

Петрозаводское отделение
Академии гуманитарных наук
Петрозаводское отделение
Международной Ассоциации «Диалог культур»
Петрозаводский государственный университет

**«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В КУЛЬТУРЕ
НАРОДОВ ЕВРОПЕЙСКОГО
СЕВЕРА**

Тезисы докладов межвузовской научной
конференции

Петрозаводск
Издательство Петрозаводского университета
1997

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

Пивоев В.М. (отв. ред.), Бархота М.П., В.Г.Гаврилов

«Свое» и «чужое» в культуре народов Европейского Севера: Тезисы докладов межвузовской научной конференции/ Отв. ред. Пивоев В.М. Петрозаводск: Изд. Петрозаводского университета, 1997. 88 с.

Тезисы докладов межвузовской научной конференции по проблеме диалога и взаимодействия культур, в ходе которого каждая из них развивается, заимствуя ценности из других культур, но должна не потерять «своего лица» в процессе взаимообогащения культур и лучше понять свою «идентичность». При этом «чужой» понимается как «другой», «иной», отличный от «своего», отнюдь не обязательно враждебный, но вызывающий настороженность до тех пор, пока он не «освоен». Только освоенный «чужой» может получить доверие в качестве «своего-чужого». Речь идет о путях увеличения доверия друг к другу представителей разных культур.

© Петрозаводский госуниверситет, 1997 г.

В.В.Селиванов
(Санкт-Петербург)

«СВОЕ» ЧУЖОЕ И «ЧУЖОЕ»СВОЕ В КУЛЬТУРЕ СЕВЕРНОЙ ЕВРАЗИИ

Процесс развития культуры народов Северной Евразии вряд ли можно было бы представить в виде относительно замкнутых и обособленных друг от друга регионов, как бы составляющих хаотическую мозаику разнородных и внутренне не согласованных друг с другом явлений. Такое представление будет противоречить не только реалиям истории Северной Евразии, но и известным законам ее развития, связанным с непрерывными сдвигами и перемещениями народов, соединениями и разъединениями отдельных этносов, миграциями иногда на столь далекие расстояния от прародины, что можно условно сказать - от океана до океана. И разве не такими, например, были миграции хунну и скифов, а позже монголов.

Многие этносы Сибири и Северной Европы претерпели за свою тысячелетнюю историю значительные изменения, многие только в поздние тысячелетия благодаря пересечению путей разных этнических групп возникли, а первоначально относительно обособленные диалекты превратились в этнонациональные языковые ветви и самостоятельные языки. Неправильно было бы понимать образование новых этнических групп и языков исключительно как возникновение самостоятельных ветвей от общего ствола или какой-либо иной ветви. В лесу с тесно друг около друга произрастающими разными деревьями и растениями трудно порой не соприкасаться, не срастаться, не скрещиваться, не порождать вокруг себя мир богатых вариаций на той или иной первоначальной основе. Так возникали не только в Северной Европе, но и во всем мире многие новые этнообразования и народы - это касается и индусов и эвенов, и татар и французов, и англичан и бразильцев. Культуры разъединяются и сливаются воедино, удерживают какие-то древние паритеты и формируют новые основания. Мир культуры - это не застойный, а динамичный, непрерывно развивающийся мир, восприимчивый к полезным приобретениям в сферу собственного бытия и весьма устойчивый и упругий в отношении явлений и свойств, не способных органично войти в состав собственного багажа, собственного бытия.

В этих условиях развивались и многочисленные народы Севера Европы - бессемяне и вепсы, воль и ижорцы, карелы и коми, коми-пермяки и кряшены, латыши, ливы и литовцы, марийцы и мордва, нагайбаки и ненцы, норвежцы и русские, саамы и тептяри, удмурты и финны, татары, финны-ингерманландцы, шведы и эстонцы, другие представители

различных народов, которые образуют отдельные группы или рассеяны по территории между Уралом и северными морями Ледовитого и Атлантического океанов. В этом тесном соседстве и содружестве народы с необходимостью общаются друг с другом, заимствуя при этом элементы обрядности и мифологии, обычаи и привычки, элементы языка и художественные формы, опыт хозяйственной и повседневной деятельности.

В связи с этим порой трудно, а иногда и невозможно отделить в сложившейся системе культуры одни элементы, связанные с древним историческим прошлым народа, и другие, приобретенные в ходе последующей исторической жизни, часто выработанные народами-соседями и вошедшие в состав культуры данного этноса или племени благодаря заимствованию. Посещение в Ловозере музея ненецкой и саамской культуры, как и знакомство с репертуаром ансамбля народной саамской музыки еще раз показали, сколь трудным и даже порой бесперспективным является отделение в культуре самостоятельно выработанных и заимствованных элементов. То же явление мы наблюдали и при посещении в Подпорожском районе Ленинградской области в одной из школ расположившегося музея культуры вепсов, при наблюдении обычаев и обрядов этого народа. Не менее значимым в этом случае будет и пример развития северорусской культуры, где также невозможно при внимательном изучении отделить исторически выработанные и приобретенные от соседних народов элементы обычаев и фольклора, лексических заимствований и фразеологических форм.

Поэтому понятие «свое» в культуре приобретает новое значение, ибо уже указывает не только на исторические корни того или иного явления, но и на органически вошедшие в систему культуры благоприобретения, заимствования и включения. Все в современной культуре народа, что органически вошло в систему обрядности и повседневного обихода, что слилось с культурой, вошло в язык повседневной жизни и лексику, можно считать «своим», то есть определившим культуру, ее облик, ее современное состояние. Все, что в ней отмирает, стесняет, препятствует поступательному развитию, можно считать «чужим». То есть неприемлемым в дальнейшем использовании, сковывающим «волю» развития, обедняющим и разрушающим. «Свое» в культуре, таким образом, обусловливается не только и не столько самостоятельной выработкой, сколько функциональной значимостью, нагруженностью в сложившейся системе культуры вне зависимости от происхождения данного элемента. Также точно и «чужое» и «чуждое» есть не нечто приобретенное извне, но нарочитое, выпадающее, вытесняемое из системы культуры, вне зависимости от того, выработан ли данный элемент самой данной культурой, данным этносом или народом или же поступивший извне, налипший от контактов, заимствованный, благоприобретенный.

Таким образом, «свое» и «чужое» в культуре следует рассматривать не по оси времени, а по логике сформировавшейся системы культуры, в противном случае возможны неверные шаги, разрушающие ту или иную культуру и обособляющие прошлое от настоящего и будущего.

В.М.Пивоев
(Петрозаводск)

«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В КУЛЬТУРЕ

В основе культуротворчества лежит «освоение» мира, заключающееся в познании и осмыслении мира, в выстраивании сначала в воображении и памяти ценностной картины мира, затем творческом преобразовании мира в соответствии с этой ценностной программой¹. Это развитие, расширение «своего» может происходить как за счет создания, сотворения нового, так и за счет освоения «чужого». И это «освоение» есть диалектически противоречивый процесс «освоения-очуждения». Ибо ощутить освоенное как «свое» можно лишь относительно «чужого», «иного», «другого», не-своего. Лишь глядя в «зеркало» «чужого сознания» можно попытаться увидеть и понять себя, соотносительно «чужому» или «другому». «Чужая культура, - по словам М.М.Бахтина, - только в глазах другой культуры раскрывает себя полней и глубже (но не во всей полноте, потому что придут и другие культуры, которые увидят и поймут еще больше). Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом: между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур»². Так у Достоевского герои всматриваются в зеркало «чужих» сознаний, чтобы лучше понять себя, уяснить «свои» смыслы. Поэтому культура всегда есть «зеркало», глядя в которое мы пытаемся увидеть себя, понять себя и обогатить себя, кроме того в этом «зеркале» можно попытаться увидеть «за спиной» свое будущее.

Другой стороной этого процесса взаимодействия с «чужой» культурой является стремление эмпатически войти в нее, идентифицироваться с нею, освоить ее изнутри, не теряя «своего» в процессе взаимодействия культур, в ходе которого каждая из них развивается, заимствуя ценности

¹ См.: Пивоев В.М. Миф в системе культуры. Петрозаводск, 1991.

² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С.333.

из других культур, но должна не потерять «своего лица» в процессе взаимообогащения культур. Ибо, осваивая «чужое», мы не все принимаем в нем, а лишь то, что соответствует нашим потребностям, ожиданиям, установкам. Отношение к «чужому» (иному) может быть различным: от восхищения и подражания до критики и неприятия. Так, например, кавычки при цитировании чужого слова могут выражать уважение к «чужому», но кавычками может выражаться также ирония по отношению к смыслу, который оно (чужое слово) выражает, и переворачивание смысла. Предпосылкой положительного отношения к «чужому» является «комплементарность», связанная, по мнению Л.Н. Гумилева, со сходством образа жизни, обусловленного одинаковым вмещающим ландшафтом.

Для понимания «чужой» (другой) культуры важно уяснить существо самоидентификации этой культуры, ее идентичность. Эта проблема стоит и относительно «своей» культуры, ибо «чужое» есть не только вовне, но и внутри. В процессе самоидентификации выявляется это «чужое» в «своем». Не меньший интерес вызывает образ «своей» культуры в зеркале «чужой», ибо она (другая культура) обращает внимание на нечто в нашей, для нас привычное и поэтому находящееся вне сферы внимания и рефлексии, а потому осваивая образ своей культуры в «чужой», мы глубже осваиваем себя. По словам Ю.М.Лотмана, «наблюдатель собственной культуры замечает происшествия, отклонения от нормы, но не фиксирует самую эту норму как таковую, поскольку она для него не только очевидна, но и порой незаметна; «обычное» и «правильное» ускользают от его внимания. Иностранцу же странной и достойной описания кажется самая норма жизни, обычное «правильное» поведение. Напротив, сталкиваясь с эксцессами, он склонен описывать его как «обычай»³.

Как справедливо заметил Г.Федотов, национальный характер следует определять в полярных доминантах, любая однозначная характеристика чревата вульгарностью, «формула нации должна быть дуалистична», он призывал к отказу «от ложного монизма и в изображении коллективной души как единства противоположностей. Чтобы не утонуть в многообразии, можно свести его к полярности двух несводимых далее типов. Схемой личности будет тогда не круг, а эллипс. Его двоцентрие образует то напряжение, которое только и делает возможным жизнь и движение непрерывно изменяющегося соборного организма»⁴. Именно так рассматривал русский характер Н.А.Бердяев.

³ Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х т. Таллинн, 1993. Т.3. С.138.

⁴ Федотов Г. Новый град. Нью-Йорк, 1952. С.70.

Аристотель полагал, что в основе эстетического наслаждения лежит узнавание знакомого в незнакомом, «своего» в «чужом». По заключению Новалиса, «поэзия растворяет чужое бытие в своем собственном... Искусство приятным образом делать вещи странными, делать их чужими и в то же время знакомыми и притягательными - в этом и состоит романтическая поэтика»⁵. Если незнакомое, чужое в осваиваемой культуре слишком много и мы не находим там «своего», знакомого, восприятие ее затруднено. Но чем больше там мы видим «своего», тем легче возникает комплементарность, симпатическая предрасположенность к этой «чужой» культуре. Хотя здесь не следует стремиться к полной идентичности, к копированию «чужого», ибо она ни для кого не будет представлять интереса, если утратит своеобразие. Интересно для нас «похожая непохожесть», «свое-в-чужом», общее в различном и различное в общем. «Чужая» (другая) культура не обязательно является враждебной, но она в силу своей новизны, «незнакомости», неосвоенности вызывает настороженное и заинтересованное отношение. В то же время, лишь освоив «чужую» культуру, можно относиться к ней с пониманием, поэтому диалог культур направлен на освоение, снятие враждебности и страха перед новым, неизвестным и увеличение доверия друг к другу, на умножение разнообразия мира, в котором мы живем.

Постановка теоретической проблемы диалектики «своего-чужого» в процессе взаимодействия, диалога культур в связи с относительно стабильной в политическом смысле этнокультурной ситуацией на Европейском Севере кажется чрезвычайно плодотворной и перспективной по разным причинам. Дело не только в стабильности политической, когда можно спокойно, без излишних эмоций говорить о национальных отношениях. Представляет интерес сложность ситуации межэтнических (в рамках одной страны) и международных отношений и их комплементарный характер. Кроме того, по разным причинам традиционализм более укоренен в культуре северных народов, здесь лучше сохранились древние обычаи и народное творчество, от которых в южных широтах осталось гораздо меньше следов. Особенно полезным в связи с этим представляется междисциплинарный характер научного диалога, обсуждение проблемы с участием специалистов смежных дисциплин: культурологов, философов, историков, литературоведов, фольклористов, музыковедов, архитекторов, экономистов, психологов и педагогов. Это позволяет более основательно обнаруживать и осмысливать многомерность культурных коллизий в единстве двух тенденций современного мира - интеграции в одних отношениях и дифференциации - в других.

⁵ Новалис. Фрагменты// Зарубежная литература XIX века: Романтизм. М., 1990. С.59-60.

Н.С.Чернякова
(Санкт-Петербург)

ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ ДИАЛОГА КУЛЬТУР

Парадоксальность бытия ценностей в культуре состоит в том, что признание их фундаментальной значимости на уровне общественной идеологии сочетается с иллюзорным представлением о «неубывающей социальности» тех индивидов и социальных групп, у которых ценностные ориентации либо отсутствуют, либо противоречат друг другу.

Между тем, как показал уже Кант, проблема конечных целей-смыслов человеческой жизни - это не вопрос одной лишь морали, но фундаментальная проблема самоопределения человеческого духа, поиска универсалий человеческого существования, которые делают человека социальным, а не биологическим существом. И если Сартр был прав, говоря, что ценность есть смысл, который мы выбираем, то прав именно в той мере, в какой выбор ценности есть выбор самого себя в качестве человека, а не животного. Когда этот главный выбор сделан, все остальные смыслы становятся равнозначными, ибо стремление к осуществлению ценностных смыслов связано с реальными изменениями в бытии людей.

Логика человеческой ценностной ориентации прямо противоположна логике простой оценки в соответствии с любыми данными институциональными стандартами, которые всегда слишком ограничены в своем применении и слишком узки для нашего понимания сущности ценностей. Ценности не могут быть «своими» или «чужими», «нашими» или «вашими», «моими» или «твоими». Ценности могут быть только человеческими, и если они не универсальны - значит это вообще не ценности.

Бытие в качестве человека не предопределяет любви исключительно к классической музыке или восточной поэзии, не ограничивает человека в выборе научного направления или религиозного верования. Однако неотъемлемым элементом вечно изменчивого содержания культурной деятельности является ее внутренняя форма, придающая деятельности специфически культурный смысл, организующая эту деятельность в соответствии с культурными целями и ценностями.

Место и значение Истины, Добра и Красоты в категориальной структуре мышления обусловлено тем, что именно в этих категориях выражены фундаментальные цели-смыслы человеческого существования. Рас-

суждения Вл. Соловьева о принудительности стремления к добру далеко не наивны, если иметь в виду, что любая цель, к достижению которой человек стремится, осознается им в категориях истины, добра и красоты, но не лжи, зла и безобразия, ибо соответствующие термины обозначают в любом естественном языке такие оппозиции, логические функции которых в структуре мышления инвариантны по отношению к любым концептуальным различиям в трактовке соответствующих категорий.

Значение терминов «добро», «красота», «истина» в естественном языке определено фундаментальным контекстом человеческого существования, и, говоря о различных концепциях истины, добра и красоты, мы имеем в виду в действительности различные критерии, с помощью которых можем верифицировать отдельные утверждения как подлинно истинные, отдельные вещи - как истинно прекрасные, а дела и поступки - как истинно добрые. Но даже в том случае, когда один человек считает должным то, что для другого является преступным, и называет истинным то, что другой называет ложным, и тот, и другой понимают под добром - морально должное, а под истиной - соответствующее самой реальности.

