начиная с древности, богатыри становятся героями былин и песен. В поэтических сказах они изображаются как рослые и могучие воины, отличающиеся необыкновенной силой, удачью, мужеством. Они стоят на страже Отчизны и совершают подвиги патриотического и религиозного характера.

Если соотнести указанные этимологические знания о значении слова «богатырь» с народами, ныне проживающими в Евразии, то можно сделать вывод о том, что с древних времен и до сегодняшнего дня в этом геокультурном пространстве жили носители и индоевропейских, и тюркских, и монгольских языков, имеющие общее представление о своих защитниках. Существенно, что народы, говорящие на этих языках, до сих пор живут, опираясь в процессе сохранения и развития своей культуры на могучий сказовый пласт своей истории и более всего — на героические эпосы о богатырях. Повидимому, это результат их многовекового совместного существования, разнообразного взаимодействия в периоды мира и войны и общей оценки прошлого.

Поскольку героические сказания облекались в мифологическую форму, а их содержание складывалось в причудливую диахронно-синхронную архитектонику разновременных пластов, мы попытаемся проследить в предельно общем виде культурогенетические вехи в сложении мифоистории героических личностей.

Истоки представлений об эпических героях — впоследствии богатырей — являются весьма архаичными. Они восходят к этнологическим, причинно-объяснительным мифам первобытного раннеродового общества. В них в олицетворенной форме объяснялось происхождение какого-либо явления природы и социальной жизни. Героями становились, как правило, тотемные первопредки-демиурги, ведущие свой род от какого-либо животного и его имени. Во множестве наиболее древних сказаний говорится о том, что они могли добывать готовые блага природы у каких-либо духов-хозяев, в царстве мертвых, у небесных божеств, на дне океана и т. п. (похищать солнце, огонь, живую воду, гонять тучи, убивать ветер, разде-

лять небо и землю, вылавливать рыбу-остров, сражаться с чудовищами, охраняя людей и т. д.) [1, с. 30–41].

Далее, после неолитической революции в эпоху бронзы, на протяжении многих веков (III–II тыс. до н. э.) сформировались великие земледельческие и кочевые цивилизации Евразии (Старого света), включая пространство Центральной Азии. В эти времена медленно происходило осознание различий между природой и обществом, деятельностью людей. В новых мифологических системах отражались огромные успехи социокультурных практик и просматривалась эволюция человека от природной стихийности к героической созидательности.

К этому грандиозному периоду истории относится появление образов культурных героев — мифических персонажей, создающих для людей различные культурные предметы, блага, учащих людей ремеслу, участвующих в мироустройстве, градостроительстве и т. д. Как правило, они считались богами или полубогами(?) или же смертными, возведенными в божество (боги плодородия, богини судьбы, боги различных ремесел — прядения и ткачества, земледелия и гончарства; боги речи и письменности, дорог и торговли; волшебные кузнецы; герои, побеждающие демонов и чудовищ, и т. д.). Важнейшей заботой культурных героев становилась защита человеческого мира от враждебных природных и социальных сил. Они как бы получали «богатырскую миссию» охраны от демонов и чудовищ, заботы о местообитании и деятельности соплеменников, а в целом — охраны общих установлений и защиты порядка жизни, т. е. культуры.

Следует подчеркнуть важный момент в эволюции культурных героев и их описаниях: в эпической классике сохраняется множество отголосков архаического периода, обнаруживаются все функции древних персонажей и метафоры в их характеристиках. Это можно увидеть в наиболее развитых сказаниях: в шумеро-вавилонском «Гильгамеше», в индийской «Рамаяне», бурятском «Гэсере», киргизском «Манасе», калмыцком «Джангаре», в китайском мифе о Фуси, в якутском «Олонхо», казахско-узбекском «Алпамыше», башкирском «Урал-батыре», в эпическом цикле «Кер-оглы» и других сказаниях. Например, в эпосе «Манас» есть компоненты архаических полусказочных слоев — великан Джолой, волшебник Алмамбет, единоборство с богатырской девой, борьба с чудовищами-великанами (доо) и колдунами (аяры), необыкновенное рождение Манаса и т. п.

Эпохой классической древности является последнее тысячелетие до новой эры, а поздней древности — рубеж и первые века новой эры. Это время также называют ранним железным веком, периодом цветения и угасания древних цивилизаций. Именно в это время складывалась могучая собственно эпическая традиция и создавалась часть вышеупомянутых сказаний народов мира. Этот период, по Карлу Ясперсу, стал «осевым временем» человечества, движением мысли «от мифа к логосу», к рационализму, становлением элементов исторического сознания. Изменялось отношение к пониманию прошлого. В частности, античные историки I века до н. э. начинают излагать историю богов и героев в русле реальной человеческой истории.

В этом отношении показателен текст древнегреческого историка Диодора Сицилийского о боге Уране, о котором прежде в эпосах Гомера говорилось как о божестве, олицетворяющем небо, т. е. в мифологическом ключе. У Диодора другая версия: «Повествуют, что первый начал действовать у них (атлантийцев) Уран, который свел разбросанно живущих людей в городскую ограду, причем они согласились прекратить незаконную звериную жизнь. Он изобрел употребление и накопление домашних плодов и немало других полезных вещей. Он овладел большей частью вселенной, по преимуществу странами к западу и северу. Ставший усердным наблюдателем звезд, он предсказывал многое из того, что должно совершиться в мире. Он ввел для народа исчисление года по солнечному движению, месяцев же — по луне и научил распознавать времена каждого года. Потому-то многие, не зная вечного порядка звезд, удивлялись происходящему по предсказанию; а с другой стороны, предположили, что сообщавший об этом причастен божественной природе. После его ухода от людей, ввиду его благодеяний и распознавания им звезд, ему стали воздавать бессмертные почести. Его прозвище перенесли на мир; одновременно с тем, что он оказался причастен к восходу и заходу звезд и к прочему, что совершается на небе, как и одновременно с размером почестей, стали чрезмерно расцениваться и его благодеяния. И его навеки объявили вечным царем всего»[11, с. 52].

Аналогично представляется и верховный бог древнегерманского пантеона Один (он же Вотан). Согласно тексту исландского скальда и историка Снорри Стурлуссона, «Один был великий воин и много странствовал и завладел многими державами. Он был настоль-

ко удачлив в битвах, что одерживал верх в каждой битве, и потому люди его верили, что победа всегда должна быть за ним. Посылая своих людей в битву или с другими поручениями, он обычно сперва возлагал руки им на голову и давал им благословение. Люди верили, что тогда успех будет обеспечен. Когда его люди, оказавшись в беде на море или на суше, они призывали его, и считалось, что это им помогало. Он считался самой надежной опорой» [12, с. 11].

Таким образом, историки уже в поздней древности дают нам примеры знаний о богах и культурных героях как реально существующих в истории людей, наделенных выдающимися способностями и совершивших крупные деяния, поразившие современников. О них стали складывать легенды, мифы, возводить их в статус героев и божеств.

Далее в конце последнего тысячелетия до новой эры евразийский мир переживал глубокие потрясения и трансформации. После эпохи расцвета древних цивилизаций в пространстве Евразии наступил перепад в процессах культурогенеза. Этому способствовали глубинные изменения в обществе, связанные с деструкцией и угасанием городских цивилизаций и активностью степняков, создавших новые социально-политические структуры и энергично воздействующих на земледельческие народы. После великого переселения народов шли бурные этногенетические, социально-политические процессы, народные движения, культурные изменения, в результате которых утвердилась новая ведущая мировая система — феодализм. На протяжении Средних веков, охватывающих четырнадцать столетий, образовались основные этнические группы, а затем, значительно позже, – нации, которые и поныне населяют Евразию.

Отличительной чертой первого тысячелетия средних веков было «то, что к старым деятелям истории присоединились молодые и притом в высшей степени активные, которые до этого в своей массе составляли принадлежность так называемой варварской периферии старых культурных стран» [13, с. 77–103]. Именно в это время сформировался древнетюркский кочевой мир Великой Степи от Алтая до Тянь-Шаня и Кавказа. Судя по художественному наследию этого региона, здесь тогда же был создан огромный фольклорный пласт культуры. К нему относились, например, каменная монументальная скульптура — каменные изваяния, появившиеся там, где совершали походы, оседали и жили тюркские племена. На горных

плато, в степях, долинах и каньонах широкой Евразии можно увидеть их отчетливые силуэты в сонме камней своеобразных некрополей. Многие из них — обобщенные образы знаменитых сакских и тюркских воинов, отличавшихся и погибших в боях. Некоторые воины изображены в парадной одежде, вооруженными, со знаками отличия.

В мире художественного творчества доминирующее положение стали занимать народные сказания, притчи и средневековый героический эпос. Не только в тексты сказаний, но и в изобразительное искусство вошли темы военных походов, победоносных сражений, поражение врагов, идея неустанной борьбы с силами зла и тьмы, отважное единоборство с врагом или фантастическим чудовищем, сцены упоительных охот богатырей или их роскошные пиршества [14, с. 151]. Среди них есть образы тюркских воинов (фрески Афросиаба и др.). По мнению Вяч. Вс. Иванова, слово «богатырь» в это время широко распространилось в среде степных народов к северу и западу от Алтая, оно переходило из одной евразийской семьи в другую в качестве «миграционного культурного термина» [8, с. 13].

Все это говорит о том, что эпохальный константный образ богатыря и связанный с ним феномен богатырства сложились именно в этот период и ярко расцвели в Старом свете. Богатырство стало пониматься как совокупность особых отличительных качеств богатыря: могучей силы, мужества, ума, храбрости, удали, способности защищать свой народ, воинской доблести. О богатырях и их качествах повествуют все богатырские сказания средневековой Евразии. Вот, например, как описывается разноплеменная дружина в эпосе о киргизском богатыре Манасе — чоро-богатыре:

Сорок тигров, сорок волков,
Чьи сверкают копыта пестро,
Чьи мечи блистают остро,
Вы покинули сорок земель,
Вас влекла единая цель,
И связала присяга вас (цит. по: [14, с. 153]).

Это было настоящее смешение разных народов, чьи военные дружины всадников могли мчаться от престола одного кагана где-нибудь на Енисее или Алтае до другого, скажем, на Тянь-Шане, на Днестре или Дунае.

Исследователи отмечают, что слово «богатырь» появляется на Руси в XI веке. В это время южными беспокойными соседями русских княжеств были кочевые племена половцев (кыпчаков). Они переселились в Восточную Европу с Алтая, были воинственными и говорили на тюркских языках, имели военный строй, отличались светлыми волосами, были прекрасными наездниками-всадниками и исповедовали тенгрианство. Как и предшествующие кочевники (печенеги, берендеи, торки и др.), они нападали и заняли огромные степные пространства от Иртыша и Алтая до Дуная, став хозяевами Великой степи (Дешт-и-Кипчак). Существенно, что они не только воевали с Русью, но и порой были верными союзниками в совместных походах на другие земли. Зачастую они становились наемниками у русских князей и несли сторожевую службу на южных границах. Между народами Руси и Степи велась оживленная торговля, совершались династийные браки. В XI–XIII веках половцы считались наиболее многочисленным народом Степного региона и далее составили основную массу населения татаро-монгольской Золотой Орды [15].

Попутно отметим, что у древних тюрков, как и многих индоевропейских народов, божеством неба являлся зооморфный персонаж — могучий тур-бык с огромными рогами — Тенгри. Мы видим, что и сегодня этот мифообраз несет в себе мощь предков и эпическое звучание, если посмотрим на монумент бурятского скульптора Даши Намдакова «Ханшаим», установленный в наше время в столице Казахстана Астане. Там представлена композиция с фигурой прекрасной сакской царицы Томирис, стоящей с двумя львицами на спине могучего остророгого тура [16].

Учитывая вышеизложенное, можно предполагать, что в результате постоянного, многовекового мирного и немирного взаимодействия тюркоязычных половцев с многими народами Евразии и особенно с Русью, слово «богатырь» (багатур, батыр, баатыр, батир и т. п.) стало гулять по степи и вошло в обиход в русских княжествах, действительно став, по точному выражению Вяч. Вс. Иванова, «миграционным культурным термином» [8, с. 13–14].

Представления о богатырях развивались, видоизменялись и обогащались в последующих торжественных повествовательных песнях о героической старине и русском воинстве в кругу сказаний не только Киевской, но и Московской Руси. Древнерусские воины — Илья Муромец, Микула Селянинович, Василий Буслаев —

стали носителями феномена богатырства. Они по происхождению были крестьянами и, став по статусу общерусскими героями, в поэтических сказаниях воплотили собою силу простого народа, основные качества национального характера русских людей. В связи с этим Н. Бердяев писал: «...русский народ всегда был способен к проявлению большой мужественности». В нем было богатырское начало [17, с. 254].

В тюркских и монгольских обществах в средние века слово «богатырь» (в форме баатур) применялось как личное имя у хазар и болгар (Багатур — хазарский каган). Со времен Чингисхана оно присваивалось правителям или отличившимся лицам, например багатурам личной гвардии великих ханов Монголии. Позднее слово «бахадур» использовалось как царский титул мусульманскими династиями тюрков и монголов (Тимуридов, Сефевидов, Великих моголов и других). Даже в начале XX века этот титул присваивался за военные заслуги отличившимся в боях военным начальникам ханской Монголии. В наши дни в тюркских, монгольских, славянских и таджикском языках аналогичными «багатурам», «баатырам», «батырам», «бохадурам», «богатырям» считаются понятия «герой», «лидер».

В заключение подчеркнем, что многотысячелетний процесс осмысления народным сознанием деяний выдающихся людей имел место на протяжении всей истории; он осуществлялся на всей территории Евразии в культурном контексте и диахронике всех больших культурных эпох. Во-первых, в культурирогенезе первобытного раннеродового общества, когда великими персонами становились первопродки-демиурги, связанные с тотемами своих родов и верой в свое происхождение от зооморфных могучих божеств. Во-вторых, в культурирогенезе больших цивилизаций, когда сложились грандиозные мифы о вездесущих культурных героях, подаривших народам культуру, все ее блага, героически защищавших людей и вследствие этого обожествленных. В дальнейшем эти герои воспринимались как сказочные персонажи. В-третьих, в культурирогенезе средневековых обществ Евразии V–XVI веков, когда сформировались молодые народы и возникали государства, требующие защиты и самоутверждения в лице дружинного воинства — сильного, храброго, мужественного. Прообразами персонажей героического эпоса выступали реальные исторические лица, которые легендировались, а поэтическая интерпретация их деяний облекалась в формы древней метафорики. Пример тому опять-таки сказание о Манасе (устаами манасчи Сагымбая). Вот его эпический «портрет»:

Словно из сплава
Золота и серебра он слит.
Словно сделан он
Из опоры земли и неба.
Словно сотворен он
Из солнца и луны,
Земля его держит потому,
Что она плотная, земля.
Он словно рожден из волн
Моря, что под Луной.
Он словно сотворен
Из прохлады небесных облаков.
Он словно создан
Из лучей солнца и луны,
Что на небесах [18, с. 161].

В-четвертых, в последующий период Нового времени слово «богатырь» становится особо важным концептом многих культур народов Центральной Азии. «Концепт, — утверждает лингвист и культуролог Ю. С. Степанов, — это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И с другой стороны, концепт — это то, посредством чего человек — рядовой, обычный человек, не “творец культурных ценностей” — сам выходит в культуру» [19, с. 40].

Концепты, в отличие от понятий науки, не только мыслятся, но и поэтизируются и переживаются. Они вызывают пучок ассоциаций, представлений, знаний, симпатии или антипатии. По мнению Ю. С. Степанова, «концепт — основная ячейка культуры в ментальном мире человека <...> концепт — это смысл слова» [19, с. 40]. Преемственность в культуре заключена в концептах; они сами состоят из преемственных пластов. Концепт, «существующий постоянно или, по крайней мере, очень долгое время», — является константой в культуре [19, с. 41].

Заключение. Содержание и смыслы культуры каждого народа характеризует целый комплекс константных концептов, раскрывающих важнейшие элементы его культуры, его своеобразие, характерные черты мышления, поведения и ее дух. Концепт «богатырство» как раз принадлежит к такому ряду концептов. Рассуждая о богатырстве, известный поэт и ученый А. К. Толстой видел в этом феномене проявление особого свойства, таланта нации.

Эпические герои представляли собой высокий образец для подражания в рамках своей культурной эпохи. Однако их поступки являлись нормами и правилами, адресованными и последующим поколениям. «С давних времен русские богатыри служили образцом, являлись примером для подражания, — пишет современный исследователь И. С. Кокарев. — Обращение к богатырским образам, их разнообразное воплощение в культурном пространстве России стало традицией. Изначально героический эпос решал важную культурно-воспитательную задачу — формировал нравственно-интеллектуальные основания народного сознания, его представление о долге перед Родиной, воинской чести, напоминал новым поколениям о подвигах, совершенных их предками» [20, с. 5]. Добавим к этому, что обращение к традициям богатырства, к образам героев-богатырей характерно и для современных тюркских, монгольских, угорских и других народов Евразии, имеющих богатое эпическое наследие.

Героические сказания о богатырях, созданные в языческих культурах, не исчезли после принятия народами христианства или мусульманства. «Постепенно в эпические произведения входили элементы христианских или мусульманских текстов; сказители (паломники, исполняющие духовные стихи, поэты и музыканты) как бы выхватывали отдельные сложные участки стихийного процесса христианской, или мусульманской, или же буддийской трансформации эпического мышления. Евразийские аэды и рапсоды продолжали петь и сказывать героические эпосы, внося в них изменения, соответствующие своему новому религиозному мировоззрению» [21, с. 36].

Важнейшие элементы духовных традиций старинного богатырства вошли в национальную ментальность народов Евразии и сегодня живут в ее ключевых образно-символических структурах. Возьмем один из ярких примеров тому — очень емкий по своему культурному содержанию образ святого Георгия, его историю и метафизику. Это тема змея и змееборца, издревле широко представленная в традиционном символическом наследии народов Евразии и отличающаяся богатой топикой. Простираясь из архаических глубин, она дошла до нашего времени, несколько модифицируя свой сакральный текст.

Образ могучего всадника на гордом коне, топчущем змея-дракона, чаще всего ассоциировался с одной из ведущих символических фигур европейско-христианской цивилизации — свя-

тым Георгием или Георгием-Победоносцем. Этот образ соотносился с римским воином, принявшим мученическую смерть за утверждение христианской веры в мире, с небесным покровителем «христостолубивого воинства», а также с идеальным воином как образцом сословной рыцарской чести. В русской традиции представление о Святом Георгии несколько иное. Воинская, рыцарско-княжеская линия в трактовке образа Георгия перекрещивается с более древней народной сакрализацией его как всадника-драконоборца, отвращающего от человека чудовищного змея, который нападал на селения и требовал жертвоприношения девушек и юношей.

На Руси воинско-христианская и народная драконоборческая традиция сопряглись в 1104 году в честь победы ладожан над шведами. В столетие православной Руси в г. Ладоге был построен белокаменный Георгиевский собор, а в его интерьерах на фресках был изображен святой Георгий в воинских доспехах, в красном плаще на белом коне, поражающий змея-дракона.

Подчеркнем, что образ святого Георгия укоренен у славянских и мусульманских народов не только в средневековой культуре, но и ранее в древних языческих представлениях. Эти народы перенесли на Георгия некоторые черты весенних божеств плодородия и связанную с ними символическую обрядность. Варианты его имени — Еры (белорус.), Юрай (хорват.), Юри (укр.), Егорий Храбрый, Ярила (рус.) и др. Облик его наделен очень древней космологичностью, сказочными чертами. «Голова у Егория вся жемчужная, по всем Егорие часты звезды», — говорится в русских духовных стихах [22, с. 275]. В легендах он выступает как покровитель скотоводства; в них подчеркивается его таинственная связь с конем и трактовки его как особого всадника.

Мусульмане, знавшие византийские константинопольские легенды о святом Георгии как о грозном чуде-всаднике, с почтением относились к нему. Но больше всего в мусульманстве, в том числе у кочевников, его почитали как одного из весенних божеств — покровителей скотоводства. Они отмечали весенний праздник Георгия 23 февраля как важный сезонный рубеж скотоводческого календаря. В этот день впервые выгоняли скот на пастбища, закалывали первого весеннего ягненка. В период господства Османской империи в Турции «ритуальный» выгон коней Султана назначался на этот день [22, с. 275]. У кочевников Евразии этот день тоже являлся праздничным.

Если сравнивать плеяду архаических богов и героев змееборчества с Егорием Храбрым — Георгием, то наиболее близким ему оказывается мифологический сюжет борьбы арийского ведического бога Индры с змеем — демоном тьмы Вритрой, надолго — на полгода — заглатывающим солнце. Убив демона дубиной, Индра «породил небо и утреннюю зарю», «породил солнце», «освободил скованные льдом воды», нашел спрятанный в тайне «клад неба» и похоронил черную кожу» [23, с. 7–422].