Дискуссия о социальной значимости тех или иных явлений культуры возможны до тех пор, пока мы остаемся в границах ценностно ориентированного социального мира, пока мы признаем наличие в этом мире трех координат - Истины, Добра и Красоты. За пределами этого мира - царство Природы, в котором нет ценностных ориентиров. Секрет ценностной регуляции человеческой деятельности в том и состоит, что, подобно генетическому коду, она всегда объединяет, связывает человеческие общности, задает фундаментальные основы единства человеческого рода как явления социального, а не биологического.

Ориентация на ценность обеспечивает преемственность в развитии культуры и диалог в историческом пространстве и времени, ибо мы только тогда и можем вести диалог, когда осознаем свою принадлежность единому, хотя и бесконечно многообразному, культурно-историческому миру, в котором нет конфликта между фундаментальными ценностями, но есть конфликты между различными онтологическими допущениями и основанными на них духовными традициями, такими как теизм и атеизм, материализм и идеализм, индивидуализм и коллективизм, оптимизм и пессимизм и т.п. Преемственность в развитии культуры и логики самообоснования духа могут обеспечиваться лишь высокой степенью абстрактности и в этом смысле - действительной «онтологической неопределенности» содержания фундаментальных ценностей, что допускает практически бесконечное многообразие конкретно-исторических интерпретаций и создает постоянное напряжение не толь-

ко духовных, но и социально-политических сил, стремящихся к практическому осуществлению различных или противоположных ценностных смыслов.

Нет и не может быть никакой социальной опасности в оппозиции конфликтующих культурных традиций до тех пор, пока за каждой из них признается право выдвигать и отстаивать свое понимание истины, добра и красоты, даже если все остальные считают это понимание ложным. Однако было бы действительно опасно рассматривать большинство конфликтов между людьми как конфликты, порожденные различными ценностями, поскольку подавляющее большинство этих конфликтов является не чем иным, как играми экономических интересов, политических амбиций и национальной нетерпимости, в которых ни одна из конфликтующих сторон не придает никакого значения фундаментальным ценностям культуры.

Презумпция социальности должна поддерживаться во взаимоотношениях между представителями различных культур, однако проявляющаяся в этих взаимоотношениях brutальность не стоит того, чтобы культивировать ее под именем «иная система ценностей». Ни у кого нет монополии на Истину, Добро и Красоту, но каждый рискует попасть в природный мир, утратив ценности как осознанные конечные цели культурного развития.

В.В.Дудкин
(Петрозаводск)

«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В МЕЖЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЯХ

1. Культурные контакты издревле понимали как встречу «своего» и «чужого». Древние греки придумали для «Чужого» уничижительное слово «варвар». «Свое», как правило, выступало критерием для оценки «чужого». Если в христианском раю не было тюленей, то для жителя крайнего севера это был веский аргумент против христианства. Но так было не всегда. Древние германцы, покорив Рим, взяли много чужого, римского, отказавшись от своего, германского. Следовательно, на какой-то стадии развития культуры дихотомия «своего» и «чужого» начинает вытесняться критерием культурного качества или же дихотомией лучшего и худшего. Но никогда не вытесняется совсем. Оба критерия культурного обмена сосуществуют, усложняясь своеобразной диалектикой «своего» и «чужого». Так, интерес немцев к сказанию о докторе

Фаустусе в значительной мере стимулировался драматической его обработкой Кристофером Марло, а затем гастролировавшими по Германии труппами английских комедиантов. С «Племянником Рамо» Дидро французы впервые познакомились в обратном переводе с немецкого, сделанном Гете.

2. «Чужое» рецепируется обязательно через призму «своего», через открытие в «чужом» чего-то «своего». Иначе рецепции не будет, освоение не состоится. Иными словами, пока не сформируется запрос на то или иное явление культуры, оно не будет востребовано. Именно так обстояло дело с восприятием на Западе русской классики на протяжении всего XIX века, протекавшем довольно вяло по сравнению с тем прорывом, который имел место в конце XIX - начале XX вв.

3. Стремление непременно обнаружить «свое» в «чужом» неизбежно приводит к неадекватному пониманию последнего. Отсюда пошли «украшательские» переводы во Франции, отсюда сформировалось мнение Вольтера о Шекспире, по той же причине из французского перевода «Анны Карениной» выбрасывалась вся линия Левина, а в Достоевском видели не романиста, а сочинителя трактатов по проблемам морали и этики.

4. Но «чужое» - это не только и не обязательно чуждое. Это еще и новое. Первая реакция на новое - это, как правило, его отторжение, списывание за счет национальной экзотики или, если речь шла, например, о героях Достоевского, передача их по ведомству известного психиатра Ж.Шарко. Открытие в творчестве того или иного писателя новых духовных горизонтов или эстетических ценностей в интонационной среде никогда - во всяком случае на ранних этапах его восприятия за рубежом - не совпадало с его естественной творческой эволюцией. Пушкин вызвал живейший интерес на Западе как автор стихотворения «Клеветникам России». Достоевский «раздвоился» в немецкой критике на двух писателей «Федоров Михайловичей Достоевских», к тому же еще на живого и умершего, Блок вошел в читательское сознание Запада как певец «Двенадцати», и для этого сознания было сюрпризом обнаружить в нем рыцаря «Прекрасной дамы». Все эти курьезы являются в конечном счете выражением закономерности - закона духовного преломления, без которого не может существовать то целое, которое называется «мировая литература».

М.П.Бархота
(Петрозаводск)

ОДИН ИЗ ВАРИАНТОВ ОСВОЕНИЯ «ЧУЖОГО» В ПРОЦЕССЕ ВОСПРИЯТИЯ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ИНОСТРАННОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

При осмыслении обозначенной проблемы можно методологически опираться на работу Л.Н.Толстого «Что такое искусство?» и на труды одного из создателей отечественной психологической науки С.Л.Рубинштейна (в частности, на статью 1922 г. «Принцип творческой самостоятельности (к философским основам современной педагогики)», а также на концепцию жизненного пути личности, развернутую в его фундаментальной работе «Основы общей психологии» 1940 г. и представленную в изданных в 1960-е годы отрывках из неопубликованной рукописи «Человек и мир»).

«Содержанием искусства будущего, - провозглашал Л.Н. Толстой, - будут только чувства, влекущие людей к единению». Зададимся вопросом: не в этом ли суть потребности в освоении «чужого» и цель ее реализации?

«В чувствах человека в форме непосредственного переживания выражаются все установки человека, ... все его отношение к миру и прежде всего к другим людям. Не каждую мысль, посетившую его сознание, человек... признает своей, ...не всякое чувство, мимолетно коснувшееся его сердца, человек в равной мере признает своим... Своим, относимся к его «я», человек признает не все, что отразилось в его психике, а только то, что было им пережито в специфическом смысле этого слова, войдя в историю его внутренней жизни» (С.Л.Рубинштейн). Сквозь призму этих концептуальных положений можно воспринимать «Антологию Спун-Ривер» (1915 г.) Эдгара Ли Мастерса, о которой современники заявили, что она останется классикой, пока Америка есть Америка. «Я хотел создать работающую модель большого мира и поместить в витрину, где бы ее мог обозревать остановившийся прохожий», - так автор отозвался о книге, которую и в Америке, и за рубежом восприняли как воплощение американского национального самосознания. В процессе освоения нравственно-эстетического потенциала произведений Э.Л.Мастерса (впервые переведенных у нас в 1990 г.) может помочь обращение к творчеству Ф.С.Фицджеральда (роман «Последний магнат», эссе «Ринг»).

Принимая позицию академика А.М.Панченко о необходимости «сообразоваться с эстетическим кодом той или иной системы, [и] ввести в

инструментарий культурологии ценностный подход»¹, попытаемся развить ее, высказав по анализируемой проблеме свою гипотезу о возможности пластического освоения «чужого» даже в самом непривычном облике, если за ним - общечеловеческие нравственные истины.

С.Т. Махлина
(Санкт-Петербург)

ЗАПАД И ВОСТОК В ЯЗЫКЕ ИСКУССТВА РОССИИ

На современном этапе широко распространено представление о том, что Россия - не Запад и не Восток, а общество промежуточного типа. Такая точка зрения имеет свою историю, получившую отражение в современной литературе.

Язык искусства является составной, неотъемлемой частью культуры. Но в то же время все виды искусства представляют собой модель культуры, выражая и отражая все её особенности, структуру и специфику. Поэтому язык искусства - уникальный, универсальный язык культуры.

Если Россия представляет собой промежуточный тип цивилизации, то какова же специфика её языка? Безусловно, на язык искусства влияет эпоха, исторические условия. Они были разными в долгой истории России. Разным был и язык искусства.

Язык искусства - это набор выразительных средств, присущих тому или иному виду искусства в определенный период, легко определяемый по стилю выразительных средств, отличающихся специфическими особенностями.

Каковы особенности языка искусства России в разные эпохи?

5.1. В Древней Руси существовала специфическая система выразительных средств столь яркая и уникальная, что до сих пор определяет национальные особенности современной культуры. Не случайно А.Матисс утверждал, что, имея такое уникальное богатство как древнерусские иконы, художники России не должны подражать Западу, а отталкиваться от своей неповторимой сокровищницы. Но что представляет собой язык иконы, да и всей художественной культуры этого време-

¹ Русская культура в канун петровских реформ. Отв. ред. Д.С.Лихачев. Л., 1984. С.195.

ни? В конечном итоге синтез восточных и античных элементов, лежащих в основе западно-европейского искусства.

5.2. Выросшая на основе культуры средневековья и отрицающая её художественная культура барокко во многом также представляет собой синтез западноевропейского и восточного элементов. С одной стороны - характерная для Запада и западного искусства ориентация на Восток - шинуазри и тюркери, с другой - сугубо национальное начало, включающее в себя азиатские черты.

6. Если проанализировать историю развития языка искусства России до нашего времени, мы убедимся, что постоянно, вплоть до наших дней, несмотря на близость Западу основных стилевых течений, в языке искусства России, начиная с XVIII века всегда присутствуют восточные элементы, отражая особую, с «лицом необщим» характеристику цивилизации России.

А. М. Сергеев
(Петрозаводск)

ФЕНОМЕН ВИДЕНИЯ КАК КУЛЬТУРНЫЙ АКТ И ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Семен Семенович, надев очки, смотрит на сосну и видит: на сосне сидит мужик и показывает ему кулак. Семен Семенович, сняв очки, смотрит на сосну и видит, что на сосне никто не сидит ... Семен Семенович, опять надев очки, смотрит на сосну и опять видит, что на сосне сидит мужик и показывает ему кулак. Семен Семенович не желает верить в это явление и считает это явление оптическим обманом.

(Д. Хармс)

Часто, очень часто мы задаемся вопросами: почему он не видит того, что вижу я? Как они могут этого не замечать? И т.п. Проблема трудности в коммуникации нередко оказывается проблемой видения. Всем известно удивление, связанное с обнаружением в привычном нового; когда мы что-то вдруг замечаем, и — нашим взглядом — допускаем

присутствовать, быть в мире, отчлняя его от несуществующего. Иначе говоря, мы видим мыслями, образами, словами, и любой *акт видения есть акт культурный* .

Мы зрим представлениями, которые у нас сложились. Будучи не в состоянии напрямую соединиться с вещью, с человеком, с миром, мы видим их как предметы, сформированные оболочкой духа, прикрытые и ограниченные ею¹. Своеобразный ценностно-нормативный шлейф культуры определяет наше представление. Понятно, что мы учимся видеть, культивируя определенный способ восприятия. Способность узнавания, т.е. умение определенным образом впускать в себя мир и обоюдно в него встраиваться, существует благодаря *концепту*. Поэтому новое видение не может не требовать расчистки предшествующих *концептуальных полей*. Но здесь встает сложная теоретическая проблема, ведь для осуществления этого человеку необходимо на что-то опираться, т.е. внутри культуры должен быть некий диапазон точек зрения, обеспечивающий восприятие непривычного.

В культуре, наряду со «*своим*», существует и «*другое*», которое всегда есть то, что предполагает возможность вхождения «*моего*» и допускает вероятность его преобразования в «свое». Таким образом, «*другое*» погружено в культуру и не может считаться основой совершения рефлексивных актов по отношению к «своему». Неясно в этом случае, как одной культуре встретиться с другою, а точнее — как человеку определенной культуры понять представителя другой. Иначе говоря, помимо того, что индивид является воспитанником конкретной культуры, в том числе и культуры видения, он еще и просто(!) человек. Способность переориентации зрения, присущая человеку, хранимая избыточностью любой культуры и возможностью ее трансформации, переходу за собственные границы, сама оказывается *не от* культуры. В ней действует странный механизм существования того, что в принципе никогда не может стать «своим» и всегда дистанцировано от «моего». Таково «*иное*». В нем мы — существа «культурные» по генезису воспитания нас в качестве индивидов и личностей — проявляем себя как существа *акультурные, мета-культурные* по сути². Правда, *быть «иным»* мне

¹ Попутно заметим, что чувства, предваряющие зрение, и чувства, из него исходящие, различны. Последние, как правило, прикрывают первые, опосредуют их.

² Сугубо «культурное» видение является адаптацией неизвестного, превращая его в знакомое и подручное, что располагается и существует по нашим правилам. Такое зримое составляет действительность, которая отстраняет нас от реальности и представляет вместо нее.

не удастся! Я всегда отстранен от него собою, своим местом пребывания. «Иное» ускользает от пространственной локализации ввиду присущей ему нефизичности, а нефизическое представить нельзя. Да и как говорить о существовании «иног», не подвергнув его предварительной натурализации³, т.е. вводя его в строй физических реальностей.

Именно *фигура внешнего наблюдателя* оказывается символическим представителем иного, мета-культурного измерения в культурном. Благодаря ей мы способны менять правила и регистры нашего видения и не обращать внимания на себя: зачем нам смотреть на себя и выполнять рефлексивные процедуры относительно видения нашего видения, если в рамках культуры нас везде и всегда зрит «иное». Ведь когда мы что-то видим, мы непрозрачны для себя, тогда как «это что-то» прозрачно для нас. Мы обязательно лишаем то, что видим, способности меняться. Только такого рода элиминация внутренней жизни наблюдаемого обеспечивает возможность наблюдения. В нашем представлении предмет всегда тождественен себе. И мерой тождественности выступает наше собственное присутствие. Что касается внешнего наблюдателя, то он одновременно пребывает и в пространстве нашего наблюдения, и вне его: занять позицию наблюдателя в отношении того, кто наблюдает нас, мы не в состоянии. В этой принципиальной невозможности нахождения вне его зафиксирована способность человека иметь опору (=точку) и пространство собственного видения. Здесь мы сталкиваемся с *интенциональным строем нас самих* — с тем незримым и непредставимым⁴ — *что не подвержено рефлексии*. Можно сказать, что это — и одномоментная встреча с мета-физическим, а-культурным, которая иногда пугает, иногда радует, но никогда не оставляет равнодушным.

Может быть поэтому контакт с реальностью напрямую, нас обычно страшит и пугает?

³ С такого рода натурализацией мы имеем дело в различных вариантах мифологии, религии и классической философской онтологии. Но если можно попытаться разработать неклассические типы философии, что собственно и происходит в феноменологии и некоторых разновидностях экзистенциализма, то мифология и религия не могут существовать без «натурного» видения мета-физического измерения бытия. Интересно заметить, что культуры, в свою очередь, могут обходиться без философии, но оказываются нежизнеспособными без мифологии и религии.

⁴ Запрет на представление и воображение оказывается обязательным условием продуктивной феноменологической работы.

Т.В.Муррей
(Петрозаводск)

ПРОБЛЕМА «СВОЕГО» И «ЧУЖОГО» В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

1. Проблема «своего» и «чужого» имеет основанием проблему целостности человека и его бытия, проблему «полноты бытия». Можно выделить три концептуально разработанных в различных направлениях целостно формирующих человеческое бытие блока его структурных составляющих: природный (биологический), социальный и духовно-душевный (душевная организация с вектором развития, направленным на приобщение к Духовному). Современная социобиология и марксистская философия, ориентируясь на первые два блока, демонстрируют уход от признания специфики человека как целостного автономного образования, редуцируя ее к целостности либо биологических, либо общественных систем. Здесь выпадает или недооценивается целый пласт человеческого бытия духовно-душевной субъективности человека. Поиск специфики (целостности) человеческого бытия отдельного человека с его душевным потенциалом необходимо дистанцировать от его биологических и социальных оснований как снятых «филогенетических» сущностей. Снимает же их принципиально отличный тип организации уровня духовно-душевной бытийности «одушевленного», «одухотворенного» человека, отличного от «биологизированного» и «социологизированного» индивида. Осознается уникальность, значимость бытия отдельного человека в его безусловности к материальному и соотносительности его душевного мира с Духовным. Методологически это предполагает опору не только и не столько на позитивное, рациональное знание, но на сферу иррационального, тем самым выводя проблему на мировоззренческий уровень исследования.

2. Проблема духовно-душевного основания как интегрирующего фактора целостности человека (восходя в своих истоках к Сократу) есть проблема целостности человека как существа, обладающего духовно-душевным потенциалом, активностью с присущим ей вектором поиска и реализации цели и смысла собственной жизни. В контексте данной проблематики традиция принятия «онтологической самодостаточности бытия отдельного индивида» полагает предметом философского исследования самодостаточную в своем единичном бытии личность с онтологическим вектором, замкнутым на саму себя (экзистенциализм, персо-

нализм, просветительство), где целостно утверждающей деятельностью человека является самореализация собственного бытийного и творческого потенциала. Субъекты здесь дистанцированы друг от друга и противопоставлены друг другу как субъект объекту. Личность-субъект дистанцирована от других людей-объектов, на которых направлена ее деятельность (как на «несовершенных», «непросвещенных» в случае субъекта-просветителя). Другой человек здесь не становится «своим», «своим-другим», он есть «другое», «чужое», «не-свое», нечто, выходящее за рамки «своей» сущностной онтологии.

В рамках традиции признания «укорененности Другого субъекта в онтологических целостно формирующих структурах отдельного человеческого бытия» осуществляется поиск в бытии Другого недостающих оснований собственной целостности, полноты собственного бытия, признание за Другим статуса «своего», «своего-другого», «своей части, половины». Личность здесь ощущает онтологическую неполноту, несамодостаточность своего отдельно взятого индивидуального бытия и ищет пути слияния с душевным потенциалом Другого для воссоздания собственной онтологической целостности. Только после воссоздания своей целостности как душевно-духовного существа, обретя тем самым изначальную онтологическую полноту бытия, личность становится способной к адекватной реализации своего смысложизненного творческого и бытийного потенциала.

Ряд философских и теологических концепций видят в Другом субъекте - Бога, к Которому непосредственно устремлен душевный потенциал человека в его духовной потребности слияния (Веды), воссоединения (христианство) с Ним. Это первичное восходящее движение к Духовному, к Богу с целью достижения онтологической полноты человеческого бытия не опосредовано каким-либо конкретным земным субъектом, а имеет характер прямой субъект-объектной связи человек-Бог. В процессе такого восхождения к Богу (процесс одухотворения, просветления и т.п.) осуществляется воссоздание душевной онтологической целостности человека.

В рамках данной традиции существует направление, укореняющее в сущностной онтологической структуре индивидуального бытия Другого субъекта как конкретную личность (истоки восходят к Платону), давая ему статус «своей части, половины». Библейская «единая плоть» мужчины и женщины в браке и любви также подчеркивает значимость такого союза. Здесь восходящая субъект-субъектная связь человек-Бог опосредована земным любовным союзом мужчины и женщины, воссоздающим целостность человека в его онтологической душевно-андрогиной сущности и являющимся земным духовным тождеством Абсолютной Духовности Бога («Бог есть Любовь»). Человек в состоянии любви перехо-

дит на принципиально иной синергийный уровень существования, обретая способ бытия с модусом «быть», а не «иметь» (Э.Фромм) в отношении к Другому. То, что является «мною самим» не надо завоевывать, стремиться иметь, - принципы обладания здесь не работают, в поведении отсутствует вектор «взять», но, наоборот, доминирует вектор «дать». Данный способ существования предполагает целый комплекс принципиально отличных межличностных отношений: односторонняя авторитарная субъект-объектная связь человека вне-любви сменяется на субъект-субъектную диалогичную, исчезает дистанцированность субъектов и происходит слияние бытия обоих в двуединое «я-мы»-бытие, отсутствуют все виды насильственного поведения по отношению к Другому, со-существование приобретает коэволюционный характер развития двух индивидуальностей в рамках единого целого.

Проблема целостности человеческого бытия разрабатывалась М.М.Бахтиным. Главные модусы человеческого бытия - «я» и «другой» - он определял с помощью эстетических терминов «автор» и «герой», что дает возможность проводить соответствующую экстраполяцию в область философской антропологии. Завершающая активность автора - «я» (эстетическое преобразование) по отношению к своему герою-«другому» имеет функцию приобщения к феномену целого, а также привнесение эстетической «благодати» и эстетического наслаждения от созерцания достигнутой гармонии части и целого. Исследованное М.М.Бахтиным «нечто внутренне незавершенное» в человеческом бытии предполагало «нечто внешне незавершенное» процесса познания «я», где внутренний мир человека предстает как феномен, бесконечный в своей таинственности, а также то, что «незавершенность» соотносится с осознанием личностью собственной незавершенности, «несовпадения с самим собой» и в связи с этим признание ценности «диалогического» способа бытия, когда «подлинная жизнь личности доступна только диалогическому проникновению в нее, которому она сама ответно и свободно раскрывает себя»¹. Вводя триединую категориальную структуру сознания личности: «Я-для-Себя», «Я-для-Другого», «Другой-для-Меня», - сознание в его схеме эстетической деятельности имеет следующий вектор движения: Я-для-Себя - Другой-для-Меня - Я-для-Другого - Я-для-Себя. «Я», начинающее движение, не тождественно «Я», заканчивающему. В процессе отождествления Себя с Другим (посредством эмпатии) Другой как объект познания трансформируется в Другого как равноправного субъекта познания (коммуникации), при этом осуществляется отход от авторитарного субъект-объектного отношения и принятия отношения равноправности субъектов диалога. Движение эмпатии в эстетической комму-

¹ Бахтин М.М. Поэтика Достоевского. М., 1979. С.68.

никации, пройдя через Другого, возвращается вновь к Себе в акте саморефлексии. «Я», заканчивающее виток движения сознания, ценностно нагружено диалогической синэргийной «мы-бытийностью», «мы-тождественностью», отражает дуальность бытия, когда укорененность бытия Другого в Твоем бытии есть онтологическая сущностная потребность в завершении этого «нечто внутренне незавершимого». Это имеет параллели в том направлении философской антропологии, которое принимает сущностную душевную диалогичность человеческого бытия с его основными модусами «я» и «другой», где субъекты, отождествившись, сливаются в синэргийном «я=мы»-существовании, обретая тем самым «подлинную жизнь», полноту жизни.

М.И.Пальчун
(Петрозаводск)

«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В ПОНИМАНИИ СМЫСЛА ЖИЗНИ У Э.ФРОММА

«Человеческое сердце не находит себе покоя, пока оно не найдет и не осуществит смысл и цель жизни» (Августин).

Проблема онтологии человека - важнейшая в философии Э.Фромма. Рассматривая индивида в конкретной исторической, психологической, социальной, экзистенциальной ситуации, он не оставляет без внимания вопрос, имеющий аксиологический характер - вопрос о смысле жизни.

«Человек уникален как в сущности, так и в существовании» (В.Франкл). Отсюда проистекают уникальные возможности осуществления *своего*, индивидуального смысла. Но как бы ни был индивидуален смысл человеческой жизни, он всегда связан с обществом. «Смысл общества держится на индивидуальности каждого члена, а смысл личности проистекает из смысла сообщества» (В.Франкл). Можно говорить о «смысле» сообщества как сочетании «своего» и «чужих» смыслов.

Э.Фромм видел в современном обществе два основных способа существования, «два разных вида самоориентации и ориентации в мире, ...преобладание одной из которых определяет все, что человек думает, чувствует и делает», - *иметь* или *быть*. Два модуса человеческого существования предполагают два разных отношения к проблеме поиска смысла жизни и его осуществления.

Личность с ориентацией на «бытие» стремится к реализации уникального смысла *своей* жизни. Тенденция «быть» означает любить, творить, отдавать, жертвовать собой. Такая личность находит *свой* смысл в служении людям, делу, в самосовершенствовании, любви и созидании. Это продуктивная личность, умеющая удивляться и не бояться нового, осознающая неповторимость тех возможностей, которые предоставляет человеку каждая конкретная ситуация, личность, ответственная за нахождение и реализацию *своего* смысла. Осуществляя смысл своей жизни, она осуществляет себя.

Личность, ориентированная на «обладание» видит смысл своей жизни в том, чтобы как можно больше брать и иметь; она не способна к любви, самоотдаче, состраданию и творчеству; она боится оставаться наедине с собой из-за внутренней пустоты и скуки (утраты «искусства жить»), и даже страх смерти существует у такой личности как страх потерять то, что она имеет. Такая личность пассивна и ориентируется на ценности рынка. Это «вечный потребитель», поглощающий все, что приготовит гигантская индустрия развлечений. Массовая культура - культура индивидов с ориентацией на «обладание» не учитывает индивидуальных смыслов, а довольствуется клише, тиражированием неглубоких типовых «эрзац-смыслов». Она навязывает эти «чужие» смыслы «человеку-винтику», совершая, по сути, духовное насилие над личностью.

Э.Фромм говорит и о других путях, по которым может пойти человек. Можно усыпить свой разум различными идеологиями, можно уничтожить или продать свою свободу, превратив себя в послушное орудие внешних сил, принеся в жертву свое «я» (феномен «бегства от свободы»).

Это навязывание «чужих» смыслов жизни происходит из-за утраты людьми «своего» смысла. «Экзистенциальный вакуум» (В.Франкл), нравственный кризис - это ощущение огромным количеством людей бессмысленности существования, отсутствие какого-либо реального выбора, невозможность найти в своей жизни позитивный смысл. Отсюда такие социальные патологии, как массовая волна преступности, рост наркомании, алкоголизма, самоубийств, зомбизм, терроризм. Нравственный кризис - это кризис ответственности, это расплата за воспитание «людей-винтиков», ориентированных на «обладание», а не на «бытие».

Спасти нас может только кардинальное изменение характера человека, выражающееся в отказе от доминирующей установки на «обладание» и принятие установки на «бытие». А это значит искать *свой* смысл жизни, принять на себя ответственность за реализацию смысла *своей* жизни и воплотить его. «Нет другого смысла жизни, кроме того, который чело-

век придает ей путем раскрытия своих сил в продуктивной, творческой жизнедеятельности» (Э.Фромм).

В.П.Кузнецова
(Петрозаводск)

«СВОЙ» И «ЧУЖОЙ» МИР В СЕВЕРНОРУССКИХ СВАДЕБНЫХ ПЕСНЯХ

Свадебные песни составляют один из наиболее значительных вербальных компонентов северно-русского свадебного обряда. Описание «своего» и «чужого» пространства, взаимоотношений рода жениха и рода невесты является важнейшей стороной содержания этих песен. Причем, здесь должно быть учтено обстоятельство, которое обычно не принимается во внимание: свадебные обрядовые песни, так же как и причитания, являются «женским» жанром, отражающим женское видение мира. Не менее важно и другое: оппозиция свой/чужой наиболее актуальна для песен, исполняющихся группой девушек и женщин - представительниц партии невесты, и именно с ее точки зрения мир как бы делится на две части: свою и чужую стороны.

«Свой» мир. Прежде всего это родительский дом. Свадебная песня помещает его в центр не только ближайшего окружения, но и в некий центр некоего города и даже всего Российского царства-государства. Выстраивается идеальный образ дома, в котором все красиво и совершенно. Столь же идеальна семья с ее внутренним распорядком, соответствующим всем принятым нормам. Сама невеста предстает как обладательница наивысших достоинств - ума, красоты, богатства. Выделяются мотивы, в которых описан не только этот домашний мир в целом, но и особо - мир девушки-невесты: локусы (напр. «горница-светлица»), занятия (напр. вышивание) и пр. Этот мир может быть как реально, так и мифологически значимым, например, «девицын зеленый сад» (понимается как девичество, девичья воля, душа девушки).

«Чужой» мир. Свадебная песня рисует его в подчеркнуто искаженном виде, дом и семья жениха имеют самые отрицательные качества. Для жениха не столь актуально деление пространства на «свое» и «чужое». Главное для него - прокладывание пути-дороги к невестиному городу (терему, светлице). Он предстает как «чужой чужанец», разрушитель мира невесты. Чужая сторона осмысливается как темный лес, из-за которого летят серые гуси (родственники жениха). Они ведут себя враждебно по отношению к попавшей к ним в стаю лебеди (невесте). В темном лесу блуждает девушка, уехавшая из родного дома. Жених,

большой сват и все «бояре» подвергаются осмеянию на основании якобы нарушения ими общепринятых норм (жених-пьяница, бояре «неумытые головы, неучесаны бороды» и т.п.).

По ходу свадебного обряда преобразуются взаимоотношения между родом жениха и родом невесты, выстраивается новая социальная структура. В свадебной песне перечисляются термины родства, которые получают члены семьи жениха: свекровь-матушка, свекор-батюшка, деверь-братыца и т.д. Величаются по имени и отчеству жених, невеста и все участники обряда. Жених наделяется знаками богатства, ему покровительствуют небесные силы. Высшее значение придается моменту венчания перед «чудными образами», в белокаменном храме на горе, на красе или над «рекой Иорданом». Невеста вышивает для жениха ковер-самолет (платок), на котором изображаются солярные знаки, природа, культурные символы.

Происходит создание нового мира, и свадебный обряд, используя помимо других средств или «языков» свадебную песню, соотносит этот мир с высшими ценностями, обеспечивая тем самым его благополучие.

Т.К.Донская
(Санкт-Петербург)

ДЕРЕВО: МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СИМВОЛ ОСВОЕННОГО МИРА И ПОЭТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ

Дерево - древнейший объект поклонения в культуре славян и народов Севера, нашедший свое отражение в их мифотворчестве и в поэтических воззрениях на природу. Это дерево-великан, обнимающее собою весь мир, всемирное дерево, предания о котором сохраняются во всех языческих религиях арийских народов: «Из под корней мирового дерева текли источники мудрости и всякого знания; сюда приходили боги утолять свою жажду...»¹. Мудрый Вяйнямейнен, согласно «Калевале», посадил желудь, из которого выросло дерево-туча.