Существенно, что в славянской мифопоэтике есть упоминание об Индроке, который «всем зверям отец» и очищает «ключи источники». Имея это в виду, известный санскритолог Н. Р. Гусева пишет, что древним происхождением в славянском язычестве обладает «пастух, защитник людей и их стад, убивающий своим посохом... змея-дракона, пожирающего свет. Из этого древнейшего образа родился поздний герой света Егорий, вошедший в христианство под именем Георгия Победоносца. Такого развитого культа этого героя, как у нас, нет у других индоевропейских народов, хотя в фольклоре многих народов есть легенда о змееборце, но это не борьба за освобождение света» [24, с. 25].

Таким образом, герой света — один из древнейших архетипов традиционной культуры индоевропейских народов и их соседей, обитающих в Евразии. Этот герой стал самым популярным и символически значимым в культуре Руси и России. С XII века, как отмечалось, изображение всадника-иконоборца появляется во фресках (церковь Святого Георгия в Старой Ладогe) во множестве православных икон. Оно становится в этом же веке эмблемой Москвы, затем, в XIV веке, входит в состав герба Москвы, а в XVIII – в герб и знамена Российской империи. В это же время была учреждена одна из самых почетных наград Российской империи – высший орден Святого великомученика и победоносца Георгия.

Большой Кремлевский дворец, построенный в середине XIX века, имеет в своем составе самый большой, блистающий серебром и самый светлый парадный зал — Георгиевский. Он был посвящен славе русского воинства и одноименному ордену. В самом начале XX века, накануне Первой мировой войны, был учрежден военный Георгиевский крест, ставший высокоценным в народе. В его композиции — георгиевская лента. В современной культуре нашего Отечества образ святого Георгия Победоносца воплощает метафизическую ценность Света и Добра, олицетворяет христианскую любовь к ближнему и символически утверждает реальную высочай-

шую значимость героических деяний воинов – защитников России и ее народов.

Духовная традиция глубокого народного почитания людей за их выдающиеся воинские деяния прошла золотой нитью через тысячелетия, и сегодня она символически сверкает в акте вручения самого высокого звания и орденой награды современным носителям идеи и практики богатырства — Героям России.

Список источников

1. Мелетинский Е. М. Возникновение и ранние формы искусства // История всемирной литературы : в 9 т. М.: Наука, 1983. Т. 1. 583 с.
2. Вернадский Г. В. Древняя Русь. М.: Аграф, 1996. 283 с.
3. Федоров Н. Ф. Собрание сочинений : в 4 т. М.: Прогресс, 1995. Т. 1. 359 с.
4. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. М.: Академический проект, 1990. Т. 1. 375 с.
5. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. М.: Иностранная литература, 1960. 378 с.
6. Фирдоуси. Шахнаме. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1960. Т. 2. 643 с.
7. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь русского языка: 13500 слов: Т. 1–2. М.: Стереотип; Рус. яз., 1994. Т. 1. 612 с.
8. Иванов Вяч. Вс. Евразийские эпические мифологические мотивы // В евразийском пространстве: звук, слово, образы / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов; сост.: Л. О. Зайонц, Т. В. Цивьян. М.: Языки славянской культуры, 2003. 453 с.
9. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958. Т. 1. С. 127.
10. Якубов Ю. Я. Начальный этап согдийско-тюркского этнокультурного синтеза // Диалог цивилизаций. Бишкек: Илим, 2001 (4). 212 с.
11. Лосев А. Ф. Теогония и космогония // Мифология греков и римлян. М.: Мысль, 1996. 784 с.
12. Снорри Стурлусон. Круг земной. М.: Наука, 1980. 687 с.
13. Конрад Н. И. Средние века в исторической науке // Запад и Восток: статьи. М.: Восточная литература, 1972. 496 с.
14. Мосолова Л. М. История искусства Кыргызстана : в 2 т. Т. 1 (с древнейших времен до XX века). СПб.; Бишкек: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2021. 245 с.
15. Плетнева С. А. Половцы. М.: Наука, 1990. 279 с.
16. Ностальгия по истокам. Вселенная кочевников Даши Намдакова. Выставки в Государственном Эрмитаже. СПб.: Чистый лист, 2010. 224 с.

17. Бердяев Н. А. Русская идея. Париж: УМКА – PRESS, 1971. 259 с.
18. Мусаев Самар. Эпос «Манас». Фрунзе: Илим, 1979. 205 с.
19. Степанов Ю. С. Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Языки русской культуры, 1997. 824 с.
20. Кокарев И. С. Идея богатырства в русской культуре : дис. ... канд. культурологии. Иваново, 2017. 155 с.
21. Пропп В. Я. Русский героический эпос. М.: Лабиринт, 1999. 638 с.
22. Аверинцев С. С. Георгий Победоносец // Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1987. Т. 1. С. 274–275.
23. Гимны об Индре. Мандалы I–IV «К Индре»// Ригведа. М.: Наука, 1989. С. 7–422.
24. Гусева Н. Р. Арктическая родина в «Ведах»// Древность: арьи, славяне. М.: Фаир-Пресс, 1996. 216 с.

References

1. Meletinsky E. M. Emergence and early forms of art. *Istoriya vseмирnoj literatury* [History of world literature]: in 9 vol. Moscow: Nauka, 1983. Vol. 1. 583 p. (In Russ.)
2. Vernadsky G. V. *Drevnyaya Rus'* [Ancient Russia]. Moscow: Agraf, 1996. 283 p. (In Russ.)
3. Fedorov N. F. *Sobranie sochinenij* [Collected works]: in 4 vol. Moscow: Progress, 1995. Vol. 1. 359 p. (In Russ.)
4. Florensky P. A. *Stolp i utverzhdenie istiny* [Pillar and confirmation hearing]. Moscow: Academic Project, 1990. Vol. 1. 375 p. (In Russ.)
5. Cocciara J. *Istoriya fol'kloristiki v Evrope* [History of folkloristics in Europe]. Moscow: Foreign literature, 1960. 378 p. (In Russ.)
6. Ferdowsi. *Shahname* [Shahnameh]. Moscow: Izd-vo Academy of Sciences of the USSR, 1960. Vol. 2. 643 p. (In Russ.)
7. Chernykh P. Ya. *Istoriko-etimologicheskij slovar' russkogo yazyka: 13500 slov* [Historical and etymological dictionary of the Russian language: 13500 words]: Vol. 1-2 Moscow: Stereotype; Rus. spring, 1994. Vol. 1. 612 p. (In Russ.)
8. Ivanov Vyach. Vs. Eurasian epic mythological motifs. *V evrazijskom prostranstve: zvuk, slovo, obraz* [In the Eurasian space: sound, word, image]. Ed. Vyach. Vs. Ivanov; comp. L. O. Zayonc, T. V. Tsivyan. Moscow: Language of Slavic culture, 2003. 453 p. (In Russ.)
9. Sreznevsky I. I. *Materialy dlya slovary drevnerusskogo yazyka* [Materials for the dictionary of the Old Russian language]. Moscow, 1958. Vol. 1. 127 p. (In Russ.)
10. Yakubov Yu. Ya. The initial stage of the Sogdian-Turkic ethnocultural synthesis. *Dialog civilizacij* [Dialogue of civilizations]. Bishkek: Ilim, 2001 (4). 212 p. (In Russ.)

11. Losev A. F. Theogony and cosmogony. *Mifologiya grekov i rimlyan* [Mythology of the Greeks and Romans]. Moscow: Mysl, 1996. 784 p. (In Russ.)
12. Snorri Sturluson. *Krug zemnoj* [The earth is round]. Moscow: Nauka, 1980. 687 p. (In Russ.)
13. Konrad N. I. The Middle Ages in historical science. *Zapad i Vostok: stat'i* [West and East: articles]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1972. 496 p. (In Russ.)
14. Mosolova L. M. *Istoriya iskusstva Kyrgyzstana* [History of art in Kyrgyzstan]: in 2 vol. Vol. 1 (с. the oldest vremen do XX century). SPb.; Bishkek: Izd-vo RGPU im. A. I. Herzen, 2021. 245 p. (In Russ.)
15. Pletneva S. A. *Polovcy* [Polovtsy]. Moscow: Nauka, 1990. 279 p. (In Russ.)
16. *Nostal'giya po istokam. Vselennaya kochevnikov Dashi Namdakova. Vystavki v Gosudarstvennom Ermitazhe* [Nostalgia for the stock. The universe of nomads Dasha Namdakova. Exhibitions in the State Hermitage]. St. Petersburg: A clean slate, 224 p. (In Russ.)
17. Berdyaev N. A. *Russkaya ideya* [Russian idea]. Paris: UMSA-PRESS, 1971. 259 p. (In Russ.)
18. Musaev Samar. *Epos «Manas»* [The epic «Manas»]. Frunze: Science, 1979. 205 p. (In Russ.)
19. Stepanov Yu. S. *Konstanty. Slovar' russkoj kul'tury. Opyt issledovaniya* [Constant. Dictionary of Russian culture. Experimental research]. Moscow: Language of Russian culture, 1997. 824 p. (In Russ.)
20. Kokarev I. S. *Ideya bogatyrstva v russkoj kul'ture : dis. ... kand. kul'turologii* [The idea of heroism in Russian culture : thesis. ... sugar. Cultural studies]. Ivanovo, 2017. 155 p. (In Russ.)
21. Propp W. Ya. *Russkij geroicheskij epos* [Russian heroic epic]. Moscow: Labyrinth, 1999. 638 p. (In Russ.)
22. Averintsev S. S. George the Victorious. *Mify narodov mira* [The myth of the world of nations]. Moscow, 1987. Vol. 1. Pp. 274–275. (In Russ.)
23. Hymn to Indra. Mandaly I–IV “K Indre”. *Rigveda* [Rigveda]. Moscow: Nauka, 1989. Pp. 7–422. (In Russ.)
24. Guseva N. R. Arctic homeland in «Vedah». *Drevnost': ar'i, slavyane* [Antiquity: Aryan, Slavic]. Moscow: Fair Press, 1996. 216 p. (In Russ.)

Сведения об авторе

Мосолова Любовь Михайловна, доктор искусствоведения, профессор кафедры теории и истории культуры, Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена (191186, Россия, Санкт-Петербург, Набережная реки Мойки, д. 48)

Information about the author

Lyubov M. Mosolova, Doctor of Art History, Professor of the Department of Theory and History of Culture, Herzen State Pedagogical University of Russia (48, Moika emb. St. Petersburg, 191186, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	03.08.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	22.08. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	02.09.2024

Научная статья / Article

УДК 398.61

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-125>

**Репрезентация и трансформация образа рыбы
в якутской культуре**

Ульяна Петровна Суздадова^{1,2}

¹Санкт-Петербургский государственный институт культуры

²Музей Анны Ахматовой в Фонтанном доме, Санкт-Петербург, Россия
upsuzdalova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7529-7385>

Аннотация. *Статья посвящена изучению семантики образа рыбы в культуре якутов. Рыболовная деятельность была не только важным источником пищи, но и существенно влияла на формирование и развитие представлений якутов об окружающем мире. В связи с этим сложились уникальные рыболовные традиции, а образ рыбы стал частью зооморфного кода якутской культуры. Однако изучение знаковых аспектов образа рыбы в культуре саха носит преимущественно отраслевой и фрагментарный характер. Указанное обстоятельство ставит задачу комплексного междисциплинарного исследования указанного феномена с целью систематизации его семантических свойств.*

В статье рассматривается богатый спектр смысловых коннотаций образа рыбы как существа-земледержца; персонажа, связанного с потусторонним миром; элемента шаманских практик; символа смерти; препятствия, обеспечивающего переход из одного мира в другой; символа плодородия; существа, связанного с духом воды и хозяином водоемов; символа богатства; родового тотема. Обзор представленных значений осуществля-

ется на богатом фольклорно-эпическом материале. Отдельное внимание уделяется проявлению семантики образа рыбы на современном этапе развития культуры якутов на примере геральдики, эмблематики и дизайна.

Ключевые слова: традиционная культура якутов, картина мира, эпос, зооморфный код, образ рыбы, шаманские практики

Для цитирования: Суздалова У. П. Репрезентация и трансформация образа рыбы в якутской культуре // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 125–146. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-125>

Representation and Transformation of the Image of Fish in the Yakut Culture

Ulyana P. Suzdalova

¹St. Petersburg State Institute of Culture

²Anna Akhmatova Museum in the Fountain House, St. Petersburg, Russia
upsuzdalova@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-7529-7385>

Abstract. *The article is devoted to the study of the semantics of the image of fish in the culture of the Yakuts. Fishing was not only an important source of food, but also significantly influenced the formation and development of Yakut ideas about the world around them. In this regard, unique fishing traditions have developed, and the image of fish has become part of the zoomorphic code of the Yakut culture. However, the study of the iconic aspects of the image of fish in the Sakha culture is mainly sectoral and fragmentary. This circumstance poses the task of a comprehensive, interdisciplinary study of this phenomenon in order to systematize its semantic properties.*

The article examines a rich range of semantic connotations of the image of a fish as: a creature-farmer; a character associated with the other world; as an element of shamanic practices; a symbol of death; an obstacle ensuring the transition from one world to another; a symbol of fertility; as a creature associated with the spirit of water and the owner of reservoirs; a symbol of wealth; a generic totem. The review of the presented meanings is based on rich folklore and epic material. Special attention is paid to the manifestation of the semantics of the fish image at the present stage of the development of Yakut culture on the example of heraldry, emblems and design.

Keywords: traditional Yakut culture, worldview, epic, zoomorphic code, fish image, shamanic practices

For citation: Suzdalova U. P. Representation and Transformation of the Image of Fish in the Yakut Culture. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* = *Human. Culture. Education*. 2024; 3: 125–146. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-125>

Введение. Уже на ранних этапах культурогенеза животные вызвали повышенный интерес со стороны человека. Не случайно практически во всех мифах народов мира присутствуют животные [1, с. 3]. Звери, на которых охотились или которых разводили, отождествлялись с различными явлениями, стихиями и другими, порой сверхъестественными, аспектами бытия. Животный мир воспринимался в сложном единстве реальных и вымышленных сторон, так раскрывалась «связь и смысл существующего не только в сфере земного эмпирического сознания, но и в сферах иных» [2, с. 58].

В традиционной культуре якутов существуют различные образы живых существ, участвующих в формировании мифорелигиозной картины мира. Одним из таких существ является рыба. Она — важнейшая часть рациона и хозяйственной деятельности якутского этноса. Среда обитания рыбы и ее способности: жаберное дыхание, ловкость, изворотливость — все это давало достаточно оснований для особого отношения к данному образу.

Образ рыбы издревле фигурирует во многих культурах. Например, в иранских космогонических мифах существует чудесная рыбка Кара, которая плавает в озере Ворукаша и охраняет мировое дерево хом-хаома «от жаб и других гадов» [3, с. 462]. Рыба как мотив спасения от потопа наблюдается в образе огромной рыбы Гунь в древнекитайской мифологии [3, с. 281]. Также интерпретацию образа рыбы и рыболовства содержат христианские предания. Один из двенадцати апостолов Пётр занимался рыболовством до встречи с Христом. Здесь мотив ловли рыбы обретает сакральный смысл, смежаясь с архетипами воды и рыбы, важными для христианской символики [3, с. 439]. Таковы лишь немногие примеры использования образа рыбы в истории мировой культуры.

Как элемент «зооморфного кода» культуры образ рыбы обладает множеством значений, которые могут объединяться в комплексы, охватывающие различные сферы бытия. Во многих культурах семантика животных в системе мироздания связана с его трехъярусной интерпретацией. Верхний мир, как правило, связан с птицами, средний мир — с копытными существами и разными хищниками.

ми. Нижний же мир связывался с образами рыб, земноводных, пресмыкающихся. При этом образ рыбы, обитающей внизу, наделялся как отрицательной, так и положительной коннотацией.

Методологическая и теоретическая основа исследования.

Образ рыбы в культуре саха сложен и многогранен. В рамках разных наук, в частности в искусствоведении, фольклористике, этнографии и в других областях знания, накоплен опыт изучения данной проблематики, однако, как правило, он носит фрагментарный и отраслевой характер. В данной статье осуществляется попытка междисциплинарной генерализации заявленной темы в рамках культурологии, позволяющей выявлять и изучать сложные системные взаимосвязи между различными компонентами социокультурной реальности.

Основу исследования составил информационно-семиотический подход (в частности, работы С. Т. Махлиной), в контексте которого раскрывается значимость сложного мира знаков и символов, образующих семиосферу культуры на том или ином этапе ее генезиса. В статье прослеживается динамика формирования и усложнения образа рыбы в традиционной культуре якутов. Указанный аспект работы основан на применении культурогенетического подхода, разработчиками которого являются В. М. Массон, А. В. Бондарев и ряд других исследователей [4, с. 7–28].

Основная часть. Распространение образа рыбы в традиционной культуре якутов происходило в первую очередь по хозяйственно-экономическим причинам. Помимо животноводства и охоты, одним из важнейших занятий якутов являлась рыбалка, к которой они всегда относились с должным уважением. Рыбачили они зимой и летом. Среди якутов, не имевших ни копытного, ни рогатого скота, появилась социальная прослойка небогатых людей, питающихся исключительно мелкой рыбой, — их называли «балыксыт» (что означало «рыболов»). Данный термин этимологически восходит к корню «балык», т. е. рыба [5, ст. 359].

Образ рыбы, сформировавшийся во многом благодаря особенностям «месторазвития» и хозяйственной деятельности, получил многообразные семантические значения и занял достойное место в якутской культуре, выразившись в следующих коннотациях:

- существо-земледержец;
- потустороннее существо;
- элемент шаманских практик;

- символ смерти;
- препятствие, посредник между мирами;
- символ плодородия;
- атрибут духа воды;
- символ богатства;
- родовой тотем.

Говоря о семантике образа рыбы как существа-земледержца, отметим, что он фигурирует во многих фольклорных произведениях якутов. Сюжет из якутского эпоса, связанный с данной семантикой, содержится в олонхо сказителя Никиты Александрова (Ынта). В нем говорится, что вселенная основана на семидесяти китах, окладом служат восемьдесят белорыбиц, а мать-земля прикреплена к девяноста китам [6, с. 13].

В работе якутского фольклориста Н. В. Емельянова «Сюжеты якутских олонхо» приводится описание мира людей: «Восьмиободная, восьмикраяняя, изначальная мать-земля, предназначенная для жизни, со стороны из водной глубины, с окружностью из моря-трясины, с подпоркой из белорыбицы, с опорой из рыбы кит, с застешкой из рыбы осетр, с колышком из рыбы ерш, с балками из рыбы таймень, со столбами из рыбы сиг, с опорой из рыбы нерпа, — увеличиваясь, возрастая, стоит» [7, с. 319]. Показательно, что опорой земли служат образы, имеющие отношение к местной ихтиофауне.

Мотив опоры земли также встречается в эпосе «Кыыс Дэбилийэ», где гибельная скала стоит на девяти мифических рыбах-луо, обитателях нижнего мира, персонажи которого были, как правило, враждебны человеку. А верхние матицы скалы украшены тремя рыбами-луо [8, с. 213]. Под «рыбой-луо» подразумевается мифическая рыба смерти и несчастий, имеющая одну голову и два хвоста [9, с. 11]. Персонажи со словом «луо» в имени собственном, как правило, были главами нижнего мира. Иногда в эпических сказаниях рыба-луо выступает как ездовое животное чудовищ из нижнего яруса мироздания. Приведенный пример о рыбах, на которых лежит земля, дает возможность определить двойственность функций образа рыбы-луо: будучи персонажем нижнего мира, она не враждебна человеку и не всегда находится в оппозиции со срединным миром.

Довольно интересный ракурс, выражающий глубокую мировоззренческую связь образа рыбы и земли, отражен в метафориче-

ском названии ящерицы на якутском языке — «тыа балыга» или «сир балыга», что означает «рыба земли» [5, ст. 359]. Отсюда произошло название урочища Хара Балык [5, ст. 358] в Олёкминском улусе, что означает «Черная Рыба».

Также образ рыбы тесно связан с потусторонним миром. Согласно одной из якутских легенд, содержащей в себе фольклорно-религиозные аспекты: «Бог стал создавать животных и растения. Дьявол, подражая ему, стал тоже создавать таковых. У бога выходило все полезное человеку, а у дьявола все вредное или бесполезное. Когда бог создал на земле и человека, дьявол сотворил рыб и стал хулить творения бога тем, что они не могут жить и пребывать в водной стихии. <...> Понимая, что людям и животным нельзя жить без воды, бог благословил воду и рыб, потому стало возможным человеку питаться рыбой» [10, с. 15]. В другой легенде говорится: «Когда бог, создавал мир, он создал и рыб. Сатана, подражая ему, стал тоже создавать рыб. Его рыбы имели темный покров, тогда как божьи рыбы имели светлый покров» [10, с. 71].