У славян предание о мировом дереве связано с дубом. В народной русской сказке речь идет о дубе, который вырос до небес, где «стояли чудесные жерновки-эмблемы весенней грозы, дарующей земле плодородие, а людям их насущный хлеб»². В этом отношении отмечается

¹ См., Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995. Т.2. С.144, 146.

² Там же. С.153.

соответствие нашего старого дуба с другими народно-поэтическими представлениями: на нем держится три мира - земля, небо и ад; с его ветвей падает целебная роса, которая дает здоровье, залечивает раны, дает прозрение слепым очам. Эта ж и в о - т в о р я щ а я сила дуба как вечного дерева становится первопричиной поэтизации его образа - символа весеннего возрождения жизни, вечной нетленной ее красоты:

Гляжу на дуб уединенный,
И мыслю: патриарх лесов
Переживет мой век забвенный,
Как пережил он век отцов... (А.С.Пушкин).

Эта народно-поэтическая традиция, обогащенная творческой фантазией и индивидуальными поэтическими ассоциациями русских поэтов, способствовала созданию образных национальных символов, олицетворяющих Россию, страну отцов и дедов, ее природу: «разливы рек ее, подобные морям» (М.Лермонтов), «деревянную Русь» («Русь моя, деревянная Русь!» - С.Есенин), белые березы («Береза родная, со стволом серебристым...» - К.Бальмонт), плакучие вербы и тонкие рябины, «широкошумные поля» (К.Бальмонт), синь небес и зелень полей...

Русский пейзаж воспринимается:

* в монументальных образах русского леса, рождающих ощущение величия Родины, исполненной жизненных сил и вызывающей чарующую нежность в душе русского человека (например, образ дуба в народных песнях и в живописи И.Шишкина);

* в образе вечно юной и прекрасной природы, которая «стойко и достойно несет жизнь в своем тихом шелесте»³:

И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть
И равнодушная природа
Красою вечною сиять... (А.С.Пушкин);

* как прообраз духовного нравственного вдохновения и единства человека и природы, как символ их бессмертия: «...Надо мной чтоб, вечно зеленея, Темный дуб качался и шумел...» (М.Ю.Лермонтов);

* как источник творческого возрождения и преображения, нравственного народного самосознания, песенно-поэтического мирозерцания русского народа и его художников слова: 1) дуб (тупой, упрямый человек), дубина, дубоватый, дубина стоеросовая; «Дубинушка» (песня); Дубинин (фамилия); Стародуб (персонаж комедии Д.Фонвизина); «Велик дуб, да дуплист»; «Мал дуб, да здоров»; «Держись за дубок: дубок в землю глубок»; «Дал Бог сыночка, дал и дубочка»; «Ласковое слово

³ Эпштейн М.Н. Природа, мир, тайник Вселенной. М., 1990. С.41.

пуще дубины» и т. п.; 2) «Я твой: я променял порочный двор цирцей, Роскошные пиры, забавы, заблужденья На мирный шум дубрав, на тишину полей, На праздность вольную, подругу размышленья... И ваши творческие думы В душевной зреют тишине...» (А.С.Пушкин);

- как источник сказочных легенд и писательских фантазий:

У лукоморья дуб зеленый,
Златая цепь на дубе том,
И днем и ночью кот ученый
Все ходит по цепи кругом... (А.С.Пушкин).

Национальные мотивы «березового сна», «раздольных» полей и разгульных ямщицких песен, одинокого дуба в образе рекрута на часах, медового запаха полевого разнотравья и многое другое питает поэтику русских поэтов и писателей:

Язык, великолепный наш язык.
Речное и степное в нем раздолье,
В нем клеткы орлов и волчий рык,
Напев, и звон, и ладан богомолья... (К.Бальмонт).

Праздничное восприятие мира - традиционно-народное мироощущение русского народа, особенно ярко проявившееся в народных праздниках, связанных с весной, с ее животворящим началом. Оно оказало влияние на проявление этих мотивов в творчестве русских поэтов:

(Устное народное творчество) (Ф.И.Тютчев)

Весна, Весна красная!	Еще в полях белеет снег,
Приди, Весна, с радостью,	А воды уж весной шумят.
С великою милостью:	Бегут, и будят сонный брег,
Со льном высоким,	Бегут, и будят, и гласят:
С корнем глубоким,	«Мы молодой весны гонцы!
С хлебом обильным.	Она нас выслала вперед!..»

И постепенно создается образ Родины, с детства запавший в душу русского человека близкими и до боли сердечной трогательными приметами родной, «своей» природы: «чета белеющих берез» М.Ю.Лермонтова, «дуб заветный» А.С.Пушкина, «береза родная, со стволом серебристым» К.Бальмонта, дуб-рекрут А.Ф. Мерзлякова, «страна березового ситца» С.Есенина, - природа-мать, Россия, единственная и неповторимая, одухотворенная светом и теплом, священным трепетом любви своих детей, возводится в поэтический и возвышенный образ величественного Храма - российского Дома, символа надежности и постоянства, мерило истории, он лекарь физических и душевных ран: «...Это древо в веках называлось Россия» (К.Бальмонт, 1917 г.).

И в заключение - традиционный мотив, идущий от «Слова о полку Игореве» - мотив сердечной привязанности, неразрывных уз с родиной-матерью, с ее земным и духовным, таким «своим» обликом:

Какие радости в чужбине?
Они в родных краях;
Они цветут в моей пустыне
И в дебрях и в снегах (К.Батюшков. 1814 г.).

Г.С.Скороспелкина
(Санкт-Петербург)

КОНЦЕПТ КАК ИНСТРУМЕНТ ОСВОЕНИЯ МИРА И ВЫРАЖЕНИЯ СМЫСЛА

Неопределенность понятия «концепт» прослеживается в оппозициях : концепт - понятие, образ как единица смысла¹; концепт - знание о понятии, существующем в сознании носителей культуры² ; концепт - «алгебраическое выражение» значения, обилие словарного смысла³. Концепт - образ, с одной стороны, концепт - понятие - с другой, вскрывает либо противоречие в понимании явления (образ=понятие), либо различную природу концепта: психическую - логическую, семантическую - семиотическую и т.п. Разные типы анализа концептов: концептуальный - семантический, - также объективируют разную природу явления.

Однако единство понимания концепта как содержательной, смысловой сущности (сферы мышления - сознания - культуры), воплощенной в словесном знаке (сферы языка - культуры, см. напр.: «концепт - знание, выраженное в определенных языковых стереотипах, которыми могут быть как слова, так и словосочетания»⁴), позволяет предположить общие основания решения проблемы концепт «концепта» - концепт слова.

Как факты семантики языка концепты допускают возможность их стратификации. Описания структуры словаря, членения семантики словаря, предпринятые разными учеными, могут быть основанием для мо-

¹ См.: Толстой Н.И. Язык и народная культура. М., 1995. С.292.

² См.: Никитина С.Е. О концептуальном анализе в народной культуре// Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991. С.117.

³ См.: Лихачев Д.С. Очерки по философии художественного творчества. СПб., 1996. С.142.

⁴ Никитина С.Е. О концептуальном анализе в народной культуре... С.117.

делирования вариантов и инварианта с т р у к т у р ы концепта⁵. Будучи вербализованным, концепт предполагает строение, изоморфное структуре словаря: лексическое значение слова - коннотация слова (включая культурно-национальную) - множество системно связанных лексических значений слов - семантика слова во всем объеме. Однако в этом случае концепт едва ли будет отличаться от семантического поля слова как совокупности всех его связей. Но вместе с тем концепт слова не поглощается его семантическим полем.

Существенным в различении концепта слова - собственно концепта является соотнесенность их с моделями мира - концептуальной и языковой. Результаты познания действительности в форме знания, опыта представлены в концепте как фрагменте логической (концептуальной, понятийной) картины мира, дискретизации знаний и их именования - в концепте словесного знака как элемента языковой картины мира. Известная соотнесенность понятия и лексического значения слова снимает противоречия между концептом и концептом слова, представляя их единой, но раздельной сущностью плана содержания.

Язык как форма культуры включает в себя результаты «культурного» освоения действительности, обуславливая этнолингвистическое, этнокультурное содержание языковой картины. При этом «культурная семантика» естественно согласуется с лингвистической⁶. Более того, Д.С.Лихачев считает, что концепт - это культурный компонент семантики⁷. Намечается возможность моделирования структуры архиконцепта (инварианта концепта): знание, понятие, смысл - значение, семантический объем слова - этнокультурная семантика слова - элемент другого концепта, фрагмент концептосферы национального языка как воплощения всей культуры народа (о концептосфере см. указ. работу Д.С.Лихачева). Отношение между структурными уровнями не только типа «выше-ниже», но и «центр-периферия» позволяют видеть полевою организацию концепта.

Однако если ядром концепта является концептуальное понятие, в котором аккумулирована общественно-историческая, культурная практика народа (подтверждением тому могут быть знаки, называемые в литературе концептами: справедливость, закон, право, память и т.п.), то будет ли являться концептом всякое слово. Возникает проблема с о д е р ж а

⁵ См. напр.: Толстой Н.И. Язык и народная культура... С.289-290; Лихачев Д.С. Очерки по философии художественного творчества... С.153.

⁶ См.: Толстой Н.И. Язык и народная культура...С.290.

⁷ См.: Лихачев Д.С. Очерки по философии художественного творчества... С.144.

н и я концепта. В самом деле, может ли имя реалии не из «высоких сфер» (Н.Д.Арутюнова) быть концептом, например слово «паутина»?

Обозначая конкретный предмет «сеть из тонких нитей...», «паутина» между тем становится приметой, знаком осени⁸: «Опавшим листом шурша, брожу я по тропам, где быстрым, шелковистым поцелуем луч паутины по лицу пройдет и вспыхнет радугой» (В.Набоков). «Первичная» метафоризация «паутины» (уже предполагающая определенный смысловой объем), которая обнаруживается в самом толковании имени (Словарь Д.Н.Ушакова: «тонкая нить, волосок...»), предопределяет в семантике «паутины» лексические коннотации: «Плести паутину», «Опутать паутиной», «Паутина заговора» - с явно отрицательной оценкой (см. у М.Забылина: «По народному русскому поверью все пауки вредны от мала до велика»⁹; отсюда - паук-мирод, паук из «Мухи-цокотухи» и т.п.). С другой стороны, слово «паутина» входит в круг обширной зоны метафоризации: паутина - осень - период года - этап жизни человека - старость - седые волосы - паутина, - но уже с иной экспрессией. Участие паутины в процессах переноса формирует определенную зону смысла, находясь в которой носитель этнокультуры будет по-особому воспринимать не только «открытый» - метафорический текст («Есть время природы особого света, Неяркого солнца, нежнейшего зноя, оно называется бабье лето, и в прелести спорит с самою весною. Уже на лицо осторожно садится летучая легкая паутина...» - О.Берггольц. Ср. текст - номинативный - В.Набокова), но и привносить смысл, новизну восприятия в текст, хрестоматийность которого как будто исключает эту возможность («Лишь паутины тонкий волос Блестит на праздной борозде» - Ф.Тютчев). Концептосфера: осень - весна - жизнь человека - «бабье лето» - паутина - седина - оживление внутренней формы «бабьего лета», - в которой находится слово «паутина», позволяет в хорошо знакомую картину внести элемент олицетворения, одухотворения, чувство печали («бабье лето» - осень жизни). Не случайно Д.С.Лихачев указывал на «заместительную» функцию концепта, называя концептосферу национального языка «подстановкой всего культурного опыта нации...»¹⁰.

Таким образом, не выражая концептуального понятия, но очевидно занимая определенное место в зоне концептуальной коннотации, слово

⁸ См.: Брагина А.А. Литература на устном экзамене. М., 1996. С.20-27.

⁹ Забылин М. Русский народ, его обычаи, образы, предания, суеверия и поэзия. М., 1992. С.275.

¹⁰ Лихачев Д.С. Очерки по философии художественного творчества... С.156.

«паутина» обнаруживает необходимый для концепта смысл. «Концептуальность» «паутины» для «культурной семантики» русского языка указывает на существование разных типов концептов, соотносимых со структурными уровнями «единораздельной сущности» (А.Ф.Лосев) концепта. Поэтому оппозиции концепт - образ и концепт - понятие, логический концепт - культурный концепт оказываются непротиворечивыми и актуальными.

З.А.Ганькова
(Петрозаводск)

ПСИХОЛОГИЯ ЭТНИЧЕСКИХ РАЗЛИЧИЙ: НЕКОТОРЫЕ ПСИХОДИНАМИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ УЧАЩИХСЯ ПЕРИОДА ЮНОСТИ

(На примере учащихся и студентов Республики Карелия)

При изучении психических особенностей этнических групп, людей определенной национальности мы сталкиваемся с различиями в глубине и скорости реакции на всевозможные жизненные ситуации, с динамическими особенностями психических процессов (их скоростью, темпом, длительностью, интенсивностью и т.д.), то есть с различиями психодинамических свойств, которые способствуют или ограничивают развитие соответствующих содержательных характеристик личности. Психодинамические свойства во многом обусловлены биологическими причинами и, как всякая форма психики, социально-культурными воздействиями.

Предметом нашего исследования были этнические различия структур темперамента и интеллектуальной лабильности, нами использована социально однородная студенческая выборка (400 человек): 200 студентов русской национальности и 200 представителей финской и карельской национальности, имеющих много общих особенностей. Все испытуемые - студенты гуманитарных факультетов университета в возрасте 18-25 лет. Кроме студенческой выборки, были также обследованы учащиеся старших классов школ Олонецкого района Карелии (200 учащихся русской национальности и 200 - карел и финнов).

Для оценки темперамента использовался тест ОСТ (опросник структуры темперамента) В.М.Русалова¹ (вариант для взрослых и для под-

¹Русалов В.М. Опросник структуры темперамента: методическое пособие/ АН СССР. М., 1990.

ростков). Данный метод обладает высокой надежностью и валидностью и позволяет получить значения по выделенным восьми темпераментным шкалам. Каждая шкала рассматривается как континуум темпераментного свойства в баллах от 0 до 12.

Предложенные шкалы дают довольно полное описание формальных аспектов поведения человека в определенных предметных и социальных сферах. Темперамент включает восемь шкал: 1. Предметная эргичность (ПЭР) - это степень напряженности взаимодействия организма с предметной средой. 2. Социальная эргичность (СЭР) проявляется в степени напряженности взаимодействия человека с социальной средой. 3. Предметная пластичность (ПП) выражается в легкости перехода с одних предметных программ на другие. 4. Социальную пластичность (СП) характеризуют легкость перехода с одних социальных программ поведения на другие. 5. Индивидуальный (предметный) темп (ПТ) - это быстрота, скорость выполнения предметных программ поведения. 6. Социальный темп (СТ) - скорость реализации коммуникативных программ. 7. Эмоциональность предметная (ПЭМ), т.е. степень чувствительности к неудачам в учебе, работе, при расхождении между задуманным и реальным результатом. 8. Социальная эмоциональность (СЭМ) проявляется в чувствительности к неудачам в общении, в тревожности и беспокойстве в процессе социального взаимодействия. Результаты исследования отражены в таблице.

Таблица 1

Влияние национальности на шкалы темперамента

	Выб.ср. сту-		Значения критерия	Выб.ср под-		Значения критерия
	русские	карелы финны		русские	карелы финны	
ПЭР	5,625	6,070	3,74	4,547	5,135	-2,424
СЭР	8,290	6,790	-11,91	8,440	6,715	6,896
ПП	6,389	5,415	-2,30	7,540	5,200	9,840
СП	5,745	4,415	-13,79	7,520	5,030	11,217
ПТ	7,030	7,000	0,039	8,468	6,310	9,119
СТ	7,035	5,500	-12,79	8,240	5,505	10,961
ПЭМ	6,110	7,289	9,78	7,140	9,300	-10,427
СЭМ	6,865	9,400	-24,55	5,840	6,485	-2,33

Проверка гипотезы о равенстве средних значений проводится по критерию Стьюдента. Уровень значимости равен 0,05. Различия значи-

мы во всех случаях при изучении особенностей подростков; нет различий в студенческой выборке по шкале предметного темпа ($0,8280 > 0,05$).

Из таблицы видно, что средние значения заметно различны по следующим шкалам темперамента у студентов разной национальности: социальная эмоциональность, социальная пластичность, социальный темп и социальная эргичность. Менее значительны различия по шкалам предметная эмоциональность; эргичность и пластичность. Нет различий (как отмечалось выше) в подструктуре «предметный темп». У подростков нет такой заметной разницы по шкале социальная эмоциональность, как у студентов. Видимо, высокий показатель по данной подструктуре у студентов объясняется возрастом испытуемых и новыми социально-культурными воздействиями с началом студенческих лет. Изучение подростков проходило в более благоприятных и привычных для них социальных сферах жизни (испытуемые - школьники Олонецкого района, в классах довольно однородная, привычная среда, более половины учеников - карелы и финны).

Результаты показывают, что у представителей финно-угорских народов немного выше выносливость, работоспособность, степень напряженности при взаимодействии с предметной сферой, чем у русских. Но переход от одних предметных программ поведения к другим легче у лиц русской национальности. Особенно это различие заметно у подростков. В данной выборке большее различие в подструктуре пластичность и темп (в обеих сферах), которые во многом определяются подвижностью и лабильностью нервной системы. Показатели предметной эмоциональности выше (особенно у подростков) в группах финнов и карел. Значит, у финнов и карел большая чувствительность к неудачам в работе и учебе, к несовпадению планируемого и достигнутого, выше тревожность в процессе выполнения предметной деятельности. Поскольку показатели по пластичности и социальному темпу ниже у студентов финно-угорской группы, они испытывают определенные трудности при вступлении в новые социальные контакты, отличаются большей сдержанностью в общении, более медленной вербализацией, они менее коммуникабельны. Как отмечалось выше, студенты отличаются высокими значениями по шкале социальной эмоциональности. У них выше чувствительность к неудачам в общении, беспокойство, настороженность, ранимость в процессе социального взаимодействия. Конечно, статистические данные показывают типичные тенденции, а не имеют значения обязательных норм для каждой индивидуальности.

На основании полученных средних значений вычислялись десять темпераментальных индексов, в которых отражена различная степень интеграции свойств темперамента. В обеих возрастных группах индекс общей эмоциональности и величина эмоционального дисбаланса у фин-

нов и карел выше, чем у русских. Более высокие показатели социальной активности у русских испытуемых определяют более высокий уровень общей активности и адаптивности по сравнению с группой карел и финнов.

Среднее стандартное отклонение формальных признаков индивидуальности больше в группе подростков, поскольку у детей более разнообразны условия жизни и развития, а значит, и возможности для актуализации задатков. У студентов величина отклонения меньше, формально-динамические свойства личности становятся более устойчивыми, постоянными.

Испытуемым студентам была предложена методика «интеллектуальная лабильность»². Под лабильностью мыслительных процессов понимается скорость перестройки этих процессов при последовательном переходе от решения одной задачи к решению другой. Методика «интеллектуальной лабильности» требует от испытуемого высокой концентрации внимания и быстроты действий. Обследуемые должны были в ограниченный отрезок времени (несколько секунд) выполнить несложные задания. Показатели интеллектуальной лабильности в группе русских студентов выше, чем в выборке карел и финнов. Так, высокая и нормальная (средняя) лабильность выявлена у 188 русских испытуемых, низкая - у 12 человек; в группе карел и финнов - высокая и нормальная лабильность у 164 испытуемых, низкая и очень низкая - у 36. Полученные данные коррелируют с более высокой пластичностью и темпом в выборке русских.

Для подтверждения гипотезы о наличии определенных особенностей психодинамических свойств у представителей карело-финского и русского этносов необходимы дальнейшие исследования данных возрастных групп испытуемых, живущих в иных условиях. Знание психологии этнических различий поможет не только более глубокому пониманию людей, но и решению конкретных практических задач, проблем общения.

Г.Н.Алова
(Санкт-Петербург)

ФЕНОМЕН ЭТНОДИССОНАНСА В ВОСПИТАНИИ

² Лучшие психологические тесты для профотбора и профориентации. Петрозаводск: Изд-во «Петроком». 1993. С.19.

Современная ситуация в России характеризуется ростом этнического самосознания, усилением национальной замкнутости. Унификация материальной культуры перемещает центр тяжести в стремлении к этнической цельности и уникальности в сферу духовную и в сферу педагогической культуры с ее сложными, многомерными, многокачественными педагогическими явлениями.

Дихотомия «свое-чужое» в воспитании является интегрирующим и одновременно дифференцирующим основанием самоидентификации личности и группы. Однако, в силу политической конъюнктуры, «новомодного» плюрализма, пристрастности различных смысловых позиций эта дихотомия в конкретной педагогической практике многолика (от радикальной оппозиции, когда «чужое» - угроза и вызов, до полного единства и слияния, где «чужое» - благо и награда).

История отечественной педагогики «богата» полярными крайностями в воспроизводстве человека как субъекта ценностного, практического и теоретического отношения к миру. Не случайно два века не затихают споры об этноцентризме и народности в воспитании.

Сегодняшние воспитатели находятся в положении неопытного покупателя, разрываемого на части шумной толпой «торгующих» народолюбцев с их собственными рецептами этнических идеалов и счастья. Большинство «готовых» руководств по этноцентризму в воспитании забывают важнейшую науку: «Знать свойства своего народа и выгоды земли своей». С одной стороны, педагогике катастрофически не хватает знаний об особенностях национальной жизни, с другой стороны, реальна неопределенность целей общества и неопределенность социального заказа педагогической практике. В педагогической публицистике, да и в самой теории педагогики сейчас велики соблазны искажения прошлого, его «демонизации». Так, история русской дореволюционной педагогики и особенно история советской педагогики переписывается заново с нарушением целостности педагогического знания, с различными асимметриями. Это хорошо иллюстрируют современные «потери и обретения» во вновь отстраиваемых педагогических «иконостасах», в понятийно-категориальном аппарате, где, например, коллектив, патриотическое воспитание и др. становятся одиозными. Необходимость и попытки постановки вопросов воспитания в русской национальной плоскости интерпретируются педагогической общественностью, увлеченной проблематикой общечеловеческих ценностей, как рецидив национализма и несовместимое с тенденциями современного мирового развития явление. При этом или благосклонно, или индифферентно воспринимается распространение глубоко культурно чуждых и асоциальных педагогических идей. Налицо феномен этнодиссонанса в воспитании - то есть использование несозвучных этническим константам, нарушающих гармо-

нию человека и этнической общности целей, содержания и средств воспитания. Суть этнодиссонанса раскрывает известная история о льве, поручившем воспитание сына своему другу орлу. Когда орел научил львенка всем птичьим повадкам и напевам - от орла до перепелки - то ахнул царь зверей и весь звериный мир. Так и в воспитании людей этнодиссонанс плодит маргиналов, Иванов, не помнящих своего родства, людей «перекати поле», освоивших статус «экономического животного», безродных, без принципов и моральных устоев.

Этнодиссонанс проистекает из неперевоимости культур и несовместимости педагогических традиций. Расколоть гармоничную систему традиций - значит покинуть пределы национальной культуры. Так, традиционные ценности товарищества и коллективизма сейчас становятся вторичными, и в педагогической практике все более утверждает себя индивидуалистическое сознание, которое противоречит и реальным, и грядущим задачам России. Этому противоречит и десакрализации детства и старости в современном российском обществе. Русская педагогика всегда удивительно чувствовала правду и красоту детской души и подчеркивала особое состояние детства - слитность разума и базисного доверия к миру. Как это не вяжется с «новыми» педагогическими ориентирами, результирующими в детской субкультуре, где налицо сейчас национальный нигилизм, бессердечие, нормализация зла. Русским традициям противоречит и нынешнее отсутствие почитания старости, отрицание нравственного превосходства старших поколений, перечеркивание их творческих завоеваний. Этнодиссонанс в воспитании читается в разных представлениях и критериях добра, справедливости, совести. Чуждые догматы гедонизма, торгашества, рациональности, индивидуализма, стяжательства со ставкой на невежество людей отрицают духовное устройство как истинную цель воспитания. Скрытые и явные атаки на традиции отечественной педагогики сопрягаются с вестернизацией культурной среды. Многочисленные инструментальные заимствования из западной педагогики лишь усугубляют этнодиссонанс в воспитании, ориентируясь на логику «отношений вещей» и количественный, а не качественный подход в заимствованных педагогических технологиях.

Этнодиссонанс в воспитании как своеобразное отступничество ведет к потере народом своего собственного лица, к утрате возможности вхождения в мировую культуру на основе уникальности традиций и своеобразия культурного и социального творчества. Сейчас стоит задача переоткрывания, нового озвучивания «своего», культурной рефлексии «своего» как необходимого условия творческой деятельности, в которой и сформируется духовность гражданина России.

Т.М.Акинина
(Петрозаводск)

ДИАЛОГ КУЛЬТУР КАК ПРИНЦИП МУЗЫКАЛЬНО- ЭСТЕТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ В КАРЕЛИИ И СКАНДИНАВСКИХ СТРАНАХ

Известная библейская легенда о вавилонском столпотворении как символе разрушенного общечеловеческого взаимопонимания может быть интерпретирована как попытка предупредить человечество о трагедии самоуничтожения из-за отсутствия единого языка для всеобщей договоренности о взаимосогласии и добрососедстве.

В этой связи можно возлагать надежды на новые социально-педагогические идеи, такие как идея общепланетарного глобализма и гуманизации в содержании языкового, общекультурного, эстетического развития молодежи. Имеется в виду также обсуждение с участием молодежи проблем войн, голода, нищеты, неравенства, экологии; существуют программы по миротворческому и правозащитному блоку, ценностно-ориентированному обогащению мировосприятия, а также по обучению этике межнационального общения и основам конфликтологии и т.д.

Парижская хартия для новой Европы (1990 г.) дала опору осуществлению программы европеизации целей и содержания всех национальных образовательных систем стран Совета Европы с установкой на подготовку новых поколений молодежи к жизни в многоязычной и богатой традициями Европе. Это предполагает междисциплинарную интеграцию в ознакомлении молодых с социокультурным портретом Европы и, в частности, с огромным культурным многообразием при безусловном акцентировании специфических атрибутов индивидуальности, самобытности, достоинства каждого этнического сообщества.

С этих позиций нам представляется важным сопоставление опыта музыкально-эстетического воспитания в Карелии и в соседствующих скандинавских странах в контексте постоянно расширяющегося диалога культур. Диалог культур понимается нами многопланово - как философия и стиль жизни, как общение с разновременными эпохами искусства и бытия, как форма личностного общения, духовного становления каждого индивида через восприятие мира художественных произведений.

Сравнительный анализ музыкально-эстетического восприятия в Финляндии, Норвегии, Швеции (по материалам Международного общества музыкального воспитания - ИСМЕ) с карельским опытом показывает, что при всем национальном своеобразии психолого-

педагогических, содержательных и методических подходов к становлению юных слушателей и исполнителей можно выявить и целый ряд общих тенденций (созвучий). Это, например, опора на фольклорное музицирование, изучаемое в начальном звене образования, особое акцентирование на развитии креативного, импровизационного начала в становлении музыкальных способностей и др. Большое значение в скандинавских программах по музыкальному воспитанию придается освоению репертуара во всех жанрах и направлениях, стилях (старинная, современная, популярная музыка), то есть осуществляется принцип диалога культур. Гораздо больше внимания, чем в отечественных программах, норвежские и шведские педагоги уделяют церковной музыке, а также использованию ЭВМ и синтезаторов на всех этапах обучения.

Развитие музыкального образования в Карелии можно охарактеризовать как динамичный и целостный процесс: в Карелии более 50 школ начальной степени музыкального образования, есть также музыкальное училище и консерватория, являющаяся центром профессиональной подготовки и методической базой повышения квалификации для музыкантов Северо-Запада России.

Весьма яркой, своеобразной (вызывающей большой интерес зарубежных музыкантов) стороной карельской музыкальной жизни является глубокое освоение фольклорных традиций вепсов, карел, финнов и других финно-угорских народов через осмысление творчества современных композиторов, исполнителей и практику обучения на финно-угорском отделении Петрозаводской консерватории.

Закончившийся «Год Финляндии» в Карелии, например, послужил еще одним важным стимулом для укрепления межкультурных обменов - уже существовавших - в форме музыкальных фестивалей, летних учебных лагерей, поездок солистов и коллективов с концертными программами, - и новых - на уровне систематических авторских и тематических выступлений (Салменхара, Вессман и др.), а также долгосрочных проектов сотрудничества в разных областях музыкальной практики.

Сейчас налаживаются и более активные регулярные контакты карельских музыкантов с норвежскими, датскими, шведскими коллегами, идет заинтересованное сравнение достижений и проблем, поисков оптимальных путей в области музыкально-эстетического воспитания, формирования поколения просвещенных слушателей в контексте европейской и мировой культуры.

И в этой связи нам представляется, что именно музыка может стать тем универсальным языком для всех поколений, времен, наций и культур, с помощью которого можно говорить о формировании человеческого сообщества в его планетарной добрососедской целостности.

П.П.Медведев
(Петрозаводск)

**МАТЕМАТИКО-МОДЕЛЬНЫЕ МЕТОДЫ АНАЛИЗА
ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННЫХ СТРУКТУР КАК
ИНСТРУМЕНТ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ ОСОБЕННОСТЕЙ
НАРОДНОЙ АРХИТЕКТУРЫ**

Обобщая работы дореволюционных исследователей, труды отечественных и зарубежных ученых и архитекторов-практиков 20-70 гг. текущего столетия, видный теоретик архитектуры Ю.С.Яралов писал в 1971 году, что «проблема национальных особенностей архитектуры... как один из серьезных вопросов теории и практики привлекла внимание исследователей еще в конце XVIII века (М.А.Ложье, Г.Лессинг и др.), а в русской дореволюционной архитектурной науке - в XIX веке (в работах крупных зодчих и теоретиков архитектуры М.Д.Быковского, А.К.Красовского, В.В.Стасова, Н.Султанова, И.Забелина и др.)».

Однако, несмотря на столь преклонный возраст проблемы, общее понимание ее основной сути наступило лишь во второй половине XX века. В соответствии с определением, предложенным Ю.С.Яраловым, ныне принято считать, что «национальные особенности архитектуры - это то индивидуальное и характерное, что придает своеобразия и неповторимую окраску архитектуре именно данного народа. Это не нечто внешнее, поверхностное, накладываемое, как косметика или грим, на тело здания (как многие понимали этот вопрос ранее), а то органичное, что присуще самому сооружению в его конструктивных, планировочных и эстетических аспектах». В этой связи Ю.С.Яралов рекомендовал архитекторам-практикам и исследователям традиционной народной архитектуры искать национальные особенности «...не столько в декоре и изобразительных средствах, сколько в градостроительных и планировочных приемах, в принципах применения переработанных прогрессивных традиционных форм; наконец, в учете психологического склада народа, который накладывает неизгладимый и неповторимый отпечаток на произведения архитектуры (как и всей материальной и духовной культуры в целом)».