Согласно другому источнику, когда бог создавал рыб, он позабыл дать стерляди сердце. Тогда он взял у других рыб по кусочку сердца, собрал эти кусочки вместе и сделал из полученного комка сердце стерляди, потому у нее сердце и теперь состоит из кусочков. У камбалы половину съел бог и исцелил ее, потому камбала живет без половины. Про камбалу якуты говорят: «ньоуска хаата» — «подобна ложке», «танара сизбит балыга» — «рыба, которую съел Бог» [10, с. 71].

Примечательно обстоятельство, согласно которому якуты считали, что у рыбы нет души, поэтому рыбу не приносили в жертву. Подобная жертва считалась бесполезной и даже оскорбительной [11, с. 53]. Вероятно, данное поверье относится к архаическим пластам якутской культуры, отразившись в том числе и в шаманских практиках.

Среди множества мистических образов, имеющих демоническую окраску, фигурируют таймени, сросшиеся хвостами, которые символизируют прорубь злых духов. Именно через это отверстие духи нижнего мира попадали в средний мир. Также вместо рыбы таймень может выступать образ налима, щуки или осетра [12, с. 7–8].

Имея тесную связь с потусторонним миром, образ рыбы стал элементом шаманских практик. Даже после распространения пра-

вославия среди якутов шаманизм не потерял своей актуальности. Шаманы врачевали, выпрашивали благо у духов, вступали в диалог с представителями преисподней, чтобы спасти человеческие души. При путешествии шамана в подземный мир употреблялись деревянные изображения в виде осётра или большой стерляди [13, ст. 3413]. В некоторых случаях шаманы использовали деревянные изображения рыб, соединенных хвостами и окрашенных охрой. Подобные предметы представлялись средством для взаимодействия с потусторонним миром.

По мнению С. М. Широкогорова, изображения животных, рыб и людей на шаманских ритуальных предметах служили вместилищами для духов [14, с. 79–80]. Так, о значении образа рыбы в шаманизме говорят и деревянные изображения щуки, в которые шаман вселял дух болезни [13, ст. 2284]. Это давало шаману возможность вызывать духов или локализовать их, так как, не имея фиксированного места, они могли вселяться в человека, следствием чего могло стать заболевание [14, с. 79–80].

В обязанности шамана входила функция обеспечения удачной охоты и рыбалки соплеменников. Рыба составляет исключительную часть питания якутов, особенно зимой. Камлание Укуну производится при безрыбье и может происходить по коллективной просьбе нескольких домохозяев [15, с. 141]. Во время камлания шаман призывал: «Ну, господин Укун, дай хотя бы одного золоточешуйчатого, с серебряными кольцевыми глазами, с мягкими шелковыми плавниками, с мягкими шелковыми растопыренными ножками, с решетчатыми костями, с беспорядочными [острыми] костями спины, с бисерной икрой, с пестрой кашкой, питающегося грязью, продолговатого вида, с глоткой на затылке карася!» И рыба будто бы появлялась в водоеме [15, с. 150–151].

С образом рыбы ассоциировалась часть шаманской души. В мифологии саха человек имеет три духовные сущности: мать-душа — знания, навыки, передающиеся от предков, воздух-душа, отвечающая за ментальную составляющую, и земля-душа — физическое здоровье. Согласно поверьям, земля-душа будущего шамана превращалась в рыбу и помещалась в запруде воды болезней, пока он воспитывался. При этом шаман болел без части своей души. Вода болезней находилась в нижнем мире и была переполнена рыбами, т. е. земля-душами различных шаманов. Рыба плавала в этой запруде и старалась перескочить через нее, если это случалось, шаман умирал

[15, с. 284]. По окончании срока «закалки» земля-душа «возвращалась» к больному и тот становился знаменитым шаманом [15, с. 284].

Кроме того, интересен сюжет, связанный с образом рыбы в шаманских практиках, согласно которому сильные шаманы, независимо от пола, на тридцать первом году жизни «беременеют» и «рожают» шуку (мужчины «рожают» через пуп), которая исчезает в воде [15, с. 45]. Шаманские «роды» связаны с возрождением следующего служителя традиционного культа. Рожденные шаманом существа внедряются в беременную женщину, которая родит будущего шамана [15, с. 292].

Образ рыбы в якутском шаманизме выступает в ипостаси шаманского духа-помощника. На рубеже XIX–XX веков в Якутии была известна шаманка Анна Павлова Алысардаах. Считалось, что она превращалась в окуня для «странствий» между мирами. Имя шаманки связано с этнокультурными аспектами, восходящими к фратрии рыбы: «Алысар» — от якутского «окунь». По сообщениям С. С. Ионова (Сэсэ), в 1888 году Анна вышла замуж за Николая Павлова — Сыгыннях-шамана. Вскоре молодая женщина забеременела и родила огромного окуня. Через два года Анна родила ворона [16, с. 174]. Позже шаманка рассказывала, что сын-ворон Кэкэ-Бука помогал ей при «полете», в поиске потерянных или краденых вещей. Алысардаах умела находить даже иголки. Дочка-окунь Алысар помогала матери, когда она при камлании спускалась в нижний мир [16, с. 177].

Образ рыбы фигурировал и в описании шаманского кафтана. Одевание шамана служило ему кольчугой или щитом против неприязненных духов [17, с. 557]. Необычность камлания усиливалась звоном колокольчиков, погремушек, металлических подвесок. Каждое изображение на этом плаще имело определенный смысл и было связано с тем или иным покровителем или духом [17, с. 558]. В материалах Э. К. Пекарского приводится старинная загадка о том, что существует некая большая нельма (белорыбица) с девятью звеньями [13, ст. 2866] (звонящими подвесками). Ответом на эту загадку является рыба, вырезанная из железной пластинки с головой, плавниками, хвостом и чешуей. Пластину с подвесками подвешивали на ремне сзади на шаманский костюм. Она служила приманкой духам, которые за нею бегают, стараясь поймать ее [18, ст. 358]. В трудах советского этнографа И. С. Гурвича дается следующее описание данной практики: «На подолшивали изображение рыбы.

Пластинка осмыслялась как алысар, т. е. окунь» [18, с. 218]. Также на спине шаманского кафтана, по сообщению Э. К. Пекарского, «имелись две железки». Примечательно, что одна из них, символизировавшая хвост солнца, называлась «балык кысаан» (от слова «балык» — рыба [5, ст. 357], «кысаан» — железные полые трубочки) [19, с. 140]. По сообщению А. В. Алексеевой, подвески в виде рыб и проруби на шаманском костюме символизировали подземный мир [19, с. 140].

Образ рыбы также выступает как элемент шаманского гипноза, называемого в народе «завязывание глаз». Знаменитые шаманы внушали присутствующим, что юрта наводнена и заполнена карасями. Под воздействием гипноза мужчины принимались хватать карасей и чистить их от чешуи. Но оказывалось, в юрте нет ни рыб, ни воды [15, с. 45].

Связь с потусторонним миром и шаманизмом оказала значительное влияние на формирование в народной среде образа рыбы как символа смерти. Данную коннотацию иллюстрирует персонаж Ёлюю Джирибинэй — мифическая рыба, несущая смерть. От якутского «елюю» — смерть, «джирибинэй» — ловкий, юркий [8, с. 314]. Якуты верили в существование океана или моря смерти. В мифологических представлениях данное место находилось в нижнем мире или далеко на севере. В этом водоеме обитали души умерших и рыбы смерти. В материалах, собранных Э. К. Пекарским, говорится о щуке смерти с жабрами и чешуей в обратную сторону, с человеческой речью, которая обитает в темном туманном море [20, с. 291]. Кроме того, похожее описание дается в словаре данного исследователя: гибельная рыба, рыба смертного места, со спинными позвонками наизворот [5, ст. 358]. Еще одно упоминание данного персонажа характеризует его весьма фантастически: рыба нижнего мира со ртом под кадыком, с глазами на затылке [5, ст. 358]. Можно предположить, что данные демонические персонажи выступали в роли стражей вод смерти.

Символом смерти может выступать огромная щука, питающаяся разной живностью, приходившей на водопой. Данный персонаж фигурирует в сборнике легенд Багдарына Сюлбэ. О прожорливой щуке говорили в двух улусах: Верхневилуйском и Кобяйском. В первом случае говорилось о том, что хищник водился в речке под названием Сордон Ымыйахта и однажды напал на кобылу. Местные жители знали об этом и говорили: «Щука забрала». Во втором случае, уже в Кобяйском улусе, дается описание хищной рыбы разме-

ром с лодку, которая утащила под воду коня. С тех пор озеро так и назвали — озеро щуки, стащившей коня [21, с. 94].

В заметках Э. К. Пекарского и Н. П. Попова «Среди якутов», собранных авторами в Первом Игидейском наслеге Ботурусского (ныне Чурапчинского) улуса в 80-х, 90-х годах XIX столетия, говорится о странной пойманной рыбе (щуке) с обратными жабрами и с идущими назад спинными позвонками. Полагая, что это, вероятно, рыба нижнего мира, якуты отпустили ее обратно в воду. По некоторым сведениям, озеро постепенно высохло и превратилось в лужу [22, с. 7–8].

В якутских мифах распространен сюжет, где главные герои оборачиваются рыбой для прохождения препятствия или перехода из одного мира в другой. Подобный оборот в якутской культуре часто связан с обрядом купания. Данное действие устанавливало искусственную границу между человеком и природой, оно отражало многие тотемистические и анимистические воззрения якутов, включая инициационные практики. Мирча Элиаде отмечал, что обряды посвящения были распространены повсеместно уже в первобытном мире в форме или посвящений взросления, или ритуалов вступления в «мужские союзы», или, наконец, испытаний посвящения, необходимых для осуществления мистического призвания [23, с. 319]. Подобные обряды сохранили значимость во многих традиционных культурах.

В эпических сказаниях якутов всегда побеждают богатыри племени айыы, проходя через героическое посвящение, которое акцентирует внимание на победу, достигнутую с помощью магических средств [24, с. 321]. Среди препятствий на пути богатырей встречается огненное море, которое находится в нижнем мире или внутри огромного змеевидного существа. Одним из главных элементов, обеспечивающим богатырю победу в данном испытании, является превращение в рыбу. Можно привести ряд примеров, касающихся данного магического перевоплощения. Так, поединок между богатырями Дыырай Бёгё и Арджамаан Джарджамааном ведется во всех трех мифологических мирах. Когда битва переходит в огненное море, один оборачивается железной гибель-рыбой, а другой тайменем [24, с. 70].

Среди многих вариантов оборотничества человек-рыба встречается нередко. Например, богатыри срединного мира совершают ритуальное купание в мифическом море, превратившись в щуку, тайменя. Это действие знаменовало очередной этап богатырской

закалки или переход главного героя в иной мир для совершения подвига. Также есть сюжет, где духу-хозяину Огненного моря в сети попадают богатыри в образе рыбы и он варит из них уху. Вскоре рыбы из котла исчезают, как бы испарившись. Старик догадывается, что это были не рыбы [7, с. 198]. Согласно другому сюжету, богатырь Нюргун Боотур окунулся в озеро Мертвая Вода, превратившись в железную щуку, и обрел бессмертие [7, с. 260]. Также известен сюжет, когда богатырь Эр Соготох переплыл Огненное море, обернувшись ершом [7, с. 104]. Кроме того, в якутском эпосе запечатлен сюжет о том, как богатырка Кыыйдааннаах Кыыс, обладающая магией оборотничества, превращается в окуня и борется с тайменем — духом нижнего мира [7, с. 68–69]. Данные примеры ярко иллюстрируют сопричастность образа рыбы якутской переходной обрядности.

Кроме того, образ рыбы выступает в якутской культуре как символ плодородия. Рыба во многих культурах предстает как богатый потомством персонаж. Такая семантика была связана с процессом икрометания, рождением множества мальков. В данном вопросе интересно обратиться к комплексу родильных обрядов якутов. Например, в XIX–XX веках, согласно этнографическим записям «Среди якутов», в качестве средства против послеродовых потуг использовалась горбуша. Повитуха клала рыбу под сено, на котором лежала роженица [22, с. 30]. У порога также клали горбушу и заставляли переступить порог роженицу, которая при этом не должна была знать о присутствии рыбы [22, с. 29]. Этот редкий обряд, связанный с сохранением способности продолжения рода, применялся в случае потери крови при родах. Предпринимавшиеся меры несли магический характер, направленный на защиту новорожденного и его матери от воздействия злых духов.

Семантика плодородия в образе рыбы находит свое генетическое продолжение в том, что данный образ выступает элементом сватовства. Во время смотрины девушку угощали карасями. То, как ела рыбу будущая невестка, говорило о ее чистоплотности. Жениха же проверяли, когда тот чистил сырую рыбу от чешуи, это помогало определить человеческие качества. Также существует ряд поверий о передаче свойств рыбы при поедании. Например, якуты старались не кормить маленьких детей языком карася, так как боялись, что у ребенка не будет развиваться речь. Также считали, что если беременная женщина будет есть голову речной рыбы, то у нее родится слюнявый ребенок [10, с. 68].

Образ рыбы тесно связан с духом воды и хозяином водоемов. Этнограф А. А. Попов называет духа воды Уукун (от якутского «уу» — «вода») и дает следующее его описание: с головы до ног одет в рыбы шкуры, имеет волчьи наколенники [15, с. 144]. В эпосе «Нюргун Боотур Стремительный» хозяина всех земных водоемов называют Едюгэт Боотур, который порождает сверкающие чешуей, рассекающие волны косяки рыбных пород. Его описывают как тучного старика, искрасна-черного на вид, с зеленой тинистой бородой. На плече он носит рыболовную сеть, за спиной берестяной кузов [25, с. 15]. У духа водоема гордый нрав, он может рассердиться на человека или на всю общину и лишит улова. Например: если по льду озера пойдет человек из дома, в котором недавно кто-то умер, то дух водоема лишит рыбы в тот год, а иногда и навсегда [10, с. 43]. В Таттинском улусе был случай, когда после смерти близкого родственника рыбак пошел к озеру и ему попался карась с окровавленными внутренностями (из личного архива У. П. Суздаловой, рассказчик И. А. Меккюсярова). Таким образом, согласно местным поверьям, дух озера решил проучить несправедного рыбака.

Также рыболовный промысел оказал большое влияние на формирование образа рыбы как символа богатства. Такая коннотация содержится в одной из якутских сказок, в которой говорится о старом рыбаке Собирукаан (имя рыбака происходит от слова «собо» — «карась»), жившем на берегу огромного озера. Собирукаан имел домик из тины и глины, семьдесят сетей, восемьдесят вершей, девять «морд» — предметов для ловли рыбы. Позвал его как-то царь и спросил, чем же Собирукаан занимается. А тот ему и ответил: «В воде золото и серебро добываю». Обязал его царь платить оброк. На что Собирукаан отправил государю несколько мешков серебра в виде озерной рыбы, золота — речной рыбы. По описаниям главный герой похож на духа озер и водоемов, который населяет реки и озера рыбой, распоряжается рыбным богатством, наделяет рыбаков уловом [26, с. 12].

Есть примеры, когда рыба в культуре якутов выступает как тотемный персонаж. В частности, в Кобяйском улусе в селах Кальвица и Куокуй карась является почитаемым родовым тотемом. Основная часть населения этих сел занимается рыболовством в озерах, речке Лунха и реке Лена. Изначальное название села Кальвица было Собосут — от якутского «ловец карася», «кормящийся карасём», в 1930-е годы в местности Чочума там был основан завод по ловле и

переработке рыбы. Здесь проживают несколько родов потомственных рыбаков, сохраняющих традиции предков. Карася здесь называют «золоточешуйчатым спасением», так как во время периодов голода и невзгод, особенно во время Великой Отечественной войны, население спасалось рыбой.

Наделение карася «золотым» цветом не причисляет его к персонажам, оказывающим благодеяния за услугу, подобно золотой рыбке из сказки А. С. Пушкина. Данный образ отсылает нас к ряду других зооморфных воплощений солярной идеи. Цвет солнца и золота занимает достойное место в духовной культуре якутов. Среди жителей упомянутых выше сел рыба голова служила индивидуальным тотемом. Ее вешали на деревянный столб или над дверью. Кроме того, в якутской культуре такая метка служила способом социального различия [27, с. 25]. В данном случае это определяло основное занятие рода или населения, также голова рыбы оберегала семью от нечистого духа.

Отмеченные выше коннотации позволяют говорить о глубокой укорененности образа рыбы в культуре саха. Наиболее яркое отражение в зооморфном пантеоне рассматриваемой культуры находят: щука как существо нижнего мира, связанное со смертью; ерш и окунь, которые выступают как духи-помощники; ерш, стерлядь, белорыбица, сиг как существа-земледержцы; карась как символ богатства и т. д.

Будучи значимым образом окружающего мира, рыба ярко презентуется в якутском языке, для которого характерна укорененность зооморфизмов. Признаки рыбы часто используются в качестве определения человеческого поведения. Молчаливого, заикающегося или скромного сравнивали с рыбой («балыктаагар кэлэ-гэй» — заикается хуже рыбы), хитрого, изворотливого — с осклизлой рыбой («салыннаах балык»). В отношении глупых людей употребляется фразеологический оборот: «в голове каша из гольянов» («мунду булумах»). Действия подхалима находят аллегорическое выражение в обороте «подобно тому, как налим имеет печень из жира» («сыалысар быарыгар диэри»). Данный оборот может говорить и о плохом человеке, обладающем каким-нибудь хорошим качеством [10, с. 171]. Якуты считали налима худой рыбой и в пищу употребляли только налимом печень. Также параллель с рыбным сюжетом производится при характеристике человеческого поведения: «рыба ищет, где глубже, человек — где лучше» («балык уу

диригин билджасар, киси кюн утётун батысар); «у рыбы бывает время метания икры, у человека — время красных дней» («балык ыамнаах, киси кэмнээх») — т. е. не сплошь бывают черные дни [10, с. 118]. О всей подноготной того или иного якута говорится «рыба знакомого мне озера» («билэр кёлюм балыга»). В уменьшительном либо уничижительном контексте человека могут отождествлять с мальком рыбы («ыама» или «ыамай»). Лишенного зубов человека сравнивали с рыбой, называли «рыбий рот» («балык айах»).

Образ рыбы находит отражение и в повседневных, хозяйственных и бытовых ситуациях якутской культуры. У якутов существуют приметы, связывающие погодные условия с поведением рыб. Есть убеждение, что рыба начинает плыть перед наступлением холодов. Когда мороз ударял, предполагали: «вероятно, рыба поплыла» [22, с. 10]. Считали, что рыба подпрыгивает над водой — к дождю. Также к образу рыбы отсылают другие природные явления. Например, в якутской художественной литературе сумерки или туман сравниваются с ненаваристой ухой из гольянов. Кроме того, образ рыбы связан с северным сиянием. Когда небо полыхает сполохами северного сияния, якуты обычно говорят: «в необъятном озере-океане рыба играет-плещется», или просто говорили: «играет океанская рыба» [10, с. 11].

В современной якутской культуре образ рыбы фигурирует в разных сферах деятельности, отражая тесную связь культуры саха с природой. Традиционный рыбный промысел нашел отражение в празднике рыбы-строганины (отмечается ежегодно с 1999 года), который проводится в рамках всероссийского фестиваля «Зима начинается с Якутии». На этом празднике устраивается состязание команд, соревнующихся в том, кто быстрее настрогает рыбу. Главное условие состязания — качество нарезки рыбы и высота горки из строганины. Команды участников состоят из двух человек — мужчина строгает, женщина складывает на подносе. Наличие национального костюма и якутского ножа — обязательные требования к конкурсантам. Соревнование перетекает в гастрономический фестиваль, где можно отведать и купить белую рыбу.

Другим народным праздником, культивирующим образ рыбы, духа-хозяина озера, а также рыболовный промысел, является мунха. Зимняя подледная рыбалка неводом представляет собой органическое слияние в трудовой деятельности мифологических и социальных аспектов жизнеустройства якутов. Зимняя рыбалка —

многофункциональное действие, ставшее ярким «местом» исторической и культурной памяти народа. Если в старину на первый план выдвигалась культурно-религиозная магия данной практики, то в наше время зрелищно-массовая часть стала доминирующей. В каждом селе выходят на рыбалку всей семьей, чтобы запастись карасями на зиму. Неписанный закон мунхи — угощать уловом каждого жителя, особенно тех, кто не имеет возможности принимать в ней непосредственное участие. Как правило, зимнюю рыбалку ждут старики, вдовы, матери-одиночки и инвалиды.

Большое празднование мунха республиканского масштаба ежегодно проводится в Кобяйской улусе на озере Ниджили с 2004 года. Ниджили относится к числу особо охраняемых природных территорий и представляет собой благодатный культурный ландшафт с устойчивым бытом, где население добывает рыбу и кормится ею на протяжении всего года. Ниджилинский карась признан лучшим карасём Якутии и по праву считается достоянием этнической кухни. Кроме того, в дань уважения старинному промыслу и профессии рыбака администрацией муниципального образования «Кобяйский улус» был учрежден день рыбака, который проводится в улусе ежегодно в начале июля. Народное гуляние собирает в местности Чочума рыбаков со всей округи.