Образцом творческого развития идей Ю.С.Яралова может служить исследование архитектора В.П.Орфинского. Изучая национальные особенности архитектуры на сложной в этническом отношении территории Карелии, он пришел к следующему выводу: «Чтобы понять сущность сложного переплетения взаимовлияний и заимствований в деревянном зодчестве Карелии необходимо проанализировать не сложившиеся формы, а сам процесс формообразования и характеризующие его тенден-

ции». Говоря о специфике архитектурно-строительной деятельности карельского народа, он, в частности, выделил три взаимосвязанные тенденции: природоподражание (выражающееся в стремлении к свободной планировке поселений, в «раскрытом» характере пространственной композиции застройки, в популярности заимствованных у природы декоративных форм, в строгом соответствии архитектурно-строительной деятельности действующим в природе закономерностям и т.п.); традиционность (сохранение языческих пережитков в культовой архитектуре и языческой символики в орнаментике, длительное сохранение самобытных приемов и форм, устойчивость форм заимствованных, сохраненных в своем неизменном виде дольше, чем у народа их создавшего, «приторможность» эволюционных процессов и т.п.) и обостренную восприимчивость.

Опираясь на гипотезы, сформулированные В.П.Орфинским, автор данного доклада предпринял в процессе изучения деревянного зодчества Беломорского Поморья (специфического историко-архитектурного субрегиона Российского Севера, территориально охватывающего прибеломорские районы Республики Карелия, Мурманской и Архангельской областей) исследование специфики этнических особенностей в традиционной народной архитектуре русских поморов и поморских карел. На базе сравнительно-описательного архитектурно-типологического анализа натуральных материалов, собранных в период 1979-1986 гг., автору удалось в первом приближении выявить комплекс специфических черт, различающих архитектурно-строительную деятельность упомянутых выше этнических групп поморского населения.

Следует, правда, отметить, что проведенное исследование в итоге принесло автору не столько ответы, сколько вопросы. В частности, особый интерес представила проблема разработки специального аналитического инструментария для изучения этнической специфики архитектуры. Наметившийся у автора в процессе изучения поморской архитектуры переход от применения методов сравнительно-типологического исследования к использованию методов математико-статистического анализа предметной области показал, в частности, что даже такое сложное для интерпретации понятие, как «тенденция», может быть понято и оценено через специальные численные меры. А новый для изучения этнических особенностей архитектуры математико-модельный подход позволяет рассматривать: задачи поиска этнических форм-символов как этап предметно-содержательного анализа историко-архитектурной информации, задачи изучения тенденций и закономерностей формообразования в архитектурно-строительной деятельности как этап разведочного анализа, задачи исследования внутренних связей и закономерно-

стей в формировании архитектурно-пространственных структур как этап корреляционного анализа с граф-моделированием.

Для иллюстрации сказанного можно привести некоторые результаты проведенного исследования. К примеру, последние свидетельствуют о том, что населенные пункты со свободными планировками «в чистом виде» свойственны только карелам, а при смешанных планировочных формах у карел встречается лишь разбросанный вариант свободной застройки, тогда как у русских - только компактный. В поселениях, имеющих рядовые, уличные и смешанные планировки, поморским карелам свойственна тенденция к большей беспорядочности жилой застройки, в отличие от более регулярного характера русских деревень. Так, в карельских поселениях коэффициент углового разброса фасадов жилых домов по отношению к искусственным структурообразующим элементам (улице, дороге или тропе) выше в 3,7 раза, чем в русских, а коэффициенты линейного разброса и ритмии, соответственно, в 3,1 и 1,9 раза. Различна и степень регулярности застройки по отношению к берегам рек, озер и морских губ - соответственно в 1,6; 1,4 и 1,3 раза. Наконец, промежуточное положение по приведенным показателям занимают поселения, имевшие в прошлом смешанный этнический состав населения. Интересные закономерности прослеживаются при анализе ориентаций жилых домов в русских и карельских населенных пунктах. При равенстве средних азимутов передние стены жилых крестьянских домов (175,50-178,50 градусов) процент жилищ, ориентированных на юго-запад, юг и юго-восток у карел оказывается выше, чем у русских (58,74% против 50,08%), в то время как отклонение от этих направлений соответственно ниже (70,0 против 101,50 градусов). Сходная ситуация наблюдается в ориентации захоронений: на карельских кладбищах она близка к меридиональной, а на русских, как правило, - широтная.

Особенности карельской и русской архитектуры в Поморье могут быть проиллюстрированы и на примере крестьянских усадеб. Результаты их типологического анализа показывают, что для карел характерны усадьбы без выделенного объемно-планировочного ядра с визуально не выявленными (или лишь частично выделенными) границами и с геометрически неправильной формой усадебной территории. Застройка карельских усадеб, как правило, разбросанная, бессистемная, без подчинения планировочных осей отдельных построек форме усадебной территории. Усадебный двор - открытый и функционально не дифференцированный, в отличие от русских усадеб, имеющих смежные или автономные визуально и физически выделенные чистый (хозяйственно-бытовой) и хозяйственно-производственный двory. Для карельских усадеб также характерна большая свобода в постановке жилых домов и ориентации

их фасадов по отношению ко входу на усадебный участок и в направлении общепоселкового пространства.

В качестве другого примера можно рассмотреть «характер» блокировки жилых и хозяйственных построек на территории усадьбы. Так, усадьбы с отдельно стоящими жилыми и хозяйственно-производственными постройками в карельских деревнях составляют 41,54%, а в русских селах - всего 2,69%. Зато усадьбы с домами-комплексами, объединяющими под одной крышей (или системой крыши) свои жилые и хозяйственные части, явно преобладают у русского населения. В данном случае тенденцию карел к сохранению архаичных приемов застройки усадеб подтверждают результаты не только частотного, но и корреляционного анализа. О наличии связи между приведенными выше типологическими вариантами и этническими группами свидетельствуют критерий «х-квадрат» Пирсона ($\chi^2=322,75$), а коэффициент Крамера ($T=0,29$) позволяет оценить силу этой связи как достаточно «высокую» при условии, что $0 < T < 1$).

Результаты исследования упомянутых этапов были получены автором на материале Беломорского Поморья в период 1986-1996 гг. На ближайшую перспективу автором планируется адаптация регрессионного (для изучения внутренних закономерностей «поведения» функциональных связей в «этно-архитектурных» граф-моделях), факторного (для выявления «ведущих» и «ведомых» признаков, свойств и отношений в «этно-архитектурной» структуре предметной области) и кластерного (установление и исследование групповых сочетаний признаков - «этно-архитектурных кластеров») анализом, а также анализа временных рядов (с целью изучения хронологической динамики: процессов этнических взаимовлияний и заимствований в архитектурно-строительной деятельности, территориально-хронологических изменений структуры и связей в комплексе этноопределяющих параметров и т.п.).

О.Г. Воробьев
(Санкт-Петербург)
О.Ч. Реут, П.П. Медведев
(Петрозаводск)

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ: РАЗНООБРАЗИЕ И ГРАНИЦЫ

В 1975 г. академик В.П. Алексеев ввёл понятие «антропо-геоценоз», структура которого включает хозяйственный коллектив, его производ-

ственную деятельность и эксплуатируемую территорию. При этом хозяйственный коллектив рассматривается в рамках оригинального учения как специфический компонент антропогеоценоза, обладающий информационным полем - суммой «знаний, в какой-то мере неповторимых, отличающих данный хозяйственный коллектив от всех других» (Алексеев, 1975). Формирование этих знаний как опыта преобразования природного окружения строится через адаптацию традиционных связей «ландшафт - вмещаемый им этнос». Процесс выделения как механизмов приспособления этносов, с их относительно стабильными стереотипами поведения, к окружающей среде, так и характера их влияния на среду можно рассмотреть в аспекте последовательной смены доминирующих культур природопользования.

Физико-географическая зональность Балтийского и Баренцева регионов, основополагающим элементом которой выступает широтная закономерность распределения ландшафтно-геохимических районов, на протяжении многих веков определяла пространственную организацию хозяйственно-экономической деятельности. Необходимо отметить, что для рассмотрения объектов, систем и процессов природопользования представляется корректным выделение территориальных единиц, репрезентативных для сопоставительного анализа регионов. Северо-западное и северное Приладожье, находящееся на границе Балтийского и Баренцева регионов и характеризующееся сменой отдельных этно-культурных тождеств (идентитетов), может являться такой мезотерриториальной единицей.

В пределах субрегиона, с одной стороны, сложное взаимодействие зональных условий и накладывающихся на них связей ландшафтной среды с геологическими структурами, четвертичными отложениями, растительностью, почвами наряду с чётко выраженной широтной зональностью (Ладожский геоблок) ведущих абиотических и биотических факторов предопределили характер пространственного распределения населения и, следовательно, характер организации поселенческой ткани. С другой, обилие озёр и рек, как и само наличие разветвлённой сети водотоков, определяемой крупнейшим водоёмом, создали условия для постоянной флуктуации региональной экономической активности.

Специфические особенности ландшафтной среды субрегиона во взаимосвязи со сложным комплексом исторических и этнических факторов, а также традиций и тенденций, наблюдаемых в материальной сфере, содействовали формированию, развитию и взаимопроникновению органически цельных и генетически уникальных культур хозяйствования. Начавшееся в XI-XII вв. освоение Севера Великим Новгородом имело целью расширение территории для лесных и рыбных промыслов. События внутреннего и внешнеполитического характера жизни аборигенного

населения северо-западного и северного Приладожья можно рассматривать как эволюционный процесс индивидуализации этноса, а направление его развития - как формирование геометрической суммы этнообразующих векторов, для которых «самым чётким разграничительным признаком» между карельским и финским народами остаётся религия (Сурхаско, 1993). При этом вопросы соотношения конфессий теснейшим образом связываются с положением в экономической и геополитической сферах.

В сознание карельского народа православная вера проникала не только под прямым воздействием церковной политики Русского государства, но и через непосредственное влияние соседнего русского населения, в первую очередь при создании и развитии экономических отношений. Только на основе определённого, складывающегося веками хозяйственно-экономического базиса возникали надстроечные отношения, воздействию которых подвержен весь комплекс разнородных социальных явлений и в том числе процесс организации системы расселения.

В отличие от сопредельных восточных районов Карелии, в которых поселенческая ткань ныне сформирована крупными сёлами и деревнями, на западе республики она организована посёлками-«местечками» и хуторами (единичными автономными усадьбами). «Местечки» - особая ландшафтно-архитектурная и социально-экономическая форма поселения, в традиционно карело-финской организации структуры которой выделяются отсутствие строгой линейности и жёсткой регулярности в постановке объектов, господство свободной планировки, что существенно сближает их с элементами поселенческой системы восточных губерний Финляндии. В свою очередь, эти ареальные закономерности выступают конкретным проявлением общей тенденции природоподражания, присущей всему народному зодчеству, но, по мнению архитектора В.П. Орфинского (1982), у финно-угорских народов выраженной значительно ярче, чем у русского населения.

Ещё в прошлом веке известный естествоиспытатель И.С. Поляков (1873) на материале полевых экспедиций Императорского Русского Географического общества не только показал, что существовали значительные различия в системах природопользования у населявших в древности Европейский Север финно-угорских племён и русских поселенцев, но и связал исчезновение ряда биологических видов с разнящимися подходами к хозяйствованию. Если культура природопользования местных жителей была ориентирована на сохранение экологических систем, то русские поселенцы изменяли их: подсечное земледелие и неумеренная охота привели к перестройке среды обитания. При продолжении сопоставительного обзора явлений традиционных культур природопользования нельзя не отметить взаимосвязь между территориально-

пространственной организацией населённых мест и развитием природно-ресурсного потенциала. В частности, традиционные «гнезда» поселений на реках Конде и Сосьве принадлежат к объектам расселения народов угро-финской группы - ханты и манси, которые, сохраняя систему бобрового хозяйства, поддерживали этно-ландшафтное равновесие.

Для почти всего спектра этнографических исследований культур прибалтийско-финских и русского народов выявляются такие закономерные формы взаимоотношений как заимствование, взаимовлияние и симбиоз, но, в то же время, для комплекса связей, определяющих характер динамических процессов в системе «этнос-среда», видимо, подойдут термины «отталкивание» и «противо-поставление».

Эти наблюдения подтверждают вывод, сделанный в ранних работах Л.Н Гумилёва (1967) о существовании двух типов этносов: «не вписывающихся» и «вписывающихся» в ландшафт, в качестве примера последних приводились финно-угорские народы.

На основе всего вышеизложенного можно считать, что человек входит в состав тех или иных биогеоценозов и, следовательно, разные этносы входят в состав разных биогеоценозов; а в ряде случаев целесообразно говорить об этнобиогеоценозах - многокомпонентных системах, объединяющих ландшафт и традиционно населяющие его живые существа, в том числе и человека. Этнобиогеоценозы - с одной стороны, элементарные ячейки биогеосферы, заключённые в границах конкретных сообществ, с другой, структурно-функциональные элементы ноосферы. В рамках же ноосферы, по В.И. Вернадскому, при определённом состоянии социальной жизни мысль становится материальной силой (причём геологического масштаба).

Традиции и обычаи этноса выступают факторами воздействия на ландшафт. Замещение одного этноса другим ведет к изменению этого воздействия. Поскольку характер взаимодействий этноса с окружающей архитектурно-природной средой в значительной степени определяется его мировоззрением, то в сохранении среды обитания и субрегиональном планировании природоохранных мероприятий очевидной становится роль системных научных исследований экологии. Их базовое направление - формирование методологических основ моделирования систем традиционных культур хозяйствования, испытывающих изменения при замещении этносов, теснейшим образом связанных с вмещающими их ландшафтами, и последующая апробация мезо- и макроареальной типологии системных отношений (при верификации и тестировании имитационно-экспертных моделей).

О.Ч. Реут

(Петрозаводск)

КУЛЬТУРА ВОСПРИЯТИЯ ТРАДИЦИОННОЙ АРХИТЕКТУРНО-ПРИРОДНОЙ СРЕДЫ

Проблема научно-теоретического исследования комплекса факторов, определяющих этнические составляющие процессов органического формирования и поэтапного развития традиционных поселений предопределила как использование системных представлений, так и реализацию системного (системно-средового) подхода. Однако, пути решения данной задачи через формализованное моделирование рассматриваемых объектов, создание аналоговых систем, даже с разветвлённой структурой подсистем и нелинейных обратных связей, - всё это пути поиска синтетического алгоритма, который годится лишь для части объективно существующих отношений. «Ужесточение формы анализа нередко приводит к тому, что его объект трещит и раскалывается и содержание вытекает через образовавшиеся трещины» (К. Линч, 1976).

При формировании генерального плана как основного градостроительного документа, определяющего перспективы развития населённого пункта, требуется разработка и внедрение мероприятий по сохранению памятников истории и культуры и их гибкому включению в новую объёмно-планировочную структуру с установлением необходимых режимных зон.

Однако, как раньше, так и сейчас, эти требования остаются довольно абстрактными. Под «памятниками истории и культуры», как правило, подразумеваются отдельные сооружения или обособленные комплексы построек, находящихся под охраной государства, и только в отдельных случаях таким статусом обладают поселения в целом. При этом за рамками внимания зачастую остается исторически сложившаяся ткань поселения, композиционному строю которой присущи характерные национальные черты, и элементы архитектурно-природного окружения, сохраняющие (изменяющие) устойчивые информационно-пространственные связи. Сохранение (изменение) этих связей определяет граничные условия процессов формирования художественно-эстетических образов, выстраивающихся на композиционно-сбалансированном и уравновешенном чувственном восприятии.