Рыба, будучи элементом хозяйственно-культурной жизни саха, стала символом в геральдической традиции Якутии. На лазоревом поле герба Жиганского улуса изображены взаимообращенные осётры как символ богатства р. Лены. Также осетр изображен на гербе Хоринского наслега (Олекминский улус); осетр ассоциируется с чистой водой и достатком. Герб Нерюнгринского района, содержащий образы пяти золотых хариусов, уложенных по ходу солнца над священными коновязями сэргэ, отражает социально-экономические особенности местности. Само название города Нерюнгри в переводе с эвенкийского означает «хариусная». Золотой карась в лазури на гербе Кобяйского улуса — символ богатства, он отражает рыболовный промысел населения. Флаг Абыйского улуса представлен лазоревым полем, означающим реку Индигирку, а по ней плывут три белые рыбы, ассоциирующиеся с обновлением природы.

Помимо геральдической сферы, образ рыбы занял прочное место и в якутской топонимической системе. В топонимах и гидронимах отражается культура народа. Сквозь призму названий местностей можно определить историческое прошлое предков, узнать

о границах их расселения, об их деятельности, ценностях и практиках. Например, в Усть-Алданском и Мегино-Кангаласском улусах есть села с названием Балыктах, что с якутского переводится как «рыбный». Названия многих местностей исходят от рыбных водоемов, которые играют важную хозяйственную роль в жизни якутов. Довольно редко встречаются топонимы, определяющиеся как «безрыбные». Такие местности существуют в Горном, Намском, Нюрбинском, Сунтарском и Таттинском улусах [21, с. 71]. Есть населенные пункты с прямым рыбным названием. Например: село Нычалах Аллаиховского улуса произошло от якутского названия рыбы сороги или красноперки «ныычаа» [28, ст. 1749]. Топоним села Таймылыр — эвенкийского национального наслега Булунского улуса — связан с выражением «место скопления рыб». Юкагирское селение Нелемное Верхнеколымского улуса образовано от названия рыбы нельмы, которая периодически ходит по реке Ясачная на нерест. Характерно, что происхождение некоторых топонимов, связанных с образом рыбы, в административных границах современной Якутии тесно связано с хозяйственной жизнью многих народов, проживающих на данной территории.

Образ рыбы обретает богатый визуальный смысл и в современной якутской живописи. Особенно в работах художника Андрея Чикачева, который передает через полотна мечты и счастливые моменты из жизни якута. Например, картина «Мечта» (1997 г.), где композиционный центр занимает мальчик с огромным карасем, а на заднем плане — седовласый дедушка с папиросой. На этой картине запечатлен миг счастья и детской радости. Мальчик всегда мечтал поймать огромную рыбу, и ему это удалось. Теперь и он может претендовать на почетное звание «рыбака», «кормильца» семьи. Скромно радующийся первому улову внука дед передал азы промысла потомку и доволен своим воспитанием. На другом полотне, «Верховный карась» (2017 г.), написан кобьяйский карась, на спине которого расположилась маленькая деревушка. На голове сидит рыбак с сачком и держит карася за поводок. Центральным элементом картины является карась, который может быть отсылкой к легенде о рыбе-земледержце. Второстепенное значение отводится рыбаку с сачком. Поводок, за который держится рыбак, может выглядеть как попытка руководить некоторыми закономерностями природы. Но в данной реальности человек выступает как часть ландшафта, часть мира, расположенного на спине Верховного карася. На картине «Золотых карасей дождь» (2012 г.) запечатлено дей-

ствии во время подледной рыбалки мунха: сотни карасей и рыбаки, радующиеся щедрому дару матушки-озера.

Рыба всегда интересовала и будоражила воображение якутов. Стихия, в которой она обитает, ее ловкость, изворотливость вызывали восторг и почитание. Якуты превратили рыбу в мифологического и фантастического персонажа, образ которого трансформировался и проник во многие сферы современной художественной культуры, средства массовой информации и стал неотъемлемой частью арктического туризма.

Так, «рыбную» тематику отражают музыкально-танцевальные тенденции современной якутской культуры. Например: танец, воспроизводящий миметические движения рыбы в исполнении танцевального коллектива «Сандал» Арктического государственного агротехнологического университета. Танец «Мунхасыттар» детского образцового хореографического ансамбля «Тэлээрис» из Кобяйского улуса исполнялся на многих мировых сценах. С 2016 года одним из популярных музыкальных коллективов среди молодежи является группа «Собо» (от якут. «карась»). Группа играет в жанре инди, поп, этно, панк. Участники «Собо» сочиняют музыку, пишут тексты на якутском языке, обращаются к творчеству якутских поэтов.

В 2016 году компания «Сахафильм» презентовала фильм «Соседи» («Ылаллылар»), где все действие картины разворачивается вокруг огромной сумки с рыбой. Деревенский парень по имени Тускул, приехав в город, ошибся номером квартиры многоэтажного дома, переночевал у соседей, а утром забрал с собой не ту сумку, что послужило началом череды событий. На афише новогодней комедии изображен один из «главных героев» — рыба чир, оставленная хозяином в забытой сумке.

Образ рыбы часто используется в дизайне продукции, например в продукции акционерного общества ФАПК «Якутия». Основным видом деятельности компании является изготовление алкогольных и безалкогольных напитков. Этикетки крепких напитков премиум класса «Подлёдка золотая» и «Северный улов», идеально подходящие к якутской строганине, содержат изображения осетра. Также примечательно, что крестьянский рынок «Сайсары» — крупнейший оптово-розничный торговый комплекс, ориентированный на реализацию продукции сельхозтоваропроизводителей Якутии, расположенный в г. Якутске, выбрал в качестве эмблемы изображение рыбы.

Заключение. Данные образы находят свое отражение во многих гранях якутской культуры, развиваясь и усложняясь в семантическом плане. Якуты издревле считали, что помимо человека мир включает множества иных, устойчивых и прекрасных сущностей, стихий и персонажей. Зооморфные образы как часть картины мира якутов отражают не только внешние феномены, но и внутренний мир людей. Они иллюстрируют духовную и нравственную сущность человека, его эмоциональные, интеллектуальные действия и состояния, черты внешности и характера, его отношение к другим людям и окружающему миру в целом. Будучи значимым, образ рыбы нашел свое проявление и в современной культуре якутов.

Изучение семиозиса и смыслового спектра образа рыбы в культуре саха, включая современное состояние ее традициосферы, показывает, насколько важны устойчивые и системообразующие звенья культурного целого для продуктивного сохранения, трансляции и обновления его «генома» [4, с. 7]. В указанном аспекте отметим, что обновление является значимым и даже непереносимым условием сохранения и бытования традиций в современном мире — мире, в котором многие культурные смыслы и формы, порождая точку невозврата, пришли в движение. А культура ищет оптимальные пути самосохранения через развитие и адаптацию своих феноменов к постоянно меняющейся среде. В такой ситуации способность многих традиционных аспектов культуры преобразовываться с учетом новых форм реальности выступает как своеобразный гарант ее устойчивости и живучести.

Список источников

1. Махлина С. Т. Знаки, символы и коды культуры Востока и Запада. СПб.: Алатай, 2018. 474 с.
2. Иванов В. И. Две стихии в современном символизме // От символизма до Октября. М.: Новая Москва, 1924. С. 57–75.
3. Мифы народов мира : энциклопедия / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1980. 1147 с.
4. Бондарев А. В. Отечественная культуругенетика: истоки, развитие и современное состояние // Культурогенез и культурное наследие / науч. ред. и сост. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. С. 7–28.
5. Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. СПб.: Наука, 2008. Т. I. Вып. 1–4. 1280 ст.

6. Александров Н. С. Көр Буурай бухатыыр [Олонхо]. Дьокуускай: Бичик, 2000. 192 с.
7. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 376 с.
8. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Якутский героический эпос «Кыыс Дэбилйэ» / сказитель Н. П. Бурнашов. Новосибирск: Наука, 1997. 326 с.
9. Ксенофонтов Г. В. Легенды и рассказы о шаманах // Приложение к «Очеркам изучения Якутского края». Иркутск: Изд-во якутской секции ВСОРГО, 1928. Вып. 2. 77 с.
10. Кулаковский А. Е. Научные труды / Сибирское отделение АН СССР, Якутский филиал института языка, литературы и истории. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1979. 480 с.
11. Трощанский В. Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань: Типолиитография Императорского ун-та, 1902. 185 с.
12. Васильев В. Н. Изображения долгано-якутских духов как атрибуты шаманства. СПб.: Типография Министерства путей сообщения (Товарищества И.Н. Кушнеревъ и Ко), 1910. 20 с.
13. Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. СПб.: Наука, 2008. Т. III. Вып. 10–14. 3868 ст.
14. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета. Владивосток: Типография областной земской управы, 1919. Т. I. С. 47–108.
15. Попов А. А. Камлания шаманов: материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа. Новосибирск: Наука, 2008. 464 с.
16. Григорьев М. П., Павлов А. А. Алысардаах Аана. Дьокуускай: Айар, 2022. 240 с.
17. Махлина С. Т. Словарь по семиотике культуры. СПб.: Искусство — СПб, 2009. 750 с.
18. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленьеводов к вопросу о поздних этапах формирования якутского народа. М.: Наука, 1977. 244 с.
19. Алексеева А. В. Комплекс железных подвесок шаманских костюмов якутов и бурят // Глобальный научный потенциал. 2020. № 6 (111). С. 139–141.
20. Пекарский Э. К. Образцы народной литературы якутов. СПб.: Типография императорской академии наукъ Вас. Остр., 9 лин., № 12, 1910. Вып. IV. 400 с.
21. Багдарыын Сулбэ. Дойду сурахтаах, алаас ааттаах. Якутскай: Саха сиринээги кинигэ издательствовата, 1982. 232 с.
22. Пекарский Э. К., Попов Н. П. Среди якутов (случайные заметки). Иркутск: Издание Якутской секции ВСОРГО, 1928. 33 с.

23. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.: Университетская книга, 1999. 356 с.

24. Емельянов Н. В. Сюжеты ранних типов якутского олонхо. М.: Наука, 1983. 244 с.

25. Нюргун Боотур Стремительный: Якутский героический эпос олонхо / воссозд. на основе народных сказаний П. А. Ойунский; пер. на рус. язык яз. В. Державин. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1975. 438 с.

26. Захарова Л. В., Избекова Л. К. Кустук. Усус кылааска аагар кинигэ (1–4). Дьокуускай: Бичик, 2003. 284 с.

27. Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008. 520 с.

28. Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. СПб.: Наука, 2008. Т. II. Вып. 5–9. 2508 ст.

References

1. Mahlina S. T. *Znaki, simvol'y, i kody kul'tury Vostoka i Zapada* [Signs, symbols, and codes of the culture of the East and WestWes]. St.-Petersburg: Alatejya, 2018. 474 p. (In Russ.)

2. Ivanov V. I. Two elements in modern symbolism. *Ot simvolizma do oktyabrya* [From symbolism to October]. Moskvacow: Novaya Moscow, 1924. Pp. 57–75. (In Russ.)

3. *Mify narodov mira. Enciklopediya* [Myths of the peoples of the world] / Ed. S. A. Tokarev. Moscow: Sovetskaya enciklopediya, 1980. 1147 p. (In Russ.)

4. Bondarev A. V. Russian cultural genetics: origins, development and current state. *Kul'turogenez i kul'turnoe nasledie* [Culturogenesis and cultural heritage]. Ed. and comp. A. V. Bondarev. Moscow; St.- Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2014. Pp. 7–28. (In Russ.)

5. Pekarskij E. K. *Slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. Vol. I. Issue. 1–4. St.-Petersburg: Nauka, 2008. 1280 st. (In Russ.)

6. Aleksandrov N. S. *Ker Buuraj buhatyyr* [Olonho]. D'okuuskaj: Bichik, 2000. 192 p. (In Yakut.)

7. Emel'yanov N. V. *Syuzhety yakutskih olonho* [Stories of Yakut olonkhos]. Moscow: Nauka, 1980. 376 p. (In Russ.)

8. *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. Yakutskij geroicheskij epos «Kyys Debiliye»* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East. The Yakut heroic epic "Kyys Debiliye"]. Novosibirsk: VO Nauka, 1997. 326 p. (In Russ.)

9. Ksenofontov G. V. Legends and stories about shamans. *Prilozhenie k «Ocherkam izucheniya Yakutskogo kraya»* [Appendix to the "Essays on the

study of the Yakut region"]. Irkutsk: Izdatel'stvo yakutskoj sekcii VSORGO, 1928. Issue 2. 77 p. (In Russ.)

10. Kulakovskij A. E. *Nauchnye trudy* [Scientific works]. AN SSSR Sibirskoe отделение, yakutskij filial instituta yazyka, literatury i istorii. Yakutsk: Yakutskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1979. 480 p. (In Russ.)

11. Troshchanskij V. F. *Evoljuciya chernoj very (shamanstva) u yakutov* [The evolution of the black faith (shamanism) among the Yakuts]. Kazan': Tipolitografiya Imperatorskogo Universiteta, 1902. 185 p. (In Russ.)

12. Vasil'ev V. N. *Izobrazheniya dolgano-yakutskih duhov kak atributy shamanstva* [Images of Dolgan-Yakut spirits as attributes of shamanism]. St. Petersburg: Tipografiya Ministerstva putej soobshcheniya (Tovarishchestva I.N. Kushnerev" i Ko), 1910. 20 p. (In Russ.)

13. Pekarskij E. K. *Slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. St. Petersburg: Nauka, 2008. Vol. III. Issue. 10–14. 3868 st. (In Russ.)

14. Shirokogorov S. M. The experience of researching the basics of shamanism among the Tungus. *Uchenye zapiski istoriko-filologicheskogo fakul'teta* [Scientific notes of the Faculty of History and Philology]. Vladivostok: Tipografiya Oblastnoj Zemskoj Upravy, 1919. Vol. I. Pp. 47–108. (In Russ.)

15. Popov A. A. *Kamlaniya shamanov. Materialy po istorii religii yakutov byvshego Vilyujskogo okruga* [Shaman worship. Materials on the history of the religion of the Yakuts of the former Vilyui district]. Novosibirsk: Nauka, 2008. 464 p. (In Russ.)

16. Grigor'ev M. P., Pavlov A. A. *Alysardaah Aana* [Alysardaah Aana.] D'okuuskaj: Ajar, 2022. 240 p. (In Yakut.)

17. Mahlina S. T. *Slovar' po semiotike kul'tury* [Dictionary of Cultural Semiotics]. St. Petersburg: Iskusstvo-SPB, 2009. 750 p. (In Russ.)

18. Gurvich I. S. *Kul'tura severnyh yakutov-olenevodov k voprosu o pozdnih etapah formirovaniya yakutskogo naroda* [The culture of the Northern Yakut reindeer herders on the question of the late stages of the formation of the Yakut people]. Moscow: Nauka, 1977. 244 p. (In Russ.)

19. Alekseeva A. V. A complex of iron pendants of shamanic costumes of Yakuts and Buryats. *Global'nyj nauchnyj potencial* [Global scientific potential], 2020, no 6 (111), pp. 139–141. (In Russ.)

20. Pekarskij E. K. *Obrazcy narodnoj literatury yakutov* [Samples of Yakut folk literature]. St. Petersburg: Tipografiya imperatorskoj akademii nauk" Vas. Ostr., 9 lin., № 12, 1910. Issue IV. 400 p. (In Russ.)

21. Bagdaryyn Sulbe. *Dojdu surahtaah, alaas aattaah* [Dojdu surahtaah, alaas attaah]. Yakutskaj: Saha sirineegi kinige izdatel'stovata, 1982. 232 p. (In Yakut.)

22. Pekarskij E. K., Popov N. P. *Sredi yakutov (sluchajnye zametki)* [Among the Yakuts (random notes)]. Irkutsk: Izdanie Yakutskoj Sekcii VSORGO, 1928. 33 p. (In Russ.)

23. Eliade M. *Tajnye obshchestva. Obryady iniciacii i posvyashcheniya* [Secret societies. Initiation and initiation rites]. Moscow: Universitetskaya kniga, 1999. 356 sp. (In Russ.)

24. Emel'yanov N. V. *Syuzhety rannih tipov yakutskogo olonho* [The plots of the early types of Yakut olonkho]. Moscow: Nauka, 1983. 244 p. (In Russ.)

25. *Nyurgun Bootur the Impetuous: the Yakut heroic epic. Nyurgun Bootur Stremitel'nyj: Yakutskij geroicheskij epos olonho* [Nyurgun Bootur the Impetuous: the Yakut heroic epic] / Vossozhdal na osnove narodnyh skazanij P.A. Ojuns'kij; perevel na russkij yazyk V. Derzhavin. Yakutsk: Yakutskoe kn. izdatel'stvo, 1975. 438 p. (In Russ.)

26. Zaharova L. V., Izbekova L. K. Kustuk. *Usus kylaaska aagar kinige (1-4)* [Intestinal classical agar king (1-4)]. D'okuuskaj: Bichik, 2003. 284 p. (In Yakut.)

27. Levi-Stross K. *Totemizm segodnya. Nepriruchennaya mysl'* [Totemism today. An untamed thought]. Moscow: Akademicheskij proekt, 2008. 520 p. (In Russ.)

28. Pekarskij E. K. *Slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. St. Petersburg: Nauka, 2008. Vol. II. Issue 5–9. 2508 st. (In Russ.)

Сведения об авторе

Суздадова Ульяна Петровна, аспирант-соискатель, Санкт-Петербургский государственный институт культуры, хранитель экспозиций Музея Анны Ахматовой в Фонтанном Доме (191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 2)

Information about the author

Ulyana P. Suzdalova, Postgraduate Candidate of the St. Petersburg State Institute of Culture, Curator of the expositions of the Anna Akhmatova Museum in the Fountain House (2, Dvortsovaya emb. St. Petersburg, 191186, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	12.01.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	02.03. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	21.04.2024

**Материалы, публикуемые в рамках
XVI Международной научной конференции
«Семиозис и культура: стратегии
и практики межкультурного диалога»,
29–30 ноября 2023 года**

Научная статья / Article

УДК 82.0 (091) 82-14

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-147>

**Особенности художественного воплощения темы
взаимоотношений человека и природы в коми поэзии конца
XIX — первой трети XX века в литературно-культурном
контексте Поволжья**

Ольга Сайфидиновна Зиявадинова

ИЯЛИ ФИЦ Коми НЦ УрО РАН, Сыктывкар, Россия

Orcid: 0000-0001-5560-4037, olgazijav@mail.ru

Аннотация. Литература, искусство, культура в целом — внутренне противоречивый, в то же время целостный, живой организм, развивающийся по своим законам вместе с историческим движением. За каждым новым витком развития — эстетическим, философским, идеологическим — тянется шлейф исторического наследия, которое необходимо принимать во внимание исследователям культуры, литературы с целью сохранения преемственности и продолжения культурных и духовных традиций, возрождающихся с новой силой. Это поиски с целью обращения читателей к вечным этическим ценностям, одной из которых является многосторонняя соотнесенность личности с естественным миром, пристальное внимание к историческому времени, попытки гармонизировать мир, помогающий придавать произведениям эпический размах и глубину. Развитая тема природы в национальном литературном процессе близкородственных литератур (мордовской, марийской, удмуртской) являет собой средоточие

натурфилософских идей, воплощаемых в эстетических свойствах живописных качеств художественного образа окружающего мира. В конце XIX — начале XX века она вошла в историю российской культуры как отражение социального и интеллектуального подъема и напряженных творческих исканий этнических литератур.

В статье осмысляются социально-философские, натурфилософские идеи, воплощенные в текстах поэтов на уровне тематики, художественной поэтики в общекультурном контексте. Анализ избранных литературных стихотворений авторов дает возможность раскрытия художественных исканий и эстетических принципов воплощения темы взаимоотношений природы и человека, исследовать развитие натурфилософских идей авторов наряду с общекультурными и фундаментальными представлениями, позволяет говорить об общих идеях их художественного мировидения, формировать особое представление о естественной среде как о живом существе.