В сообщении предлагается рассматривать традиционное поселение как пространственную систему, объединяющую две взаимодействующие подсистемы: этно-культурная группа и информационно организованная среда.

Представляя в самом общем случае информацию как отражённое разнообразие, количество которого есть степень снятой неопределённо-

сти, необходимо прежде всего обнаружить источники и потребителей информации. Следует отметить, что современная теория информации возникла в процессе технического (не семантического) освоения общих систем связи, задачи которых состояли в воспроизведении «в некотором месте сообщения, выбранного для передачи в другом месте» (К. Шеннон, 1963).

Вопрос о классификации источников информации в первом приближении можно свести к определению иерархической структуры объектов зрительного восприятия или уровней детализации архитектурных (архитектурно-природных) форм. Отношение к разномасштабным компонентам среды не только, как к частям более крупных систем, но и как к самостоятельным элементам заполнения пространств требует выявления их композиционных свойств и условий восприятия каждого из выделяемых ансамблей.

Можно предложить шесть уровней детализации носителей информации по степени возрастания (убывания) их специфической эмоционально-художественной роли в архитектурно-пластическом формообразовании: пространственные архитектурные и архитектурно-природные комплексы - фрагменты застройки - здания и сооружения - структурно-функциональные части - архитектурные элементы - архитектурные детали, включая цвет и фактуру.

Одним из выражений конкретного природочувствования этнокультурной группы выступает цвет или цветовое и тональное богатство, определяющее состояние окружающей среды. Цвет является информационным свойством как природного, так и архитектурно-ландшафтного пространств в процессе передачи тончайших переходов и оттенков. Преобладание выразительной функции цвета в гамме внешних проявлений окружающей среды - причина того, что цвет не должен признаваться разделяющим моментом в познании законов поведения этнокультурной группы во вмещающей её информационно организованной среде, как элементов единой системы. Он может создавать проблему взаимоотношения этноса и природы через цветовое осознание окружающего мира, через отношение к цвету для гармоничного природовосприятия и эко-восприятия в целом.

Таким образом, с позиций социокультурных характеристик, вычленимых в процессах формирования архитектурно-природных пространств, можно говорить о двух целях обращения к цвету в этническом природоподражании: ради изображения и ради выражения. В первом случае цветовые решения участвуют в создании характера и объёмно-пространственной организации среды, но при ведущей роли внешнего эффекта. Выразительная же функция цвета предполагает достижение

присущего «природному цвету» эмоционально-практического воздействия.

Разнородность слагаемых, неоднозначность их сочетаний определяют многовариантность выделенных выше иерархически соподчинённых пространственных комплексов. При этом каждый компонент этих образований может восприниматься самостоятельно, поскольку, являясь локальным источником, генерирующим композиционно законченную и обеспечивающую восприятие информацию, обладает уникальным качеством целостности и, следовательно, имеет свой собственный арсенал эмоционального воздействия.

В частности, каждый композиционный уровень формируется не только масштабом и ритмом акцентирующих и фоновых элементов, но и функциональной организацией, соотношением объёмов и масс, лаконизмом (запоминаемостью) архитектурно-художественного построения и многими другими факторами гармонизации формы и пространства, своеобразное выражение которых зависит от исторически конкретных условий.

В.А.Карелин
(Мурманск)

ГОЛЛАНДИЯ ГЛАЗАМИ РУССКИХ В XVIII В.

Источником знаний о Голландии были поездки за границу и книги, главным образом, иностранные. И то, и другое было доступно, в основном, верхушке дворянского общества, приобщавшегося к европейскому просвещению, быту и культуре.

Манифест 1762 года не только освободил русское дворянство от обязательной службы, но и дал возможность беспрепятственного выезда за границу. Однако, несовершенство сухопутных и водных путей, транспортных средств делали путешествия той поры тяжелыми и даже опасными. Немало парусных судов гибли каждый год в штормовых водах Балтики и Северного моря.

Путешествия в экипажах, собственных или почтовых, не были столь рискованны, но требовали от путешественников немалой физической выносливости, занимали много времени и стоили больших денег. Позволить себе такие поездки могли, как правило, лишь сановные вельможи и знать. У рядовых российских дворян было несравненно меньше шансов пересечь западную границу России, если тому не благоприятствова-

ли особые обстоятельства: служебная «оказия», военный поход или морская экспедиция.

Знакомство русских аристократов с Голландией в это время носило довольно поверхностный характер. Круг их интересов и общения часто был ограничен вопросами большой европейской политики и светской жизни. Ориентация русского дворянства во второй половине XVIII века преимущественно на французскую культуру и увлечение идеями европейского Просвещения формировало привычку смотреть на Голландию, как на культурную провинцию - «европейский Китай»¹.

Маленькая голландская республика, известная богатствами финансов, значительными оборотами купеческих капиталов, постепенно угасавшей славой морской державы, пользовалась признанием вклада своих ученых в прикладную и точную науку. Однако, она не могла похвалиться именами современных философов и писателей, чьи идеи волновали бы европейскую общественность и были предметом горячих дискуссий на страницах печати или в аристократических салонах. Страна, где доминировали идеалы обывательского благополучия и мещанские вкусы, привлекала к себе мало внимания со стороны русских поклонников Дидро, Монтескье, Вольтера, ценителей эстетики классицизма и интеллектуальной моды.

Ярким примером такого рода русских людей была Екатерина Дашкова (1743-1810 гг.). Представительница знатного и древнего рода, она получила превосходное для своего времени домашнее образование, говорила на четырех языках, музицировала, рисовала, хорошо танцевала. Природный ум и любознательность рано приохотили ее к чтению. Сочинения Бейля, Монтескье, Вольтера и Буало - ввели в круг идей передовых европейских мыслителей.

В начале 1780-х годов Е. Дашкова совершила длительное путешествие по Европе. В ходе поездки она посетила Голландию, «которую объехала всю». Осматривала картинные галереи и архитектурные памятники, встречалась с находившимися здесь представителями русской знати, в Гааге неоднократно была приглашена во дворец и близко, как ровня, общалась с принцем и принцессой Орлеанскими, все это нашло весьма скудное и бледное отражение в составленных ею позднее «Записках»². Но как подробно, основательно, заинтересованно освещала она свои дружеские дискуссии с Дидро и встречу с Вольтером.

Поворот последовал в конце XVIII века. Рубежом во взглядах на Голландию и голландцев стала эпоха французской революции, наполео-

¹ Корсаков П.А. Голландская литература. Её начало, ход и нынешнее состояние// Библиотека для чтения, 1838. Т.27. Ч.1. С.49-140.

² Дашкова Е. Записки. Л., 1985.

новских войн. Особый интерес русской общественности к историческому прошлому Нидерландов, культурному наследию этой страны и ее политическому положению пробудился в связи с освободительным походом русской армии в Европу³. Ведущим мотивом внимания к голландской теме было окрепшее стремление русского общества к самопознанию, к историческому и культурному самоопределению. Изучение и сопоставление судеб России и Запада, точек их пересечения стало важным инструментом такого познания, способом выражения различных идейных позиций и взглядов.

Д.И. Пинаевский
(Сыктывкар)

НАСЕЛЕНИЕ СЕВЕРНЫХ ГУБЕРНИЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЧАСТИ РОССИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВВ.

Северные губернии Европейской части Российской империи (Архангельская, Вологодская и Олонецкая) во второй половине XIX - начале XX вв. представляли практически совершенно обособленный от остальной части России географический регион с коренным населением и практически отсутствующими внешними миграционными процессами. Реформы 1860-70-х гг. внесли изменения прежде всего в социальную жизнь губерний: 1) создание земств в Вологодской и Олонецкой губерниях позволило в какой-то мере сгладить насущные проблемы в области образования и медицинского обслуживания местного населения; 2) происходит увеличение числа лиц, занимающихся отхожими промыслами, причем наблюдается своеобразная «специализация» отхода - жители определенных уездов и даже волостей занимаются из года в год одним и тем же промыслом (на морского зверя, рыболовный, лесозаготовки, поездками в Санкт-Петербург, в Москву, на Мариинскую водную систему и т.д.). Но несмотря на это, внутренняя частная жизнь населения губернии продолжала развиваться в рамках традиционного патриархального общества.

В области социально-административной стратификации данные губернии были исключительно сельскими. По данным первой Всеобщей переписи населения 1897 г. в Архангельской губернии сельское насе-

³ Бестужев Н.А. Записки о Голландии 1815 г.// Бестужев Н.А. Избранная проза. М., 1983. С.42-89.

ние составляло около 90%, в Вологодской - около 96%, в Олонецкой - около 93%. К тому же большая часть горожан занималась сельским хозяйством, поэтому подавляющая часть населения губерний жила под властью общинных норм поведения. «Сельская община являлась социальной группой, т.е. группой, которая основывалась на личных контактах, где все члены знают друг друга. Это давало ей исключительные права и возможности по регулированию поведения крестьян»¹.

Сохранению традиционного типа общества способствовала и неразвитость путей сообщения в губерниях. Специфика в жизнь различных районов северных губерний вносилась племенным (национальным) и религиозным составом местного населения. Влияние иностранцев на быт и культуру населения практически отсутствовало в связи с их малочисленностью и проживанием в большинстве своем в губернских городах.

В Вологодской губернии основную массу населения составляли великороссы - 91,23% и зыряне 8,57% (данные переписи 1897 г.), причем зыряне жили компактно в Усть-Сысольском и Яренском уездах.

Архангельская губерния - это четыре группы инородцев: зыряне (6,7%), карелы (5,6%), самоеды (1,1%) и лопари (0,5%). Великороссов - 85% (по данным переписи 1897 г.).

Уровень жизни и сохранение национальных особенностей зависели от территории их проживания и социально-экономического развития. Зыряне и карелы вели оседлый образ жизни. Самоеды и лопари - полукочевой. Зыряне и самоеды проживали компактно в Мезенском и Печорском уездах, карелы и лопари в Кемском и Кольском уездах. Большой национальный колорит сохраняли самоеды, что было связано с их хозяйственной деятельностью, удаленностью территории проживания от центра. Они были «бесхитростней в хозяйственной деятельности зырян и в значительной мере привержены пьянству», чем зыряне и пользовались, приобретая за бесценок у самоедов продукцию оленеводства и звериного промысла.

Самоеды относились не только к инородцам, но и к иноверцам, продолжали сохранять языческие верования. Этому способствовали полукочевой тип хозяйства и недостаток церквей и священников. На протяжении второй половины XIX - нач. XX вв. никаких существенных изменений в этих двух факторах не произошло. И хотя перепись 1897 г. уже не показывает наличия идолопоклонства среди жителей Архангельской губернии и относит самоедов к православным христианам, наверно не будет большим преувеличением предположение о том, что древние ве-

¹ Брачность, рождаемость, смертность в России и в СССР. М., 1977. С.84.

рования так же продолжали занимать ведущее место в мировоззрении самоедов, а отнесение их к православию - это механический процесс, связанный с их формальным крещением.

Зыряне - «по своему быту и нравам ближе других подходят к русским крестьянам», но в отличие от карел и лопарей практически не подверглись обрусению, тогда как у последних процесс обрусения во второй половине XIX века шел быстрыми темпами.

В середине XIX в. по инициативе русского правительства начался процесс колонизации Мурмана. Большую часть поселенцев составляли норвежцы и финляндцы, получавшие при переезде русское подданство. Колонисты из Скандинавии сохраняли свои национальные языки, верования, уклад жизни, экономически тяготели к бывшей родине. Именно экономические интересы государства привели к тому, что в начале XX в. архангельский губернатор выступил с инициативой запретить заселение Мурманского побережья выходцами из Норвегии и Финляндии и начать работу по обрусению поселенцев через открытие русских школ с общежитиями при них.

Численный состав инородцев Олонецкой губернии (карелы и чудь) на протяжении второй половины XIX в. сокращался. Этот процесс шел как бы двумя путями: во-первых, отрицательное сальдо естественного прироста, во-вторых, процесс обрусения. Обе причины были связаны с социально-экономическим развитием этих народностей. Говорить о какой-либо политике по русификации населения вряд ли стоит. Важное значение имели налаженные экономические связи. Так, карелы западной и северо-западной части Олонецкой губернии в большей мере сохраняли карельский язык и обычаи, так как тяготели в экономическом плане к Финляндии вследствие отрезанности этих районов от остальной части России.

Но развитие Мариинской водной системы и строительство железной дороги на Мурман, по мнению современников, должны были довольно быстро нивелировать национальные особенности олонецких инородцев, и «полное слияние олонецких карел с господствующей народностью есть только вопрос времени»².

В области вероисповедания северные губернии представляли территорию практически с исключительно православным населением: Архангельская губерния - 97,2%, Вологодская губерния - 99,35, Олонецкая губерния - 98,3% (по данным переписи 1897 г.). На втором месте по численности стояли старообрядцы: Архангельская губерния - 1,8%, Вологодская - 0,6%. Олонецкая - 0,8%. Но эти официальные данные не отражают картину распространения раскола на территории губерний.

² Обзор Олонецкой губернии за 1913 г.

Многие, по тем или иным причинам скрывали свою приверженность старой вере. Для большей части старообрядцев было характерно лояльное отношение к правительству, отсутствие каких-либо религиозных столкновений с православными христианами. «Особо вредных» сект в губерниях не имелось. Главной причиной стойкости старообрядчества был патриархальный уклад деревни и значительное влияние в семье старших поколений. В некоторой мере сохранение раскола зависело от экономической взаимопомощи, существовавшей в среде старообрядцев.

Существенным фактором, повлиявшим на традиционный уклад жизни северных губерний, явилась ссылка политически-неблагонадежных лиц и лиц, выселяемых в административно-полицейском порядке по приговорам сельских обществ за порочное поведение. На протяжении второй половины XIX века ссылка в северные губернии имела крайне незначительный размер. Отношение к ссыльным среди местного населения было крайне настороженным. Поэтому какого-либо существенно-го влияния ссыльные на местное население не оказывали. Но с первых лет XX века в период социально-политического кризиса, охватившего Европейскую часть страны, северные губернии становятся местом массовой ссылки.

По мнению губернских начальников, это явилось главной причиной резкого взлета количества хулиганских действий и преступлений. По заключению Вологодского губернатора, «элементы эти несомненно повлияли развращающе на коренное население, особенно молодежь».

Л.А.Максимова
(Сыктывкар)

ВЛИЯНИЕ ЛАГЕРЕЙ ГУЛАГ НА КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКУЮ СИТУАЦИЮ В РЕСПУБЛИКЕ КОМИ

В 1929 г. по инициативе наркомов юстиции, внутренних дел и заместителя председателя ОГПУ Ягоды принимается решение о создании системы концлагерей «для колонизации наших северных окраин и разработки имеющихся там природных богатств»: с целью выполнения программы, определенной правительством, стала формироваться система лагерей на территории Коми АССР. За 1930-1950-е годы произошло несколько лагерных реорганизаций, обусловленных возникновением и выделением новых направлений в экономике республики. Хотя хозяйственная деятельность лагерей привела к тому, что Республика Коми превратилась из лесо-сырьевого придатка в топливно-энергетическую

базу с развитой промышленностью, лагерный метод освоения северных территорий оказался неэффективным. Он дал лишь экстенсивное наращивание производства любой ценой и временный успех.

Существенное влияние лагеря оказали на историко-культурную ситуацию в республике. Наряду с 300 тыс. заключенных, этапированных в исправительно-трудовые лагеря, на территорию республики были переселены также десятки тысяч раскулаченных крестьян, которые были заселены в спецпоселки. Сюда же были депортированы представители некоторых народов: немцев, поляков и т.д. Таким образом, численность насильственно переселенного «контингента» стала больше численности местных жителей. Естественно, что это повлияло на традиционный уклад жизни местного населения. Причем в северных районах республики, где промышленное развитие было более масштабным, это влияние ощущалось более, нежели в южных.