Ключевые слова: финно-угорская поэзия, взаимоотношения человека и природы, поэтика натурфилософии

Благодарности: публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ФИЦ ИЯЛИ Коми НЦ УРО РАН: «Коми литература: особенности художественного воссоздания картины мира»

Для цитирования: Зиявадинова О. С. Особенности художественного воплощения темы взаимоотношений человека и природы в коми поэзии конца XIX — первой трети XX века в литературно-культурном контексте Поволжья // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 147–163. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-147>

Features of the Artistic Embodiment of the theme of the Relationship Between Man and Nature in Komi Poetry of the late Nineteenth and FirstThird of the Twentieth Centuries in the Literary and Cultural Context of the Volga Region

Olga S. Ziyavadinova

Institute of Language, Literature and History, Federal Research Centre, Komi Science Centre, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Syktyvkar, Russia
Orcid: 0000-0001-5560-4037, olgazijav@mail.ru

Abstract. *Literature, art, and culture as a whole are internally contradictory, are at the same time integral, living organisms that develop according to their own*

laws along with the historical movement. Each new round of the development — aesthetic, philosophical, ideological — is followed by a trail of historical heritage, which must be taken into account by the researchers of culture and literature in order to preserve continuity and continue cultural and spiritual traditions that are reviving with renewed vigor. This is a search to appeal the readers to eternal ethical values, one of which is the multifaceted correlation of the individual with the natural world, close attention to historical time, attempts to harmonize the world, which helps to give the works an epic scope and depth. The developed theme of nature in the national literary process of closely related literatures (Mordovian, Mari, Udmurt) is the focus of natural philosophical ideas embodied in the aesthetic properties of the picturesque qualities of the artistic image of the surrounding world. In the late nineteenth and early twentieth centuries, it entered the history of Russian culture as a reflection of the social and intellectual upsurge and intense creative search for ethnic literatures.

The article comprehends the socio-philosophical, natural philosophical ideas embodied in the texts of poets at the level of subject matter, artistic poetics in a general cultural context. The analysis of selected literary poems by the authors makes it possible to reveal artistic searches and aesthetic principles of embodying the theme of the relationship between nature and man, to explore the development of natural philosophical ideas of the authors along with general cultural and fundamental ideas, allows us to talk about the general ideas of their artistic worldview, forming a special idea of the natural environment as a living being.

Keywords: *Finno-Ugric poetry, the relationship between man and nature, the poetics of natural philosophy*

Acknowledgments: the publication was prepared within the framework of the implementation of the state task of the Federal Research Center IYALI Komi Scientific Center Ural Branch of the Russian Academy of Sciences: “Komi literature: features of artistic reconstruction of the picture of the world”

For citation: Ziyavadinova O. S. Features of the artistic embodiment of the theme of the relationship between man and nature in Komi poetry of the late nineteenth and first third of the twentieth centuries in the literary and cultural context of the Volga region. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 147–163. [In Russ.] <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-147>

Введение. Широкий диапазон философской, социокультурной доминанты воплощения природы и художественных особенностей в произведениях русской литературы конца XIX — первой трети XX

века позволил занять теме природы достойное место в общемировом литературном процессе. Эта эпоха была отмечена социальным и интеллектуальным подъемом, напряженными творческими исканиями. Тема природы как объект искусства отражает жизненно важную общечеловеческую проблему — необходимость эстетического освоения природы в целях гуманизации общества и личности. В художественном мире финно-угорских поэтов конца XIX — первой трети XX века тема взаимоотношений человека с окружающей средой была издавна несомненной ценностью, воплощением прекрасного. Природа в национальном литературном процессе близкородственных литератур (коми, мордовской, марийской, удмуртской) являет собой средоточие натурфилософских идей, воплощаемых в эстетических свойствах живописных качеств художественного образа окружающего мира.

Особенности развития темы природы в художественном сознании русских писателей XIX–XX веков, анализ содержательных аспектов и художественных особенностей в произведениях авторов рассмотрены в работах Л. В. Гурленовой [7], Т. Я. Гринфельд-Зингурс [5; 6], Н. В. Кожуховской [15] и др. В центре внимания исследователей творчество таких крупных писателей, как М. Пришвин, И. Соколов-Микитов, В. Арсеньев, И. Бунин, А. Чехов, Б. Зайцев, В. Розанов и др.

Проблемы методологии и анализ основных подходов к изучению темы являются результатом серьезных изысканий начала XXI века, в которых проанализирован монографический опыт изучения природы в литературном произведении. Из последних работ выделим монографию обобщающего типа «М. Пришвин и природа. К развитию пейзажа в прозе XX века» Т. Я. Гринфельд-Зингурс [6], в которой исследуется художественный стиль, философские идеи, порождающие образ природы в произведениях Пришвина; коллективную монографию «Феномен русской литературной усадьбы» [21], где выявлены различные подходы к изучению природы в произведении от фольклора до наших дней (мифологический, космологический, междисциплинарный); работу А. И. Смирновой, И. Н. Райковой «Семантика сада и леса в русской литературе и фольклоре» [20]), рассматривающую сад и лес как отражение национальной самобытности, «отражение глубинных пластов духовной и материально-бытовой национальной жизни» в художественной литературе и фольклоре, культурологические аспекты изучения ее поэтики.

В работах «История марийской литературы» [12], «История мордовской литературы» [13] исследована пейзажная лирика в

творчестве С. Г. Чавайна, М. Безбородова, Я. Григошина, Н. Эркай, А. Карасева, Ф. Фролова, В. Х. Колумба, А. Лукьянова, Ф. Базайкина, М. Тараскина, В. И. Ардеева, И. Пиняева, П. И. Левчаева, Н. Мухина, А. Мичурина-Азмекея. Связи человека и природы в финно-угорском литературоведении исследованы в историко-литературных и теоретических работах П. Домокоша «История удмуртской литературы» [9], Э. Г. Карху «История литературы Финляндии XX века» [14]. В них рассмотрено социально-философское содержание образа природы в творчестве поэтов и прозаиков, исторические и национальные особенности пейзажа, его функции в произведениях К. Герда, Ф. Кедрова, М. Петрова, П. Чайникова, И. Г. Гаврилова, Ф. Васильева.

В работе З. А. Богомоловой «Восхождение: статьи, воспоминания о Флоре Васильеве» [2] содержатся наблюдения над развитием темы природы в творчестве Ф. Васильева, Н. Байтерякова, В. Семакина. В монографии С. П. Манаевой-Чесноковой «Художественный мир современной марийской поэзии» [18] рассмотрена пейзажная лирика Ю. Чавайна, М. Казакова, А. Ивановой, С. Эсауловой, В. Изилияновой, А. Тимиркаева.

В работе «Тенденции развития натурфилософской поэзии Мордовии» И. В. Бурносовой [3] представлены наблюдения над художественным воплощением темы природы в мордовской литературе, рассмотрена поэтика пейзажной лирики. Монография Е. И. Азыркиной «Человек и природа в мордовской прозе» [1] посвящена выявлению тенденций изображения природы в прозаических жанрах и изучению влияния натурфилософии на развитие мордовской литературы в целом, в ней исследованы основные законы построения и функционирования природного мира в творчестве авторов.

В статье впервые изучено творчество художников финно-угорского региона в аспекте духовно-культурного своеобразия, с точки зрения возможности реконструкции «философии жизни» поэтов, авторского мировидения, художественно воплощенного национального образа мира. Философская составляющая пейзажа в художественном мире авторов рассматривается как характерное явление в финно-угорской литературе конца XIX — первой трети XX века, выражающееся в актуализации различных аспектов натурфилософии.

Методы исследования, теоретическая база: историко-литературный, структурно-семантический, структурно-описательный, проблемно-тематический методы анализа художе-

ственного произведения, позволившие выявить особенные и типологические черты в творчестве финно-угорских авторов.

Результаты исследования и их обсуждение. Идеиная атмосфера конца XIX — начала XX века обусловила несомненную общность финно-угорской литературы, она была временем надежд и бурного всплеска социальной энергии, что не могло не отразиться на литературном процессе в целом и в творчестве отдельных художников, которые эволюционировали в понимании взаимоотношений человека и природы. Писатели осознали свою культурную миссию, ставя в центр произведений проблему самоидентификации личности. Они обращаются в своем творчестве к актуальной реальности, осмысляют место своей эпохи в общем историческом процессе, «собирают» мир в целостную картину утверждения жизни и динамики человеческой истории, истинных поисков связи времен и нравственных констант, в понимании особой роли природы, оказавшей мощное влияние на развитие и формирование идейно-эстетического идеала. Тенденцией литературы этого периода можно назвать объединение общей направленности к созданию целостной, внутренне многообразной картины мира.

И. А. Куратов (1839–1875) — культурнейший мыслитель и художник, знакомый с прогрессивными идеями русской литературы XIX века, он обладал еще и мощной «интроспекцией», знал много из истории западной философской мысли, социологии, естествознания. Истоки в его творчестве слились с европейским опытом. В. Н. Демин писал, что Куратов был знаком с экономическими теориями Прудона, Милля, с произведениями В. Гюго, Г. Гейне, Ф. Шиллера и английских философов [8, 27]. Это свидетельствует об осведомленности коми лирика в новейших веяниях в области естественных наук и философии, знании мировой культуры и поэзии. Как поэт он формировался под воздействием русской и мировой культуры, в которой был выражен философский взгляд на мир, и это усилило его стремление к философским обобщениям.

Творческий путь автора отмечен непрерывным эстетическим поиском, очевидной эволюцией понимания природы, ее философского приятия; художественная система поэта удивительно целостна. И. А. Куратов нашел свой путь в осмыслении взаимоотношений природы и человека с их специфическим ритмом жизни, об этом свидетельствует его программное стихотворение «Со кыдз сійѳс тѳда ме» (Знаю я ее такой, 1867). Автор концентрирует внимание на выразительности строк, в которых ощущается предельная от-

страненность природного бытия от мира людей, ощущение хрупкости, одиночества, равнодушия, отсутствия гармонии во взаимопонимании человека с космосом. Страдание лирического субъекта с его вселенским одиночеством, чувством отчуждения и невозможностью диалога с природой (с оттенком пренебрежения с ее стороны) придают стихотворению трагическую тональность, смысловой план стихотворения предстает весьма определенным¹:

...И кор вѣйны сы водзын
Пондан — вѣй, оз мездыв!
Коть тѣ кыдзи кевмысь сэн,
Коть тѣ кыдзи чездыв!
[16, с. 114]

...И когда тонуть пред ней
Будешь — тони, не спасет!
Хоть как ты молишь там,
Хоть как ни старайся!

В художественной ткани стихотворения испытывается состоятельность миропонимания непосредственным соприкосновением с землей, пребывающей вовеки с вечными законами жизни и смерти, определяющей ход бытия; раскрывается диалектика жизни и смерти, их сосуществование и противоборство, эта особенность проявляется как на уровне поэтики, так и на уровне лексики: использование спектра философских понятий: материя, движение, конечность / бесконечность, жизнь / смерть и другие, что в конечном счете создает философски осознаваемую картину мира. В центре внимания И. А. Куратова — сентенция о трагедии личности, сознающей свое бессилие перед силами природы, космической стихией жизни, составляющая философскую трагедию.

Особенностью творчества мордовского поэта З. Ф. Дорофеева (1890–1952) является то, что, сосредоточиваясь на личности, его внутреннем мире, взаимоотношении с природой, он помещает их в широкий исторический и социальный контекст. Масштабность художественного мира автора, где едино все сущее, приобретает новую эстетическую и смысловую нагрузку, помогая выразить философскую концепцию лирика. Мировосприятие поэта стало поводом и стимулом для размышлений над местом человека в мире и истории в целом, для поисков непреходящих ценностей, познанию и осмыслению бытийных констант и основ человеческого существования в гармонии с окружающей средой. Единство бытия, природы

¹ Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод подстрочный наш. — О.З.

и непрерывающейся традиции связи времен, ощущение единства жизненных и природных процессов в центре внимания в стихотворении З. Дорофеева «Много, много сил великих» (1911). Это соединение пейзажной и философской лирики, основной тенденцией которых является гуманное отношение человека к окружающему миру, слияние мира природы и человека, выражает авторскую концепцию о единстве этих миров. Лирический герой воспринимает окружающий его мир как первородный и вечный, «изначальный, полный гармонии». Соприкосновение с природой становится для лирического героя не только попыткой приобщиться к таинству мира, но и способом своеобразного очищения, возможностью окунуться в новый поток времени.

В стихотворениях «Зима», «Метель», «Шумят леса зеленые», «Не волнуйся, новь зеленая» и др. поэт воссоздал величие и красоту природы, передал чувства, которые вызывает гармония ее разнообразных явлений: природа захватывает величием красоты и удивляет загадочностью внутреннего движения. Поэт выразительно изображает наступление осени как динамического процесса жизни с реалистичностью деталей и характеров окружающей природы:

За душистым жарким летом
Осень тихо пролетела.
Золотым багряным цветом
Роща быстро заалела.
Вянет, сохнет нежный клевер,
Обнажаются деревья.
Затуманивает север.
Мчатся птицы на кочевья... [10, с. 70]

Д. С. Лихачев справедливо утверждает, «что пейзаж страны — такой же элемент национальной культуры, как и все прочее... Пейзаж — выражение души народа...» [17, с. 65]. Природоописания в художественном мире удмуртского поэта, как правило, переливаются яркими красками, они живописны, помогают передать душу народа, люди — крестьяне — показаны как часть природного и культурного пространства.

В. Т. Чисталев (1890–1939) — основоположник коми национального пейзажа, осмысляет философские проблемы, связанные с осознанием художником своего творческого призвания и предназна-

чения, рассматривает природу в качестве источника вдохновения в стихотворении «Поэзия артмѡм» (Рождение поэзии, 1923), считая его своеобразным эпиграфом ко всему творчеству:

Ог тѡд, кодї менѡ чужтлїс,	Кто родил меня — не знаю,
Кодї быдтїс, вердїс-удїс,	Кто вырастил, выкормил,
Сьывны-мойдны йѡсѡ лѣдзлїс...	Вдохновил на песни о народе...
Гашкѡ, лѡзов чѡд тусь пыин	Может, среди черничных ягод
Быдми меѡй вѡр туй дорын,	Вырос я около лесной дороги,
Да ѡктїс кудьяс ветлысь-мунысь.	И собрал меня в пестер прохожий.
Гашкѡ, вѡр ты пыдѡс ваыс	Может, вода со дна лесного озера
Вѡлї меным потан пыдди,	Была мне вместо люльки,
Чѡж-пѡткаыс ѡввѡ сьывлїс.	Пела мне песни лесная птица.
Гашкѡ, вѡлї лѡня вѡрыс...	Может, лес был тихий...
Меным висьтъяс йѡлѡгаѡ	Мне рассказы эхом
Тѡлысь югѡр чукѡрталїс. [22, с. 48]	Доносил блик луны...

Природа — отражение не только самой жизни, но и ее творческого восприятия, как следствие — сила, преображающая мир. Лирический герой В. Т. Чисталева обретает гармонию и познание окружающего мира, способ мышления и мироощущения, который был свойствен коми человеку, ощущение родственных связей всего живого с учетом различных зависимостей психологии общества от условий жизни, от окружающей среды, особым способом духовного освоения мира в искусстве XX века. В поисках истины он уповает на искусство слова как на правдивое отражение интеллектуального и эмоционально-глубокого творческого, поэтического восприятия жизни.

Художественный мир, созданный автором, является неотъемлемой частью литературного процесса начала XX столетия, вбирает в себя натурфилософские мотивы бесконечного развития мира, родовые связи человека и окружающей среды, идею о равенстве и единстве природы и человека. Образы природы и природного мира, описания явлений из естественной среды с комплексом тем и идей являются составляющими семантического ядра в области художественного освоения действительности поэта. Лирические тексты В. Т. Чисталева представляют собой высокую стадию в развитии национальной литературы, эволюционирующей в единой цепочке в системе словесного искусства.

Неугасающий интерес к наследию коми поэта В. А. Савина (1888–1942) позволяет всякий раз открывать все новые грани его

дарования. Вхождение поэта в пространство финно-угорской культуры начала XX века, века нравственно-философских, экологических катастроф, актуализируют в созданном автором художественном пространстве проблемы, созвучные времени, изображение природы развивается под воздействием исторических событий, социальных проблем. Богатая по значимости образов, по проникновению в глубину человеческих переживаний пейзажная лирика В. А. Савина составляет важнейшую часть его поэзии. Одним из значимых произведений поэта, посвященных теме родного края, дома, окружающей природы, являющимся весьма показательным для коми поэзии первой трети XX века, представляется стихотворение «Гажаин, мусаин» (Ас му) (Красивое место (Родная земля), 1923):

Радейта ме тэнб, ас чужан муёй!
Муна коть мёд муё — тэ дёнын
думбй.
Гаж бырё, сьёлём пыр кёсйодё
бёрдны,

Люблю я тебя, моя родная земля!
Хоть уеду в другие края — о тебе
думы.
Скучаю, сердце кровью облива-
ется (букв. рыдает)

Мый понда — ог вермы некыдзи
тёдны...
Радейта тэнсьыд ме тулыс и
гожём,
Зэра ар, кёдзыд төв, во гёгөр
олём;

Почему — не могу никак по-
нять...
Люблю твою я весну и лето,
Дождливую осень, суровую зиму,
окружающую жизнь;

Турун-нянь эштёдём; юяс и
вёръяс,
— Быдтор зэв муса мем!
Мегыръяс, гёръяс...

Окончание сенокоса и жатвы; ре-
ки и леса,
Все мне любо! Дуги, плуги...
Люблю гумно, молотбу упругих
снопов,
Люблю веяние, погрузку мешков,
Сушку, расчистку, помол на мель-
нице;
Сборы на заводские работы в зим-
ний период...

Радейта гумладор, тыр кольта
вартём,
Радейта төлөдчём, мешокъяс
катлём;
Косьтысьём, весасьём, мельница-
ын изём;
Заводё уджавны төв кежлө
гижсьём... [19, с. 67]

В тексте возникают образы дождливой осени, суровой зимы, образ родного дома, очага; сопровождающие их мотивы обретения, покоя, гармонии, идиллического состояния природы, упорядоченного, предсказуемого мира, пронизанного коллективными ритуалами и ценностями. Картина — подробно, предметна, неотрывна от материальной повседневности, заставляющей лирического субъекта переживать внутреннее единство с окружающим миром, красотой и гармоничностью его устройства.

Тема взаимоотношений естественной среды и человека имеет большую значимость в художественном творчестве В. А. Савина в формировании натурфилософии автора, которая проявлена как доминанта системы духовного мира, эквивалент модели мироздания, постоянно саморазвивающаяся, во взаимодействии с человеком, в выявлении проблемы взаимодействия природы и общества, природы и человека, в определении социально-исторической сущности человека. Кроме того, коми поэт осмысляет понимание природы в нравственно-этическом и эстетическом плане. Понимание природы как высшей ценности и ее место в иерархии ценностного мира определяется национальной целостностью, идентичностью, пространственным менталитетом народа-этноса, несущими особую философскую нагрузку в природоописаниях.

Лирические произведения автора родились из духовной потребности художника вернуться к самому себе, к истокам народной души, к той «глубине природы», из которой он вышел. В них показан окружающий мир и народный коми мир, увиденный глазами интеллигента, возвращающегося «к себе первоначальному», находящегося в нравственном поиске, пытающегося раскрыть в собственной жизни возможности, заложенные в нем природой, культурой, судьбой и вечностью. Произведения В. А. Савина объединены важнейшей для поэта темой глубинной взаимосвязи природы с национальной историей, мироощущением этноса, культурой, традициями, опытом патриархальной жизни. Природа, географическая среда, ландшафт, климат отражают сложный процесс взаимодействия общества и природы, репрезентируют ориентацию человека в пространстве, его положение в социокультурной среде, характеризуют специфику реализации воплощения подхода «пространство природы — пространство социума» [11].

Стихотворения удмуртского поэта Кузубая Герда (1898–1841) «Утро», «Ржаное поле», «Зима», «После дождя», «Родному краю»,

«В нашем поле», «Весна», «Раннею весной», «Поле», «Осенние журавли», «Последние цветы», «Вечером», «Незабудки» — эпический гимн земле, родству с землей предков, глубинной связи человека и окружающего мира. Поэт открывает для читателей северный пейзаж с привычным «местным колоритом». Художественная особенность данных произведений — в проникновении поэтическим настроением, переживаниями лирического героя. Каждое из стихотворений автора — живописная картина мира, лирическое произведение, полное восторга перед красотами природы, о единообразии законов окружающего мира и о всеобщей взаимосвязи. Через все поэтические произведения К. Герда проходит мысль о целесообразности законов, по которым существует природа и человек: все, что природой сотворено, совершенно и гармонично. В природоописаниях в художественном мире лирика всякое жизнепроявление — особое, автор максимально широко развертывает описания окружающего мира в вечном самообновлении, воплощая импульсивную живую жизнь в «тотальном» охвате.

В стихотворении «Осень» (1927), оформленном в рамках сонета, природа изображается ярко, пестро, многолико: красивый лес с осенними днями бабьего лета, пора листопада — золотая осень:

В лиловых пятнах, желтых и багряных
Стоит за речкой лес... И клены на полянах,
Поднявши ввысь обглоданные ветки,
Размахивают золотою сеткой.
Рябина бьется, умирая за год,
Вся в синяках, в кровавых сгустках ягод...
Осенний ветер злобно налетает —
Кружатся листья вспугнутою стаей.
Дождь моросит. Земля глядит пустыней.
День убыл... Ночью глущий иней
Сжигает все. Кричат угрюмо галки... [4, с. 142]

Стихотворения «Весна» (1924), «Раннею весной» (1926) рожают представление о неспешных жизненных процессах, совершающихся в природе, это последовательное описание прихода весны, которое представляет единый непрерывающийся гармоничный процесс круговорота природы, напоминающий принцип полифонии. Весенняя тематика ассоциируется с обновлением жизни,

символизирует праздник рождения, обновления всего мира, в этом движении таятся могучие силы природы:

К нам опять идет	Небо и земля
Новая весна –	Весело глядят.
Тает толстый лед,	Вновь ручьи бегут —
Ожила волна...	Льются и журчат.
Кама ожила,	И скворцы поют,
Ожила вода,	Журавли летят... [4, с. 122]

Из «симфонии» жизни можно вывести некую завершенную формулу философии природы: смысл бытия человека на фоне круговорота в природе, во взаимоотношениях природы, мироздания с лирическим «я», с личностью, которая вместила в себя мир, сосредоточила в себе ценности Вселенной.

Заключение. Характерной особенностью изображения взаимодействия человека с природой в финно-угорской литературе конца XIX — первой трети XX века является органическое включение образов из мира природы в событийный поток, изображение природы в движении, в тесной взаимосвязи с человеком. Наиболее ярко эта тенденция проявилась в художественном пространстве произведений И. А. Куратова, В. Т. Чисталева, З. Ф. Дорофеева, В. А. Савина, К. Герда. Тексты их стихотворений насыщены самыми разными образами из окружающего мира, пейзажи включены в повествование о событиях, статических описаниях, размышлениях и неотделимы от них. Категория чувства природы в поэзии избранных нами авторов воплощена как основа художественного мира литературного произведения, в органическом соединении и целостности. Философское осмысление взаимоотношений природы и человека в стихотворениях рассмотренных нами поэтов, являющееся их стержневой основой, определяет жизненную концепцию героев, помогает воссоздать вписанность лирического героя в поток жизни, времени, растворенного в ритмах бытия естественного мира.

Природа как непосредственный участник бытия и пейзаж как образ мира занимают внимание финно-угорских поэтов конца XIX — первой трети XX века на протяжении всего их творческого пути. Образ природы в художественном мире рассмотренных поэтов связывается с социальными, философскими представлениями, в них высвечивается содержательная составляющая, связан-

ная с оригинальной концепцией человеческого бытия, самобытной художественной манерой поэтов. Художники слова, принимающие жизнь как единство, сближают лирических героев с природой, помещая их в целебную и назидательную красоту окружающего мира.

Основным лейтмотивом творчества стал поиск собственной национальной культурной традиции. В литературоведческом плане природа у авторов — камертон в идеях и поэтике их художественного мира, важная составляющая философской концепции, ценный объект художественного воплощения. Опираясь на громадный культурный слой традиции, поэты высказывают мысль о хрупкой гармонии насущного и вечного во взаимоотношениях природы и человека.

Список источников

1. Азыркина Е. И. Человек и природа в мордовской прозе. Саранск, 2013. 109 с.
2. Богомолова З. А. Восхождение: статьи, воспоминания о Флоре Васильеве. Ижевск: Удмуртия, 1984. 347 с.
3. Бурносова И. В. Тенденции развития натурфилософской поэзии Мордовии. Саранск, 2012. 203 с.
4. Кузубай Герд. В полете к солнцу... : Стихи, поэмы: перевод с удм. Ижевск: Удмуртия, 1989. 240 с.
5. Гринфельд-Зингурс Т. Я. Природа в художественном мире М. М. Пришвина. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 1989. 196 с.
6. Гринфельд-Зингурс Т. Я. М. Пришвин и природа. К развитию пейзажа в русской прозе XX века. СПб.: ЛГУ им. А. С. Пушкина, 2017. 332 с.
7. Гурленова Л. В. Чувство природы в русской прозе 1920–1930-х годов. Сыктывкар: Сыктывкарский ун-т, 1998. 179 с.
8. Демин В. Н. На небе звезда. Введение в теорию и историю коми поэзии. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1995. 287 с.
9. Домокош П. История удмуртской литературы. Ижевск: Удмуртия, 1993. 448 с.
10. Дорофеев З. Ф. Окрыленные мечтания: Поэзия, проза на рус., и мордов.-мокша яз. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1990. 416 с.
11. Зиявадинова О. С. В. А. Савин: пространство природы, пространство социума // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. 2020. № 2. С. 56–60.
12. История марийской литературы. Йошкар-Ола: Марийский НИИ языка, лит. и ист. им. В. М. Васильева, 1989. 432 с.
13. История мордовской литературы. Саранск: Мордов. гос. ун-т. им. Н. П. Огарева, 1987. 216 с.

14. Карху Э. Г. История литературы Финляндии XX века. Л.: Наука, 1990. 607 с.
15. Кожуховская Н. В. Эволюция чувства природы в русской прозе XIX века. Сыктывкар: Сыктывкарский ун-т, 1995. 145 с.
16. Куратов И. А. Менам муза: Собр. худ. произведений. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1979. 606 с.
17. Лихачев Д. С. Земля родная. М.: Просвещение, 1983. 256 с.
18. Манаева-Чеснокова С. П. Художественный мир современной марийской поэзии. Йошкар-Ола, 2004. 187 с.
19. Савин В. А. Кывбуръяс. Поэмаяс. Пьесаяс. Вистъяс. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1962. 655 с.
20. Смирнова А. И, Райкова И. Н. Семантика сада и леса в русской литературе и фольклоре. М.: МГПУ, 2017. 292 с.
21. Феномен русской литературной усадьбы: от Чехова до Сорокина : колл. монография / сост., отв. ред. и автор предисл. О. А. Богданова. М.: ИМЛИРАН, 2020. 344 с. (Русская усадьба в мировом контексте).
22. Чисталев В. Т. Менам гора тулыс: Кывбура да прозаа гижӧдъяс. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1980. 256 с.

References

1. Azyrkina E. I. *Chelovek i priroda v mordovskoj proze* [Man and Nature in Mordovian prose]. Saransk, 2013. 109 p. (In Russ.)
2. Bogomolova Z. A. *Vosxozhdenie: stat'i, vospominaniya o Flore Vasil'evе* [Ascension: articles, memoirs of Flora Vasiliev]. Izhevsk: Udmurtiya, 1984. 347 p.
3. Burnosova I. V. *Tendencii razvitiya naturfilosofskoj poe`zii Mordovii* [Trends in the development of natural philosophical poetry of Mordovia]. Saransk, 2012. 203 p. (In Russ.)
4. Kuzebai Gerd. *V polete k solnczu... : Stixi, poe`my` : Perevod s udmurtskogo* [In flight to the sun...: Poems, poems : Translated from Udmurt]. Izhevsk: Udmurtia, 1989, 240 p. (In Russ.)
5. Grinfeld — Zingurs T. Y. *Priroda v xudozhestvennom mire M.M. Prishvina* [Nature in the artistic world of M.M. Prishvin]. Saratov: Izd-vo Saratovskogo un-ta, 1989. 196 p. (In Russ.)
6. Grinfeld-Zingurs T. Y. M. *Prishvin i priroda. K razvitiyu pejzazha v russkoj proze XX veka* [M. Prishvin and nature. Towards the development of landscape in Russian prose of the twentieth century]. St. Petersburg: LSU named after A.S. Pushkin, 2017. 332 p. (In Russ.)
7. Gurlenova L. V. *Chuvstvo prirody` v russkoj proze 1920-1930-x godov* [The feeling of nature in Russian prose of the 1920s-1930s]. Syktyvkar: Syktyvkar University, 1998. 179 p. (In Russ.)

8. Demin V. N. *Na nebe zvezda. Vvedenie v teoriyu i istoriyu komi poe'zii*. [Let's connect the lines with a winged rhyme]. Syktyvkar: Komi kn. izd- vo, 1995. 287 p. (In Russ.)
9. Domokosh P. *Istoriya udmurtskoj literatury* [The history of Udmurt literature]. Izhevsk: Udmurtiya, 1993. 448 p. (In Russ.)
10. Dorofeev Z. F. *Okry'lenny'e mechtaniya: Poe'ziya, proza na russ, i mordov.-moksha yaz* [Inspired dreams: Poetry, prose in Russian, and Mordovia.- Moksha yaz]. Saransk : Mordov. kn. izd-vo, 1990. 416 p. (In Russ.)
11. Ziyavadinova O. S. Savin: the space of nature, the space of society. *Filologicheskie nauki. Nauchny'e doklady' vy'sshej shkoly'* [Philological sciences. Scientific reports of higher education.], 2020, no 2, pp. 56–60. (In Russ.)
12. *Istoriya marijskoj literatury* [The history of Mari literature]. Joshkar-Ola: Marijskij NII yazy'ka, lit. i ist. im. V. M. Vasil'eva, 1989. 432 p. (In Russ.)
13. *Istoriya mordovskoj literatury* [The history of Mordovian literature]. Saransk: Mordov. gos. un-t. im. N. P. Ogareva, 1987. 216 p. (In Russ.)
14. Karhu E. G. *Istoriya literatury' Finlyandii XX veka* [The history of literature in Finland of the twentieth century]. L.: Nauka, 1990. 607 p. (In Russ.)
15. Kozhukhovskaya N. V. *Evoluciya chuvstva prirody v russkoj proze XIX veka* [The Evolution of the sense of nature in Russian prose of the nineteenth century]. Syktyvkar: Syktyvkar University, 1995. 145 p. (In Russ.)
16. Kuratov I. A. *Menam muza: Sobr. xud. proizvedenij* [My muse is a collection of artistic works]. Syktyvkar: Komi kn. izd-vo, 1979. 606 p. (In Komi.)
17. Likhachev D. S. *Zemlya rodnaya* [Native land]. Moscow: Prosveshhenie, 1983. 256 p. (In Russ.)
18. Manaeva-Chesnokova S. P. *Xudozhestvenny'j mir sovremennoj marijskoj poe'zii* [The artistic world of modern Mari poetry]. Joshkar-Ola, 2004. 187 p. (In Russ.)
19. Savin V. A. *Ky'vbur'yas. Poe'mayas. P'esayas. Vist'yas* [Poems, plays, poems, short stories]. Syktyvkar: Komi kn. izd- vo, 1962. 655 p. (In Komi.)
20. Smirnova A. I., Raikova I. N. *Semantika sada i lesa v russkoj literature i fol'klоре* [Semantics of the garden and the forest in Russian literature and folklore]. Moscow: MGPU, 2017. 292 p. (In Russ.)
21. *Fenomen russkoj literaturnoj usad'by': ot Chexova do Sorokina : kollektivnaya monografiya* [The phenomenon of the Russian literary estate: from Chekhov to Sorokin : a collective monograph]. Comp., ed. and the author of the preface by O. A. Bogdanova. Moscow: IMLIRAN, 2020. 344 p. (Seriya «Russkaya usad'ba v mirovom kontekste». (In Russ.)
22. Chistalev V. T. *Menam gora tuly's: Ky'vbura da prozaa gizhöd'yas* [My loud spring Poems, prose]. Syktyvkar: Komi kn. izd-vo, 1980. 256 p. (In Komi.)

Сведения об авторе

Зиявадинова Ольга Сайфиidinовна, канд. филол. наук, ИЯЛИ ФИЦ КОМИ НЦ УрО РАН (167982, Россия, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, д. 26)

Information about the author

Olga S. Ziyavadinova, Candidate of Philology, ИЯЛИ ФИЦ КОМИ НЦ УрО РАН, Institute of Language, Literature and History, Federal Research Centre, Komi Science Centre, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, (26, st. Kommunisticheskaya, Syktyvkar, 167982, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	27.10.2023
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	02.02.2024
Принята к публикации / Accepted for publication	23.03.2024

Научная статья / Article

УДК 82-1/-9

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-163>

**Житейские истории М. Метлицкой:
к вопросу о специфике жанра**

Ли Жуй

Академия восточных языков и культур «Конфуций», Санкт-Петербург, Россия
1020354287@qq.com; <https://orcid.org/0000-0001-8900-446X>

Аннотация. Актуальность работы обусловлена интересом исследователей к проблеме «женского письма», т. е. поэтики, стиля и языка женских любовных романов. Романы Марии Метлицкой, абсолютного лидера в сегменте женской прозы на сегодняшний день, практически не представлены в работах литературоведов. Новизна и цель данной статьи состоит в выявлении специфики жанра (формата) романа М. Метлицкой «Дневник свекрови». Методы исследования — метод классификации, количественный метод, стилистический и типологический анализы.

Показано, что жанр дневника и формат житейской истории используется М. Метлицкой для усиления эффекта диалога с читателем, а движение в центр повествования героини-свекрови, разрешение по-новому

традиционных коллизий (жена — муж, мать — сын), иное осмысление сюжетных мотивов (например, самопожертвования) позволяют автору описать процесс поиска главной героиней романа своего я. Приемом создания ее образа являются «вставки» о женских судьбах подруг и знакомых, которые переплетаются с рассказами главной героини о собственной жизни. Этим объясняется и «размытость» черт хронотопа в романе М. Метлицкой, когда автор не сосредоточивает внимание читателя на четкой локации действий, а время «лишено единства и целостности и раздроблено на отдельные отрезки» (М. М. Бахтин).

Доказано, что ретроспективные отступления о собственной семейной истории в романе М. Метлицкой не выходят за рамки характерной для всей массовой литературы черты «рассказывания историй» и имеют специфику одного из жанров городского фольклора — устных рассказов, которые в романе М. Метлицкой посвящены чужим женским историям и отражают обывательское (бытовое) сознание. Стилистика устного рассказа как жанра городского фольклора, наряду с анекдотом, слухами, стишками, легендами, предполагает набор вступительных и заключительных речевых клише, что умело использует М. Метлицкая.

Кроме того, выявлено, что в житейских рассказах М. Метлицкой прослеживаются типичные черты женской прозы и реализуются каноны такой литературы: стилизация разговорной речи подружек, рассчитанная на усиление эффекта узнавания, и формульность как отражение стереотипных представлений. В романе «Дневник свекрови» отражение этих канонов представлено на примере мира семьи, знакомого всем читательницам.

Ключевые слова: женская проза, житейские истории, устные рассказы, жанр дневника

Для цитирования: Ли Жуй. Житейские истории М. Метлицкой: к вопросу о специфике жанра. Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 163–175. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-163>

M. Metlitskaya's Life Stories: Toward a Question of Genre Specificity

Li Rui

Confucius Academy of Oriental Languages and Cultures, St. Petersburg, Russia
1020354287@qq.com; <https://orcid.org/0000-0001-8900-446X>

Abstract. The relevance of the work is conditioned by the interest of the researchers to the problem of the "women's writing", i.e. poetics, style and language

of women's love novels. The novels of Maria Metlitskaya, the absolute leader in the segment of women's prose at present, are practically not represented in the works of literary critics. The novelty and purpose of this article is to identify the specifics of the genre (format) of M. Metlitskaya's novel "Diary of a Mother-in-law". The methods of the research are a classification method, quantitative method, stylistic and typological analysis.

It is shown that the diary genre and the use of the format of life history are used by M. Metlitskaya to enhance the effect of a dialogue with the reader, and putting the heroine — mother-in-law in the center of the narrative, resolving the traditional collisions (wife — husband, mother — son) in a new way, a different understanding of plot motives (for example, self-sacrifice) allow the author to describe the process of the main character's search for her own self. The "inserts" about the women's fates of friends and acquaintances, which are intertwined with the main character's stories about her own life, are used to create her image. This explains the "blurred" features of the chronotope in M. Metlitskaya's novel, when the author does not focus the reader's attention on a clear location of actions, and time "lacks unity and integrity and is fragmented into separate segments" (M. M. Bakhtin).

It is proved that retrospective digressions about her own family history in M. Metlitskaya's novel do not go beyond the "storytelling" feature characteristic of all mass literature and have the specificity of one of the genres of urban folklore — oral stories, which in M. Metlitskaya's novel are devoted to other women's stories and reflect the philistine (everyday) consciousness. The stylistics of the oral story as a genre of urban folklore, along with anecdotes, rumors, poems, legends, suggests a set of introductory and concluding speech clichés, which M. Metlitskaya uses skillfully.

In addition, it was revealed that in M. Metlitskaya's everyday stories the typical features of the women's prose are traced and the canons of such literature are implemented: the stylization of the girlfriends' colloquial speech, designed to enhance the effect of recognition, and formulaicity as a reflection of stereotypical ideas. In the novel "Diary of a Mother-in-law" the reflection of these canons is presented on the example of such a familiar to all female readers world as the world of family.

Keywords: women's prose, life stories, oral narratives, diary genre

For citation: Li Rui. M. Metlitskaya's Life Stories: Toward a Question of Genre Specificity. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* = *Human. Culture. Education*. 2024; 3: 163–175. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-163>

Введение. Гендерно ориентированные произведения современной массовой литературы, прежде всего современные любовные романы, отражают функциональную насыщенность культуры повседневности «женского мира», рассматривают роли современной женщины в семейной, социально-профессиональной и социально-бытовой сферах. Но, оставаясь в рамках жанра, эти романы приоритизируют репродуктивно-семейное положение и ментально-эмоциональное состояние женщины. Амбивалентность образа женщины, берущая свое начало из русской литературы XIX века (Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой), имеет в современном любовном романе иной ракурс: новые формы общественных отношений определили множественность социальных женских ролей, не учитывать которые в современной литературе невозможно. Тем не менее баланс между традиционной ролью женщины (мать, жена, дочь, свекровь, возлюбленная, хранительница очага) и ее профессионально-карьерными устремлениями в современном любовном романе найден: он склоняется к семейной и эмоциональной составляющей. Женщину интересует в любовном романе реализация ее личностного начала при взаимоотношениях с окружающим пространством и людьми, находящимися в нем. Именно в этом ракурсе представлен образ женщины в современном любовном романе: женщина позиционирует себя как центр своей собственной вселенной, выявляя свои «вечные» специфические женские свойства (обаяние, привлекательность, чуткость и заботливость), хотя и с известной долей самоиронии и самокритики.

По утверждению О. Аминовой, редактора издательства «Эксмо», Мария Метлицкая на сегодняшний день является абсолютным лидером в сегменте женской прозы [1]. Причины такого успеха состоят, по нашему мнению, в соответствии романов М. Метлицкой читательским ожиданиям и интересам. Согласно социологическим опросам, произведения М. Метлицкой востребованы читателями разных возрастов: у современной молодежи М. Метлицкая со сборником новелл «Наша маленькая жизнь» стоит на 27-м месте в рейтинге современной художественной литературы [2, с. 69], в рейтинге самых популярных авторов за 2013–2014 годы она на 38-м месте из 50 [3, с. 330–331].

Творчеству М. Метлицкой литературоведы уделяли мало внимания, по сравнению с другими создателями любовных романов. Может, потому, что романы М. Метлицкой не следуют «чистоте»

жанра. Они скорее о жизни (быте) семьи, а не о любовных страданиях главной героини. Хотя героиня на протяжении любого романа автора пытается осмыслить свое женское существование, а значит, какое-то время находится в состоянии определенного рода транс [4, с. 15], но фабула романов достаточно динамична.

Изучение творчества М. Метлицкой до настоящего момента велось в ракурсе типологии семьи, и только в сборнике «Наша маленькая жизнь» [5]. Новизна данной работы и её цель состоит в рассмотрении специфики жанра (формата) романа М. Метлицкой «Дневник свекрови» [6]). Исследование поэтики, стиля и языка женских любовных романов находится в рамках проблемы «женского письма».

Методы исследования: метод классификации, количественный метод, стилистический и типологический анализы.

Результаты исследования и их обсуждение. Роман М. Метлицкой (2012) «Дневник свекрови» продолжает фабульную линию ее сборника «Наша маленькая жизнь» (2011) — линию погружения в «бытовой омут частной жизни», где обнажаются ее секреты, «то есть все то, что можно только подглядеть и подслушать» [7, с. 275, 279]. Выдвижение в центр повествования героини-свекрови, разрешение по-новому традиционных коллизий (жена — муж, мать — сын), авторское осмысление сюжетных мотивов (например, самопожертвования), которые составляют основу мира главной героини романа Елены Викторовны, поиск ею своего я как свекрови и матери являются стержнем повествования. Структура художественного пространства в романе имеет вид цепи бытовых эпизодов, хронотоп которых передается опосредованно: автор не сосредоточивает внимание читателя на четкой локации действий, а время «лишено единства и целостности и раздроблено на отдельные отрезки», что характерно, по мнению М. М. Бахтина, для романа о частной жизни [7, с. 279].

В произведениях М. Метлицкой типичная для любовного романа мелодрама обретает форму житейских историй. Формат житейских историй характерен для средств массовой информации и представляется теоретиками журналистики как описание эпизодов из жизни, всего того, что может быть обозначено как «бытие человека» [8]. Исследователи отмечают ценность этого формата для средств массовой информации, так как именно он позволяет донести серьезное, «качественное» содержание до любого потребителя, сделав его легким для восприятия [9].

Житейские истории М. Метлицкой — это истории семейные: отношения матери и дочери, матери и сына, свекрови и невестки, которые являются, по мнению писательницы, основой семейного существования. И стержень этого существования — мать (свекровь/теща). В романе «Дневник свекрови» главная героиня Лена рассказывает о своей жизни и о жизни своих подруг и знакомых.

Композиционно роман выстроен с использованием так называемых вставных сюжетов, когда последовательное повествование прерывается ретроспективными отступлениями, которые представлены в романе, во-первых, семейными историями самой Елены Викторовны, во-вторых, рассказами о чужих семейных перипетиях. Последние отмечены в тексте обратным абзачным отступом.

Для обеих групп ретроспективных отступлений характерна реалистичность излагаемого, отсутствие вымысла, малый объем, указание на реальное время, когда происходили события. Для писателя важно изложение текста, а не его художественная сторона.

В литературоведении обсуждается проблема определения формы вторжения иного текста в ткань произведения, так называемого «текста в тексте», частным случаем которого является понятие жанровой вставки. Такие вставки, по мнению исследователей, могут иметь ту же жанровую отнесенность (рассказ деда Шукаря в «Поднятой целине» М. А. Шолохова) или иную («Повесть о капитане Копейкине» Н. В. Гоголя). Но в любом случае они имеют форму законченного повествования и сюжетную самостоятельность. Отмечаются также форматы «вставной эпизод» (авторские отступления) и «вставная история» [10, с. 37–39]. Вставные тексты («рассказы в рассказе») отмечены в путевых заметках, тяготеющих к художественной или к публицистической литературе [11, с. 74]. В классической литературе, например у Н. В. Гоголя, исследователи отмечают сюжетообразующую роль устного рассказа, городских историй, которые дают пищу для слухов и толков и в обсуждении которых вовлекаются персонажи повестей и читатели [12].

В романе М. Метлицкой «Дневник свекрови» в формате «вставок» представлены рассказы главной героини Елены Викторовны о разных женских судьбах.

Ретроспективные отступления о собственной семейной истории в романе М. Метлицкой не выходят за рамки характерной для всей массовой литературы черты «рассказывания историй» [13, с. 180]. В «Дневнике свекрови», представленного, как и положено, в

форме дневника, т. е. от первого лица, фиксация ретроспективной позиции является отражением внешнего взгляда героини на свою сегодняшнюю ситуацию. Обращение к воспоминаниям о своем детстве, первом и втором браках, родах, жизни брата Саши и родителей, а также свекрови Тамары Аркадьевны позволяет соединить авторефлексию и диалог с воображаемым собеседником, реализуя таким образом закрытость и открытость нарративной организации текста романа.

В результате констатация «И такое, оказывается, бывает» [6, с. 53] в рассказах о чужих судьбах чередуется с позицией «мы в свое время» [6, с. 56] в рассказе о своей. В последнем случае речь идет прежде всего о прежних, советских временах, и сама главная героиня — типичная советская женщина. Ретроспективный взгляд на отношения в какой-то степени идеализирует «ту» действительность, но позволяет автору увести читателя в мир иной, забытый и поэтому кажущийся почти нереальным: Сейчас, наверное, никто бы так не поступил. Или, скорее всего, мало кто так поступил бы. Но мы еще были из племени бескорыстных. Такими нас воспитали родители и родное советское государство. И спасибо им за это, между прочим. Без иронии [6, с. 64]. Это эскапизм наоборот, то есть получение удовольствия от того, что несколько десятилетий назад казалось ужасной жизнью: тотальный дефицит всего и вся, роды по-советски, отдых по-советски, отсутствие элементарных удобств. Но мысли о «прекрасном» прошлом героине приходят, когда становится невыносимо в настоящем (принимать дома гостей, терпеть капризы невестки, страдать за недокормленного внука). А в остальном советская женщина вытерпит все (...никто нам не облегчал жизнь. Я не говорю, что женщины моего поколения были героинями. Наша дорогая Родина знавала времена и похуже. Хотя, думаю, что женщин всех поколений нашей страны можно смело назвать героинями [6, с. 56]).

Рассказы о чужих семейных перипетиях в романе имеют черты одного из жанров городского фольклора — устных рассказов. В этом случае рассказ рассматривается не как литературный, а как информативный речевой жанр [14].

«Вставки» в романе М. Метлицкой, посвященные чужим женским историям, отражают обывательское (бытовое) сознание. Их характеристика как речевого жанра рассказа оправдывает применение некоторых стилистических приемов, как то: «вводных»

конструкций, показывающих намерение автора сообщить информацию (Итак, о тещах [6, с. 24]; У меня есть приятельница Светка. Точнее — соседка. Живет в квартире напротив. У нее такая история [6, с. 42]; Но не всегда отношения с невесткой — война. С этой женщиной я была знакома лично. Так что рассказ из первых уст [6, с. 49–50]; А вот еще одна история [6, с. 68]; Еще одна жизнь — еще одна история [6, с. 75]; Вспомнилась тут одна история... [6, с. 97]; Две истории из очень прошлой жизни. Немного похожие, но все же разные [6, с. 100]; Повеселю. Хотя, может быть, это и не так смешно, как кажется [6, с. 106]; И опять про свекровей — тема неисчерпаемая [6, с. 127]); характерной для событийного повествования структуры, когда в начале рассказа называются героини (На старой работе у меня была приятельница Нинка [6, с. 34]; У моей бабушки была родная сестра Любочка [6, с. 47]; У Танюшки есть родная сестра Марта [6, с. 119]), а заканчивается повествование характерным выводом, выражающим оценку случившегося или героев с достаточной долей уверенности в своей правоте (Нинка была далеко не дура. И ее свекровь, по-моему, тоже [6, с. 36]; А как, оказывается, все просто! Все друг друга просто любят. Всего-то! Только не каждый на это способен. Увы... [6, с. 118]) или продолжая сомневаться (Какая свекровь Ольга Васильевна? Хорошая или плохая? [6, с. 46]; Ольга говорила, что любить свекровь сложно, а вот жалеть совсем просто. И добавляла, что каждый несет свой крест. Святая? Дура? Просто приличный и сердечный человек? Или это степень высокой культуры и интеллигентности? Не знаю [6, с. 126]).

В этих житейских рассказах прослеживаются типичные черты женской прозы: стилизация разговорной речи подружек, рассчитанная на усиление эффекта узнавания, и формульность как отражение стереотипных представлений. Так, стереотипные представления о взаимоотношениях свекрови с невесткой в российских семьях реализуются у М. Метлицкой в типажах, оцениваемых по шкале «хорошая свекровь — плохая свекровь». Из тринадцати типов свекровей, изображенных в романе, счет в пользу свекрови хорошей: восемь житейских историй описывают свекровь как золотую, восхитительную, вменяемую, мудрую, подружку, невинную и добродушную, ответственную и надежную, обожаемую всеми, настоящую, родного и близкого человека. Такое восприятие чужого человека отражает ценности традиционной русской семьи, где люди помогают друг другу в трудные моменты.

Представление житейских историй в тексте массовой литературы в целом и в женском романе в частности осуществляется не только для демонстрации знакомого читателю мира, но для организации своеобразного диалога с читателем.

Диалогичность романа выражается как в его жанровой природе дневника, так и в композиции произведения М. Метлицкой. Тип повествования от первого лица создает эффект живой речи с помощью синтаксических конструкций, характерных для разговорной речи (короткие предложения, неполные и односоставные, нераспространенные, парцелляция), а также приемом «переклички» жизненных историй, когда героиня как бы случайно вспоминает кстати пришедшую ей на память историю из своей и чужой жизни, коррелирующей с предыдущим повествованием по теме, проблематике и сюжету. Эти истории настолько типичны, что некоторые даже кажутся заимствованными из других литературных источников. Так, история о Раиной невестке из Донецка, за которой берется ухаживать свекровь, когда та тяжело заболела, вопреки мнению, что своя рубашка, то есть собственный сын, ближе к телу [6, с. 49–51], очень напоминает повесть В. Токаревой «Я есть. Ты есть. Он есть», где тривиальные отношения свекрови и невестки благодаря ярко выраженной авторской интонации, вырастают до масштабов серьезных нравственных вопросов [13, с. 184].

Реализуя речевой жанр устного рассказа, М. Метлицкая знакомит читателей с его героем, определяя личные «параметры»: кто кому родственник или знакомый, где встречались, как близкие главной героини относились к этому персонажу: У моей подружки Соньки первый муж был немец [6, с. 59]; Сонькину вторую свекровь мы называли Жабка [6, с. 89]; С Ольгой мы познакомились в Прибалтике, в Юрмале [6, с. 123]; Ася называла свою свекровь «Тоня Поджатые Губки» [6, с. 132]. Такие «подходы к теме» свойственны устному рассказу, записанному в диалектной среде, где, прежде чем рассказывать о событии, повествователь выясняет у собеседников, знают ли они героя его рассказа, указывает на его возраст и степень близости к говорящему, таким образом пытаясь сократить дистанцию между собеседником и героем рассказа и заранее определить свое отношение к нему [14].

Стилистика устного рассказа как жанра городского фольклора наряду с анекдотом, слухами, стишками, легендами предполагает набор вступительных и заключительных речевых клише, что умело использует М. Метлицкая: И тут мне кстати вспомнился один яркий

случай из реальной жизни — почти анекдот, услышанный мною из первых уст [6, с. 20]; Такая вот история [6, с. 47].

Заключение. Жанр дневника и формат житейской истории используется М. Метлицкой для усиления эффекта диалога с читателем. Сочетание ретроспективных отступлений личного характера и «чужих» историй позволяет автору регулировать степень открытости / закрытости диалога. «Вставки» о женских судьбах подруг и знакомых, переплетаясь с фактами собственной жизни главной героини, являются приемом создания ее образа и увеличивают шансы читателя стать участником диалогического общения с автором.

Жанр житейских историй, изначально введенный в теорию журналистских жанров и популярный в исследовании диалектологических материалов, рассматривается в статье как имеющий специфические черты информационного устного рассказа в ряду других жанров городского фольклора. Ему присущи реалистичность излагаемого, отсутствие вымысла, малый объем, указание на реальное время, когда происходили события, в стилистическом плане — наличие синтаксических конструкций, характерных для разговорной речи, а также характерной для устного рассказа структуры (зачин, концовка, знакомство читателя с героем).

«Размытость» черт хронотопа в романе М. Метлицкой также объясняется жанром житейских историй, когда цепь бытовых эпизодов о семейной жизни героини и ее подруг и знакомых лишает время и пространство целостности, переключая внимание читателя на человеческие взаимоотношения независимо от временной и пространственной доминанты.

Жанр житейских историй, хорошо освоенный М. Метлицкой в ее романах, идеально вписывается в рамки массовой литературы в целом и женского романа в частности. В них реализуются такие каноны названной литературы, как ориентация на эффект узнавания и отражение стереотипных представлений. В романе «Дневник све-крови» отражение этих канонов представлено на примере такого знакомого всем читательницам мира, как мир семьи.

Список источников

1. Аминова О. Подлинность сегодня ценится особенно дорого // Book24.2018. URL: <https://book24.ru/blog/6149938/> (дата обращения: 12.10.2023).

2. Гогиберидзе Г. М. Исследование динамики читательской культуры современной российской молодежи // Вестник Московского государствен-

ного педагогического университета. Серия: Философские науки. 2019. № 3 (31). С. 64–72.

3. Печенова Н. В. Электронная книга как популяризатор чтения // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2015. № 3 (163). С. 327–333.

4. Щиrowsкая Т. Н. Типология сюжетов в произведениях отечественной массовой литературы 1990–2000-х годов : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Армавир, 2006. 26 с.

5. Бакытжанова Ж. М. Типология семейных отношений в прозе М. Метлицкой // Евразийский союз ученых. 2020. № 10–4 (79). С. 42–46.

6. Метлицкая М. Дневник свекрови. М.: Эксмо, 2012. 138 с.

7. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.

8. Тертычный А. А. Жанры периодической печати. М.: Аспект Пресс, 2000. URL: <http://evartist.narod.ru/text2/06.htm> (дата обращения: 14.10.2023).

9. Барыкина В. Д. Житейская история как формат разговора об общечеловеческих ценностях в СМИ // Медиасреда. 2017. № 12. С. 98–100.

10. Пилюгина С. В. Жанровая вставка как литературоведческая категория // Вестник Томского государственного университета. 2009. Вып. 2 (70). С. 37–41.

11. Тулякова Н. А. Жанровые формы вставных рассказов в «Альгамбре» В. Ирвинга // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2012. № 3. С. 74–81.

12. Кривонос В. Ш. Городской фольклор в повестях Гоголя // Новый филологический вестник. 2007. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorodskoy-folklor-v-povestyah-gogolya> (дата обращения: 19.10.2023).

13. Черняк М. А. Феномен массовой литературы XX века: проблемы генезиса и поэтики : дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 2005. 488 с.

14. Лагута Н. В. Рассказ о событии (рассказ-случай) в речи носителей амурских говоров // Слово: фольклорно-диалектологический альманах. 2007. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/rasskaz-o-sobytii-rasskaz-sluchay-v-rechi-nositeley-amurskih-govorov> (дата обращения: 13.10.2023).

References

1. Aminova O. Authenticity is especially valued today. *Book 24*. 2018. Available at: <https://book24.ru/blog/6149938/> (accessed 12.10.2023). (In Russ.)

2. Gogiberidze G. M. Study of the dynamics of reading culture of modern Russian youth. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriya: Filosofskie nauki* [MCU Journal of Philosophical Science], 2019, no 3 (31), pp. 64–72. (In Russ.)

3. Pechonova N. V. Electronic book as a popularizer of reading. *Vestnik Ady-gejskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sociologiya, yurisprudenceiya, politologiya, kul'turologiya* [Bulletin of the Adyghe State University. Series 1: Regional studies: philosophy, history, sociology, jurisprudence, political science, cultural studies], 2015, no 3 (163), pp. 327–333. (In Russ.)

4. Shchirovskaya T. N. *Tipologiya syuzhetov v proizvedeniyah otechestvennoj massovoj literatury 1990-2000-h godov : avtoref. dis kand. filol. nauk* [Typology of plots in works of domestic mass literature of the 1990-2000s. : Abstract of the Cand.Diss.]. Armavir, 2006. 26 p. (In Russ.)

5. Bakytzhanova Zh. M. Typology of family relationships in the prose of M. Metlitskaya. *Evrazijskij Soyuz Uchenyh* [Eurasian Union of Scientists], 2020, no 10–4 (79), pp. 42–46. (In Russ.)

6. Metlickaya M. *Dnevnik svekrovi* [Mother-in-law's diary]. Moscow, Eksmo, 2012. 138 p. (In Russ.)

7. Bahtin M. M. *Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznyh let* [Questions of literature and aesthetics. Research from different years]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1975. 504 p. (In Russ.)

8. Tertychnyj A. A. *Zhanry periodicheskoy pechati* [Genres of periodical press]. Moscow: Aspekt Press, 2000. Available at: <http://evartist.narod.ru/text2/06.htm> (accessed: 14.10.2023). (In Russ.)

9. Barykina V. D. Everyday history as a format for conversation about universal human values in the media. *Mediasreda* [Mediasreda], 2017, no 12, pp. 98–100. (In Russ.)

10. Pilyugina S. V. Genre insertion as a literary category. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University], 2009, no 2 (70), pp. 37–41. (In Russ.)

11. Tulyakova N. A. Genre forms of inserted stories in V. Irving's "Alhambra". *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University], 2012, no 3, pp. 74–81. (In Russ.)

12. Krivonos V. Sh. Urban folklore in Gogol's stories. *Novyj filologicheskij vestnik* [New Philological Bulletin], 2007, no 2. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/gorodskoy-folklor-v-povestiyah-gogolya> (accessed: 19.10.2023). (In Russ.)

13. Chernyak M. A. *Fenomen massovoj literatury XX veka: problemy genezisa i poetiki* : Dokt. diss. [The Phenomenon of Mass Literature of the 20th Century:

Problems of Genesis and Poetics : Doct. diss.]. St. Petersburg, 2005. 488 p. (In Russ.)

14. Laguta N. V. A story about an event (story-case) in the speech of speakers of Amur dialects. *Slovo: fol'klorno-dialektologicheskij al'manah* [Word: folklore and dialectological almanac], 2007, no 5. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/rasskaz-o-sobytii-rasskaz-sluchay-v-rechi-nositeley-amurskih-govorov> (accessed 13.10.2023). (In Russ.)

Сведения об авторе

Ли Жуй, преподаватель ЧУОДО «Академия восточных языков и культур «Конфуций», Санкт-Петербург, Россия

Information about the author

Li Rui, Instructor, Confucius Academy of Oriental Languages and Cultures, St. Petersburg, Russia

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	27.10.2023
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	05.02. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	20.03.2024

ОБЩАЯ ПЕДАГОГИКА, ИСТОРИЯ ПЕДАГОГИКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

Научная статья / Article

УДК 811.111

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-176>

Силлабус в практике преподавания иностранного (английского) языка в вузе

**Оксана Федоровна Задобри́вская¹,
Татья́на Григо́рьевна Ру́снак²**

¹ Рыбницкий филиал Приднестровского государственного университета
им. Т. Г. Шевченко, Рыбница, Приднестровье

² Красненьская русская средняя общеобразовательная школа
им. Т. Г. Шевченко, с. Красненькое, Рыбницкий район, Приднестровье

¹ kesha25@list.ru, <https://orcid.org/ORCID:0000-0003-2016-1197>

² k77752117@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается силлабус, который может выполнять множество функций как во время занятий в аудитории, так и за ее пределами. Данный документ определяет различные элементы программы, которые ориентированы на обучающихся. В первую очередь силлабус помогает установить контакт и связь между обучающимися и преподавателем, так как в нем представлено подробное описание плана действий преподавателя и обучающегося, что и задает тон курсу. Грамотно

разработанный syllabus знакомит обучающихся с логистикой курса, представляет все необходимые для образовательного процесса материалы и определяет обязанности обучающихся для успешной работы во время прохождения курса или раздела. Одним из преимуществ внедрения syllabus как концептуальной основы в образовательный процесс является ориентация на активную деятельность, что помогает обучающимся оценить готовность к курсу / разделу. Таким образом, данный документ, в отличие от рабочей программы по дисциплине, объясняет содержание курса в более широком контексте, описывает доступные учебные ресурсы, повышает эффективность принятия обучающимися учебного материала, который разработан для курса / раздела, содержит пояснения по каждому виду заданий, предлагаемых для выполнения на занятии и в качестве домашней работы. Деление на аудиторную и внеаудиторную работу намеренно не указывается. Предметом исследования в данной статье является процесс совершенствования навыков и умений при изучении темы *Difficult Children* в рамках дисциплины «Практика устной и письменной речи (английский язык)» обучающихся на ступени высшего образования.

Ключевые слова: syllabus, обучающиеся, преподаватель, курс / раздел, дисциплина, иностранный язык, высшее образование

Для цитирования: Задобриwsкая О. Ф., Руснак Т. Г. Силлабус в практике преподавания иностранного (английского) языка в вузе // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 176–188. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-176>

Syllabus in Application of Teaching the Foreign (English) Language in University

Oxana F. Zadobrivskaia¹, Tatiana G. Rusnak²

¹ Pridnestrovian State University named after T.G. Shevchenko,
Rybnitsa, Pridnestrovie

² Krasnenkoe Russian Secondary School named after T.G. Shevchenko,
Krasnenkoe, Rybnitsa district, Pridnestrovie

¹ kesha25@list.ru, <https://orcid.org/ORCID: 0000-0003-2016-1197>

² k77752117@yandex.ru

Abstract. *The article deals with the syllabus which performs many functions both inside and outside the classroom. This document defines various elements of the program that are student-oriented. First of all, syllabus helps establish contact*

and connection between students and a teacher, because it offers a detailed description of the educational purposes the teacher identifies, that sets the tone for the course. The well-developed syllabus introduces students to the course logistics, provides all the materials necessary for the educational process and determines the responsibilities of students for successful work during the course or section. One of the advantages of implementing syllabus as a conceptual framework in the educational process is the focus on active learning that helps students assess their readiness to take the course / section. Thus, this document, in contrast to the discipline steering document, explains a course in a broader context, describes the applicable training resources, and improves the effectiveness of student acceptance of teaching materials that are developed for delivering the course / section, contains explanations for each type of tasks offered for performing inside the classroom and as homework. The division into inside and outside activity is on purpose not indicated. In this paper, the process of improving university students speaking skills on the topic "Difficult Children", which is studied in compliance with the syllabus of the discipline "Oral and Written Speech Practice (English)", is researched.

Keywords: syllabus, students, teacher, course/section, discipline, foreign language, higher education

For citation: Zadobrivskaia O. F., Rusnak. T. G. Syllabus in Application of Teaching the Foreign (English) Language in University. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 176–188. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-176>

Введение. Силлабус — это краткая программа дисциплины, в которой для успешного освоения студентом курса / раздела содержится вся необходимая информация [1, с. 37]. Силлабус способствует как формированию профессиональных компетенций, так и развитию личностных качеств: самостоятельности и целеустремленности [2, с. 2].

Силлабус является эффективным средством для того, чтобы подготовить обучающегося к работе в аудитории и за ее пределами. Он может помочь обучающимся узнать о проблемах, с которыми они могут столкнуться в ходе изучения курса, а также о том, что они уже должны знать, прежде чем приступить к изучению дисциплины.

Информация, представленная в силлабусе, помогает обучающимся оценить свою готовность к курсу / разделу [3, с. 21], уровень сложности заданий, предлагаемых в рамках курса / раздела, виды заданий — упражнения на отработку лексики, составление моно-

логических / диалогических высказываний и т. п., формы контроля. Обучающиеся получают прямые ссылки и контактную информацию преподавателя, что позволяет им обратиться в случае необходимости к нему за консультацией или помощью [4, с. 40–45].

По своей сути силлабус представляет собой согласование между преподавателем и обучающимся характера и руководящих принципов курса обучения. Во многих смыслах это обещание обучающимся того, что будет ожидать их в семестре: что они должны будут выполнить, когда они должны это сделать и как их деятельность будет оцениваться. Преподаватель должен сохранять верность информации, представленной в силлабусе: придерживаться графика, требований и критериев оценивания.

Противоречивость данного документа состоит в том, что в процессе его изучения возникают вопросы по поводу его схожести с рабочей программой по учебной дисциплине. Однако здесь следует пояснить, что частично они перекликаются, но по своей сути силлабус представляет не просто перечисление тем (как это указывается в рабочей программе), а подробный план работы каждого занятия с указанием заданий. К тому же предлагается подробная система оценивания, следуя которой обучающийся может следить за своим прогрессом; даются рекомендации по подготовке к итоговому занятию и т. д.

Еще одним провокационным моментом может выступать схожесть с учебным пособием. Действительно, силлабус можно было бы сравнить с учебным пособием, но с оговоркой на то, что концептуальное отличие традиционного учебного пособия в том, что оно, как правило, включает много текстов по определенной теме, упражнения, связанные с лексическим и грамматическим материалом по данной теме, и т. д. Силлабус же, во-первых, может включать тексты, упражнения из различных учебных пособий, таким образом происходит компиляция учебного материала. Во-вторых, что является наиболее ценным, силлабус включает авторские упражнения и разработки. Логично напрашивается вывод о целесообразности сбора всего материала и превращении данного документа — силлабуса — в авторское пособие по дисциплине (с учетом разработки и других тем, включенных в содержание курса), что может выступать перспективой настоящего исследования.

Силлабус — это нечто промежуточное между рабочей программой и учебным пособием, в чем и заключается актуальность настоящего исследования.

Функции силлабуса. Силлабус выполняет множество функций, которые могут варьироваться в зависимости от желаний и личности преподавателя, разрабатывающего его. Вот некоторые из наиболее распространенных функций, которые способствуют эффективности учебного процесса.

1. План и договор. Силлабус способствует сохранению верности информации. Преподавателю не рекомендуется добавлять задания в течение семестра, изменять методы оценивания или не следовать своим собственным требованиям. Можно сделать силлабус настоящим договором, который обучающиеся подпишут, чтобы отметить свою осведомленность о политике курса обучения. Это может стать эффективным способом скрепления договоренности между обучающимися и преподавателем.

Важно отметить, что, хотя преподаватель должен придерживаться политики, изложенной в силлабусе, это не означает, что документ должен быть негибким [5]. Особые указания можно легко внести в силлабус (например, силлабус может быть изменен с предварительным уведомлением по усмотрению преподавателя) или в календарь силлабуса (по мере необходимости оставьте один или два учебных дня свободными для ликвидации задолженностей).

2. Средство связи. Силлабус, скорее всего, является первым средством связи, которую обучающиеся получают от преподавателя. Рекомендуется такое изложение текста силлабуса, которое отражает личный стиль общения преподавателя с аудиторией, а также общую философию преподавания. Кроме того, следует использовать силлабус, чтобы установить модель общения с обучающимися. Более того, необходимо использовать эту функцию силлабуса, чтобы предвидеть вопросы, которые могут возникнуть у обучающихся относительно курса, и суметь дать четкие ответы на них [6, с. 1–2].

3. Средство обучения. Силлабус, ориентированный на обучающегося или такой, который предоставляет не только основную информацию о курсе, но и информацию и средства, которые способствуют обучению и интеллектуальному развитию обучающихся, может стать инструментом для достижения успехов при прохождении курса [7, с. 1]. Силлабус выполняет коммуникативную функцию [8, с. 37].

Особенности дисциплины «Практика устной и письменной речи (английский язык)». Целью освоения данной дисциплины является формирование у студентов навыков коммуникации. Особое вни-

вание уделяется стереотипам мышления и поведения в культурах стран изучаемого языка на основе совершенствования навыков и умений иноязычного устного и письменного общения.

Дисциплина «Практика устной и письменной речи (английский язык)» относится к обязательной части Б1.О.17 и составлена в соответствии с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта ВО по направлению 6.44.03.05 «Педагогическое образование»¹ и учебного плана по профилю подготовки «Иностранный язык (английский / немецкий)», дополнительно профилю «Иностранный язык (немецкий / английский)».

Изучение дисциплины направлено на формирование универсальных и обязательных профессиональных компетенций, а также на реализацию соответствующих индикаторов достижений этих компетенций, таких как представление планов и результатов собственной и командной деятельности с использованием коммуникативных технологий, использование современных средств информационно-коммуникационных технологий и другие.

Материалы и методы исследования. Эмпирической базой исследования послужили разработанные силлабусы зарубежных специалистов. Методологические и теоретические основы исследования, связанного с внедрением силлабуса, изложены в работах таких ученых, как С. Тапп, Л. П. Качалова, Д. Шаматов, Дж. Грунерт и некоторые другие. В качестве методов исследования применялись следующие: критический анализ теоретических и практических разработок по данной теме, методологический базис моделирования процесса создания и подготовки образовательных инструментов, методический эксперимент.

Результаты исследования. Гипотеза исследования заключается в том, что силлабус выступит эффективным образовательным инструментом, который поможет обучающимся заранее готовиться к занятиям, а в случае пропуска занятия подготовить материал для устранения задолженностей.

В рамках практического исследования предлагается авторская разработка силлабуса по дисциплине «Практика устной и письмен-

¹ Федеральный государственный образовательный стандарт высшего образования — бакалавриат по направлению подготовки 44.03.05 «Педагогическое образование (с двумя профилями подготовки)», утвержденный Приказом Министерства образования и науки Российской Федерации № 125 от 22 февраля 2018 года. URL: <https://fgos.ru/fgos/fgos-44-03-05-pedagogicheskoe-obrazovanie-s-dvumya-profil'yami-podgotovki-125/?ysclid=lestmjgk39644289367> (дата обращения: 25.11.2023).

ной речи (английский язык)» для 4-го курса по разделу Difficult Children.

По завершении курса при условии прилежной работы обучающиеся достигнут следующих результатов: будут обладать сформированными навыками межкультурной коммуникации; усовершенствуют свои навыки и умения общаться на иностранном языке устно и письменно; будут лучше работать в команде, воспринимать социальные, культурные и личностные различия с большим пониманием и уважением; получат оценку, соответствующую осуществляемой работе (см. табл. 1).

Таблица 1

Система оценивания

ОЦЕНИВАНИЕ	
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ	БАЛЛЫ
Посещение занятий	10 (10 занятий — 1 балл)
Работа на занятиях	100 (10 занятий — 10 баллов)
Summary	20 (2 Summary по 10 баллов)
Эссе	20 (2 эссе по 10 баллов)
Итоговый тест	10
ИТОГО: 160 БАЛЛОВ	

Итоговое оценивание:

Оценка 5: 85–100 % (136–160 баллов).

Оценка 4: 70–84 % (112–135 баллов).

Оценка 3: 55–69 % (88–111 баллов).

Оценка 2: ниже 55 % (менее 88 баллов).

Необходимые тексты и материалы: Аракин В. Д. Практический курс английского языка. 4 курс: учеб. для педвузов по спец. «Иностр. яз.». 4-е изд. М.: ВЛАДОС, 2014. 336 с. [9]; дополнительные материалы будут предоставляться в электронном виде.

Формы контроля:

- по окончании изучения раздела необходимо написать тест.
- по окончании изучения полного курса предполагается зачет.

Календарь изучения модуля представлен в табл. 2.

Таблица 2

Календарь изучения раздела

Difficult Children	Session 1 (12.12)	The importance of home in the upbringing of children
	Session 2 (14.12)	What makes your child difficult?
	Session 3 (14.12)	Bringing up a better baby
	Session 4 (19.12)	Birth rank: effects on personality
	Session 5 (21.12)	Only children
	Session 6 (21.12)	The Bell Family Charter. Rules for parents. A happy parent — an unhappy parent: what children they bring up
	Session 7 (26.12)	Panel Discussion: Praise or Punishment?
	Session 8 (28.12)	Articles on Bringing up a Better Child.
	Session 9 (28.12)	Role-play
	Session 10 (04.01)	General Knowledge Test

В качестве примера представим разработку по двум занятиям.

Задания для подготовки к занятиям:

Session 1. The importance of home in the upbringing of children

- Prepare the topical vocabulary [9, p. 154–155].

- Look at the picture and answer the following questions:

1. What will life be like for them when they are your age?
2. How will life be different for the boy and for the girl?

3. If you and your partner are from different countries, talk about how lives of the children would be different in the two countries?

4. Do you wish you were their age and could look forward to the same future?



5. How would you change your life if you were their age again?

- Answer the given questions using the target vocabulary:

1. What is the difference in behavior of a difficult child and a normal happy one? How can you describe his manner, his attitude to relatives, classmates, teachers, and friends? 2. What are the most prominent features in problem children? 3. Can you say that harsh discipline and pressure influence a child, his traits of character? 4. What can you say about the situation when parents apply permissiveness, pampering, lack of control and discipline in their upbringing? 5. What is an image of a good parent in your opinion? 6. Can you define those features of character which can be referred to favourable ones in regard to a child? 7. How can parents influence their children's behavior? 8. What is the key factor in parenting? 9. What are the conditions to bring up a sociable, self-disciplined, industrious, confident and friendly child? 10. What are the problems in the upbringing of an indifferent, arrogant, impudent, and unable to cope with any difficult child?

- Give the synonyms: reasonable, tolerant, impudent, submissive, lonely, shy, uninterested, bored, naughty, rude, offensive, kind, understanding, pampering, indifferent, unwise, bullying, demanding, uncompromising.

- Give 3-4 to describe:

- 1) A happy child
- 2) A problem child
- 3) A happy parent
- 4) An unhappy parent

- Find the odd word. Present an argument for your choice:

1. a) neglected b) withdrawn c) affectionate d) hurt
2. a) depressed b) repressed c) distressed d) loving
3. a) thoughtful b) considerate c) motivated d) disturbed

- Give two antonyms to each word: obedient, irritable, friendly, patient, open.

- You should express the following opinions and support the idea even if you do not agree with the statement:

1. The best way to make children kind-hearted is to make them happy.
2. Everybody is born without any faultiness, but upon growing up we must be brought up to respect and be respectful.
3. The first problem for parents is to teach children how to behave in a decent society; the second is to find this decent society.
4. Parents shouldn't bring up children they should bring up themselves.
5. A child needs your love mostly just when he least deserves it.
6. A child is a mirror of the family. It can be compared with a drop of water in which the sun is reflected, as parents' moral purity is reflected in children.

7. Children who are not loved in their childhood cannot love when they are adults.

Session 2. What makes your child difficult?

- Do tasks 1, 2, 3 in the vocabulary worksheet¹.
- Give the definitions to the following words: alert, courteous, thoughtful, gregarious, affectionate, secure, hard-working, enthusiastic, listless, pampering, stubborn, lonely, timid, resentful, naughty, destructive, coarse, approving, sensible, consistent, just, bullying, nagging, unwise, unreasonable, repressing, violent.
- Make up a short story using the words from the previous point. Try to involve as many words as possible.
- Translate the sentences from Russian into English using the target vocabulary:

1. Ребенок, находящийся под постоянным прессингом, угнетенный, подавленный, — это ребенок, ограниченный в своих правах. 2. Трудные дети могут обладать различными характеристиками: они могут быть как грубыми, так и робкими, как эгоистичными, так и пугливыми. 3. Заботиться о ребенке — это не значит потакать ему, держать под стеклянным колпаком, постоянно баловать его. 4. Наличие страхов и комплексов у взрослого — результат воспитания ребенка, которого обязывали во всем подчиняться и которому не давали возможности принимать самостоятельные решения. 5. Часто взрослые пытаются подавить ребенка, сделать его податливым, чтобы держать все под контролем. 6. Счастливая семья — это семья, в которой царит любовь и уют, взаимопонимание и взаимоуважение, в которой родители воспитывают, а не поучают своего ребенка. 7. Счастье и благополучие детей зависит от отношения родителей, от их любви, внимания и понимания. 8. В юности агрессивность детей может проявиться в большей степени, если родители в детстве держали своего ребенка под постоянным прессингом. 9. Родителям необходимо контролировать своих детей, но в то же время давать им свободу, поощрять их решения и направлять в правильное русло. 10. Эта замкнутая девочка воспитывалась в семье, следовавшей жесткой дисциплине и строгому контролю действий.

- Read the text “What makes your child difficult”².
- After reading the text be ready to answer the following questions:

¹ Образовательный портал «Электронный университет ПГУ им. Т. Г. Шевченко». URL: <http://moodle.spsu.ru/> (дата обращения: 27.11.2023).

² What makes your child difficult. URL: <https://www.articlesfactory.com/articles/family/what-makes-your-child-difficult.html> (дата обращения: 27.11.2023).

What is the message of the article? What are the problems raised by the author? Why do children become difficult? What can help a parent cope with a difficult child? What factors govern a child's behavior?

- Explain the words and recall the situations from the text: hard wired, natural abilities, work for smb., interact with smb., siblings.

- Read the text "The Difficult Children" [9, p. 155–157]. Prepare its summary.

- Do Ex. 1 (a, b). [9, p. 157–158].

- Discuss with your groupmates. What are the problems of the upbringing in the statements given below?

1. Timid children have a lot of problems. It is a real torture for them to participate in different events, make new friends, and declaim poems. Such children are not eager to burst into action in order to prove that they are able to fulfill some tasks.

2. Adults and their actions are the main reasons to stimulate selfishness in children's nature. A child becomes selfish because the environment stimulates it. First of all, it is about parents and grandparents.

3. There are three words that can be considered the key to successful upbringing. Parents must learn to say "you can", "you are allowed", "you are forbidden".

Все задания (как текущие, так и итоговое) снабжаются детальным пояснением преподавателя, указанием дополнительных материалов, которые помогут обучающимся справиться с ними.

Каждое занятие (Session) снабжается перечислением основных видов работы, заданий, которые будут обсуждаться во время занятия, причем деление на аудиторную и внеаудиторную работу не дается целенаправленно. Предполагается, что обучающиеся либо готовят текст, либо выполняют какую-то коммуникативную задачу (в зависимости от занятия и цели его), а затем обсуждают эти материалы с преподавателем и одногруппниками.

Заключение. Предоставление грамотно разработанного силлабуса поможет студентам в учебной среде и преподавателю в процессе обучения. Силлабус обеспечивает руководство по различным разделам, которые могут входить в общую профессиональную образовательную программу и учебный план. В рамках настоящего исследования был разработан силлабус по разделу Difficult Children. Данный раздел включает 10 занятий — 9 текущих и 1 итоговое, посвященное написанию теста. В процессе прохождения раздела предполагаются следующие виды работ: посещение занятий, работа на практических занятиях (вы-

полнение лексических упражнений, коммуникативных заданий и т. п.), написание краткого изложения по текстам, эссе по заданной теме.

Основываясь на полученных в ходе разработки данных, авторы выяснили, что внедрение syllabus положительно сказалось на образовательном процессе в следующих аспектах: помогло обучающимся более полно понимать учебный материал и оценивать свое понимание этого материала, уменьшило стресс перед тестом, позволило обучающимся организовывать свое учебное время и свои учебные методы. Syllabus показал себя как эффективный образовательный инструмент.

Список источников

1. Качалова Л. П. Организация самостоятельной работы студентов по педагогическим дисциплинам с использованием syllabus // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. 2017. № 2. С. 36–39.
2. Светоносова Л. Г. Syllabus как программа самостоятельной работы студентов-бакалавров по педагогической практике // Мир науки: интернет-журнал. 2018. № 1. Т. 6. С. 1–9.
3. Grunert J. The Course Syllabus: A Learning-Centered Approach. Bolton, MA, Anker Publishing Co., Inc., 2009. 160 p.
4. Shamatov D., Kataeva Z. Разработка syllabus: от качества syllabus к качеству обучения. Нур-Султан: Высшая школа образования Назарбаев Университета, 2022. 68 с.
5. McKeachie W. J. Teaching tips: A guidebook for the beginning college teacher. Lexington, MA: D.C. Heath and Co, 1986. 353 p.
6. Tapp S. What's in a syllabus anyway? Adding learner centered elements to your syllabus. Presentation at the ASU Summer Institute on Teaching and Learning. 2010. URL: <https://ufhb-dptanglais.com/storage/webographies/237-curricular-didactics-5.pdf> (дата обращения: 10.11.2023).
7. Boye A. How Do I Create an Effective Syllabus? Texas Tech University. 2010. URL: <https://www.wabashcenter.wabash.edu/scholarship/how-do-i-create-an-effective-syllabus/> (дата обращения: 10.11.2023).
8. Richards J.C. Curriculum development in language teaching. New York: Cambridge University Press, 2017. 334 p.
9. Аракин В. Д. Практический курс английского языка. 4 курс : учеб. для педвузов по спец. «Иностр. яз.». 4-е изд. М.: ВЛАДОС, 2014. 336 с.

References

1. Kachalova L. P. Organization of self-guided students' work in pedagogical disciplines using syllabus. *Sovremennaya nauka: aktual'nye problemy teorii i praktiki* [Modern science: actual problems in theory and practice]. 2017, no. 2, pp. 36–39. (In Russ.).

2. Svetonosova L. G. Syllabus as a program of self-guided bachelors' work in pedagogical practice. *Internet-zhurnal «Mir nauki»* [Science World (Magazine)]. 2018, no. 1, vol. 6, pp. 1–9. (In Russ.)
3. Grunert J. *The Course Syllabus: A Learning-Centered Approach*. Bolton, MA, Anker Publishing Co., Inc., 2009. 160 p.
4. Shamatov D., Kataeva Z. *Razrabotka sillabusa: ot kachestva sillabusa k kachestvu obucheniya* [Syllabus Development: From Syllabus Quality to Learning Quality]. Astana: Vysshaya shkola obrazovaniya Nazarbaev Universiteta, 2022. 68 p. (In Russ.)
5. McKeachie W. J. *Teaching tips: A guidebook for the beginning college teacher*. Lexington, MA: D.C. Heath and Co, 1986. 353 p.
6. Tapp S. *What's in a syllabus anyway? Adding learner centered elements to your syllabus. Presentation at the ASU Summer Institute on Teaching and Learning*. 2010. Available at: <https://ufhb-dptanglais.com/storage/webographies/237-curricular-didactics-5.pdf> (accessed: 10.11.2023).
7. Boye A. *How Do I Create an Effective Syllabus?* Texas Tech University. 2010. Available at: <https://www.wabashcenter.wabash.edu/scholarship/how-do-i-create-an-effective-syllabus/> (accessed: 10.11.2023).
8. Richards J. C. *Curriculum development in language teaching*. New York: Cambridge University Press, 2017. 334 p.
9. Arakin V. D. *Prakticheskij kurs anglijskogo yazyka* [Practical English course]. Moscow, VLADOS. 2014. 336 p. (In Russ.).

Сведения об авторах

Задобрицкая Оксана Федоровна, канд. филол. наук, доцент, Рыбницкий филиал Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко (5500, Приднестровье, Рыбница, ул. Гагарина, 12)

Руснак Татьяна Григорьевна, учитель иностранных языков, Красненская русская средняя общеобразовательная школа им. Т. Г. Шевченко (5520, Приднестровье, Рыбницкий район, с. Красненькое, переулок Школьный, 8)

Information about the authors

Oxana F. Zadobrivskaia, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Pridnestrovian State University named after T.G. Shevchenko, Rybnitsa, Pridnestrovie (12, Gagarin Str., Rybnitsa, 5500, Pridnestrovie)

Tatiana G. Rusnak, Foreign language teacher, MEI "Krasnenkoe Russian Secondary School named after T.G. Shevchenko" (8, Shkolny Lane, Krasnenkoe, Rybnitsa district, 5520, Pridnestrovie)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	12.02.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	15.04. 2024
Принята к публикации / Accepted for publication	20.08.2024