Современная историко-культурная ситуация восходит к тому времени, когда коми-ижемцы, освоившие оленеводство, стали перегонять оленей из леса в тундру. На этом пути появлялись поселения, обеспечивавшие хозяйственные нужды оленеводов ижемцев. Кроме оленеводства жители занимались рыболовством, лесным промыслом, вели широкую торговлю через ижемских купцов с населением Прикамья (Чердынь) и ненцами в тундре. Традиционный уклад жизни северного населения республики начал нарушаться в начале 1930-х гг. Это было связано с коллективизацией, ликвидировавшей частное оленеводство и с развертыванием широкомасштабного промышленного развития в северных районах республики, что в определенной мере привело к нарушению традиционного природопользования. Угодья и пастбища, используемые оленеводами, перерезаются транспортными линиями, подвергаются взрывным воздействиям, связанным с сейсмическими и геологоразведочными работами. Используются под строительство различных объектов.

Местное население втягивается в процесс индустриальных преобразований, традиционные виды занятий становятся не основными в его жизни. Представляется, что это явление имеет двойственную значимость. Во-первых, в столкновении с численно преобладающим пришлым населением «растворяется» местная культура, утрачивается ее самобытность. Рост числа смешанных браков у коми (в 1939 г. - 12,2%; в 1946 г. - 17,9%; в 1955 г. - 26,6%; в 1970 г. - 41,7%) постепенно привел к отказу от использования коми языка как основного.

«Не убивать в тайге «живое» без надобности» - было непреложным жизненным правилом для северных жителей. Руководство же появившихся лагерей начало вербовать из местных охотников оперотряды для вылавливания в лесу сбежавших заключенных. Теперь стрелять прихо-

дилось в людей. И за это выдавалось вознаграждение. Таким образом, традиционная мораль и мировосприятие резко деформируются. Во-вторых, при переходе местных жителей к новому образу жизни, связанному с промышленным освоением территории их проживания, наблюдалось внедрение в их жизнь начатков культурного прогресса, его простейших общецивилизационных основ.

Миграционные процессы, выразившиеся в насильственном переселении граждан, способствовали росту населения республики, показатели которого стремительно выросли с 1926 по 1959 год. После ликвидации лагерей бывшие узники стали основой формирования состава промышленных рабочих республики. За счет незаконно репрессированной интеллигенции, содержащейся в лагерях, во многом была решена кадровая сторона «культурного строительства». Бывшими заключенными геологами были созданы исследовательские группы, переросшие позже в научно-исследовательские институты. Оставшиеся после освобождения на жительство в Коми АССР врачи основали систему здравоохранения в северных районах.

Истоки многих культурных учреждений коми находятся за колючей проволокой. В лагерях Ухты, Инты, Воркуты были созданы и действовали театры драматические и музыкальные, на сценах которых выступали известнейшие столичные актеры, репрессированные как «враги народа». Проявления социальной демагогии сталинского режима можно найти и в других проявлениях «культурной» жизни лагерей. Тем не менее, лагерные театры северных городов республики являлись основой развития театрального искусства. Многие деятели науки, культуры и искусства Республики Коми имеют лагерное прошлое. Таким образом очевидно, что влияние лагерей на культурную ситуацию в республике многопланово и неоднозначно.

Е.Ю.Дубровская
(Петрозаводск)

ФИНСКАЯ КАРЕЛИЯ В ОПИСАНИЯХ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА НАЧАЛА XX В.

Одной из важных научно-практических задач исследования маргинальных территорий становится выявление как общих, так и специфических черт в культуре контактирующих друг с другом этносов, факторов, влияющих на этническую и региональную специфику, изучение иноэтнических образов, сформировавшихся в культурах этносов-соседей.

Интересна проблема межэтнических взаимоотношений русского, карельского и финского населения Карельского перешейка и Северного Приладожья, какими они предстают по историко-этнографическим источникам начала нашего века.

Существовавшие в реальности межэтнические контакты, противоречия и взаимовлияния маргинальных территорий отразились, будучи заметной стороной повседневной жизни, в периодике как русского, так и финского происхождения, сделав ее ценным историко-этнографическим источником. Особого внимания заслуживают дневники и путевые заметки православных и лютеранских миссионеров. Так, опубликованные на страницах русскоязычной периодики отчеты представителей православного духовенства о выездах в отдаленные приходы Финляндской епархии освещали среди прочих и этнические аспекты приграничной жизни.

В течение нескольких лет на страницах «Карельских известий» - журнала, издававшегося с 1914 г. в Выборге финляндским отделением Карельского православного братства - появлялись «Дневник карельского миссионера» и путевые наблюдения, сделанные во время путешествий по Карелии помощником синодального миссионера иеромонахом Исаакием. Иеромонах Валаамского монастыря, хорошо известный в Приладожской и Олонецкой Карелии как катехизатор при Карельском православном братстве, исполнявший в 1910 г. должность псаломщика в Полвиярвской церкви (Тайпальский приход), в 1911 году Исаакий был назначен помощником миссионера как только при совете братства открылась такая вакансия.

В 1914-1916 гг. «Карельские известия» печатали подробные описания более десятка миссионерских поездок по приходам с православным карельским населением, которые совершили епископ Киприан, а после его смерти - преемник Киприана на посту епископа Сердобольского и главы карельской миссии Владыка Серафим. На протяжении шести лет Исаакий неизменно участвовал в таких поездках. Хорошо владея карельским языком, он стремился «подробно ознакомиться с жизненным бытом карел».

Традиция публикации дневников и путевых заметок лиц духовного звания была положена «Православным финляндским сборником» - епархиальным изданием, печатавшимся в 1910-1911 гг. в Выборге, затем в столице автономного Великого княжества Финляндского.

Финляндская политика самодержавия на рубеже XIX-XX вв. спровоцировала взрыв антирусских настроений в княжестве, зачастую недовольство политическим и национальным притеснением переносилось в сферу противоборства лютеранского и православного вероисповеданий. Этнические предрассудки, попадавшие на страницы периодики и худо-

жественных произведений, нередко влияли на формирование и у русского, и у финского читателя устойчивых этнических стереотипов, которые не способствовали снижению напряженности в отношениях между жителями сопредельных территорий, в том числе и на бытовом уровне. В частности, публикации в «Православном финляндском сборнике» наряду с выступлениями против «лютеранской, сектантской, атеистической, социалистической пропаганды» развернули борьбу с «офиннением Карелии».

В сборнике были помещены такие материалы как «Среди православных «рассеяния» по Финляндии», «Две недели среди православных по Финляндской Карелии: из дневника и впечатлений очевидца объезда Владыки по епархии от Манчинсаари до Йоэнсуу и Тайпале», принадлежащие перу катехизатора Василия Толстухина наблюдения «Их дневника катехизатора» и т.п. Оставшийся неизвестным читателям участник поездки Владыки Киприана «от Манчинсаари на Ладоге до верхних пределов Сайменских вод» отмечал не только постепенную смену картин природы, но и картин «народной жизни и быта», на пути следования «встречались и прежние знакомства, завязывались и новые - и в частных разговорах, и в разных общих беседах по церквам, по школам», когда путешественники становились очевидцами «многих и самых разнообразных проявлений народной души и жизни православных карел и финнов».

Большое значение имеют упоминания авторов путевых заметок о профессиональном и этносоциальном составе населения в том или ином пункте Карельского перешейка и Северного Приладожья. Так, в отчете III походного причта Финляндской епархии о его первых миссионерских выездах из Выборга сообщается, что в селении Соанлахта, растянутом на 10 верст в длину, «население западной половины больше, чем наполовину лютеранское, с лютеранскою киркою и народной школой, с большинством учащихся - лютеран», а восточная часть деревни населена преимущественно православными, в ней расположены православная церковь и школа, а в трех верстах от нее в Коуккухонка - народная школа с большинством учащихся православных». О жителях ближайшей к Соанлахти д.Киеккуа говорится как о бедняках: «все в большинстве... хиженники, но многие на собственных клочках земли, приобретенных на ссуды из фонда для безземельного населения, смешанные с лютеранами, многодетные».

По свидетельству участника поездки Владыки Киприана по маршруту Манчинсаари - Суйстамо - по деревням Суоярвского прихода - Корписелья - Иломанси - Йоэнсуу - Тайпале, к западу от Мойсенваара и Корписелья путешественник почувствовал «поворот к финскому», отметив: «недаром наш кучер-карел метко выразился: отсюда уже пойдет

все финское, эта карельская деревня Эглярви уже становится финской». Описывая посещение Шуезерского Троицкого погоста автор заметок в качестве «приятного противоречия» отметил следующее: «Шуезерскому храму финский архитектор и внутри и снаружи придал вид финской кирпичи. Между тем именно в этой церкви забывается совершенно, что вы находитесь в Финляндии - лица, покроем одежды, православные характерные навыки ставить свечи, делать поклоны и т.д.» О находившихся в 4 верстах от русской границы и в 50-60 верстах от Шуезерского погоста д.Хаутаваара путешественник сообщил, что «здесь карелы совсем обрусели, уголок был не тронут финской культурой».

Что же касается впечатлений от посещения д.Эглярви, - «здесь уже действительно финны: лица, бритые бороды, покроем одежды, но, слава Богу, финны православные». Даже в Тайпале, где «кончается даже и географически понимаемая Карелия и начинается Саво (Саволак)», по словам автора путевых заметок, «не были задушены вконец остатки православия, уцелевшие и под шведскою тяжкою рукою», хотя «православие здесь обезличено лютеранством». Журнальные публикации содержат примеры народной этнонимии, являющейся показателем характера восприятия этносами друг друга. Часто «шведами (руоччи)» карелы называли финнов как бывших подданных Шведского государства. Этот нейтральный этноним дополнительно приобрел пренебрежительный оттенок, став синонимом иноверца или язычника. По свидетельству одного из авторов «Карельских известий», «перебежчиков из православия в лютеранство народная мудрость прозвала далеко не лестными прозвищами: «савипяруотси» («швед с глиняной головой») и «патапяруотси» («швед с горшком на голове»).

Исходя из целей миссионерской деятельности, представители православного духовенства, предлагавшие вниманию русского читателя наблюдения самых различных сторон жизни карельского края, в первую очередь информировали его о конфессиональном составе населения приграничных территорий Карелии. Безусловно, публикации в официальных православных изданиях страдали категоричностью суждений, обыденным подходом к изложению этнографического материала. Однако источники отразили как этническую мозаичность населения маргинальных территорий, так и представления о носителях «своей» и «чужой» культур.

М.В.Пулькин
(Петрозаводск)

**СТАРООБРЯДЧЕСТВО И «ГОСПОДСТВУЮЩАЯ ЦЕРКОВЬ»
В КАРЕЛИИ: ОПЫТ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ**
(Вторая половина XVIII в.)

В основе противостояния между старообрядчеством и, как принято говорить, «господствующей церковью» лежала, конечно, борьба за умы и сердца прихожан. Эта борьба наиболее отчетливо выражалась в «требоисполнении»: и старообрядцы, и приходское духовенство претендовали на совершение церковных обрядов (в особенности крещения, покаяния и погребения), рассматривая обряды, совершенные представителями конфессии-соперницы как «паче осквернение». Менее отчетливым было противостояние, связанное с совершением таинства брака.

Итак, исполнение треб было основой противостояния двух конфессий. Однако оно неизбежно приводило к появлению ряда сфер, в той или иной мере связанных с этим противостоянием и существенно дополняющих его. Речь идет прежде всего о церковных праздниках, канонизации, отношении к священно- и церковнослужителям. На первый взгляд, существование таких сфер неизбежно должно было приводить к своеобразному противостоянию в среде верующих, выражавшемуся как в формировании старообрядческих «общежителств», так и в резко очерченной внеконфессиональной части приходской общины. Но в действительности лишь первое явление стало характерной чертой религиозной жизни в Олонецкой епархии (и в этом состоит одна из специфических черт в истории православия в Карелии). Что же касается внеконфессиональной части приходской общины (тайных старообрядцев), то границы данной группы верующих оставались размытыми.

Это обстоятельство уже само по себе создавало почву для сосуществования старообрядчества и «господствующей церкви». Но, пожалуй, самым главным фактором, сглаживающим противостояние, стала, как ни парадоксально на первый взгляд, позиция, занятая государством в решении сложной проблемы сосуществования конфессий. Если подойти к данному вопросу формально и ограничиться изучением законодательства, связанного с ограничением прав старообрядцев, то вырисовывается незамысловатая картина преследования старообрядцев, сменившегося, начиная с 1760-х годов, политикой веротерпимости. Такой подход должен быть признан формальным по следующим причинам: во-первых, отсутствует сравнительный анализ положения, в которое была постав-

лена российским законодательством «господствующая церковь», во-вторых, не уделяется внимание исполнению законодательства (или даже возможностям его исполнения).

Являясь отнюдь не всемогущим арбитром в религиозных вопросах, государство, конечно же, существенно влияло на взаимоотношения конфессий. Но изучение этого влияния, как говорилось выше, необходимо вести с учетом существовавшей в изучаемый период административной практики. Уже сам факт относительно спокойного существования в Олонецкой епархии Выговского «общежительства» - центра беспоповского старообрядчества на Европейском Севере России - наводит на мысль о том, что разгром «древлего благочестия» вовсе не был задачей местных или центральных органов власти.

Конечно, это утверждение вполне тривиально и оно-то как раз достаточно мирно уживается на страницах исторических исследований с тезисом о преследованиях, которым подвергались старообрядцы. Тем не менее, вопрос остается открытым: чем было обусловлено и какие формы принимало сосуществование старообрядчества и «господствующей церкви»? Первая проблема, безусловно состоит в решении, если можно так выразиться, кадровых вопросов. В XVIII веке в Олонецкой епархии существовала духовная семинария (1781-1784 гг.), но все же в ней весьма остро ощущалась нехватка учащихся. Такое положение резко контрастирует с общеизвестным отношением старообрядцев к знаниям, наличием в Выговском «общежительстве» крупной библиотеки, подготовкой проповедников и перепиской книг, осуществлявшихся в старообрядческих скитах.

За этой разницей в образовательном уровне кроется одна из существенных причин сосуществования старообрядчества и «господствующей» церкви: их деятельность относилась к разным сферам религиозной жизни. Основой деятельности священника было требоисполнение. Для старообрядцев, как говорилось выше, требоисполнение было не менее актуальной задачей. Однако, в то же время, старообрядцы шли дальше, к свободному творчеству в религиозной сфере, созданию собственного порядка в богослужении, канонизации собственных святых. Основой успеха старообрядчества была проповедь. Все эти сферы деятельности, по разным причинам, не были доступны приходскому духовенству Олонецкой епархии во второй половине XVIII в.

Наиболее существенной причиной того, что высокообразованные старообрядцы оказались слабее своих слабо подготовленных в религиозных вопросах оппонентов (приходских священников) стала именно позиция светской власти, которая признавала лишь за «господствующей церковью» право совершения треб, полагая, что лишь брак, венчанный в церкви, может быть законным, а также преследуя тех, кто обходился без

священника на похоронах и при крещении младенцев. Одновременно сами священники были поставлены под жесткий контроль.

Возможности сосуществования старообрядчества и «господствующей церкви» были также связаны с непреодолимыми различиями в организации религиозной жизни. Основным оплотом старообрядческого движения на Европейском Севере оставались «общежительства» - достаточно замкнутые религиозные сообщества, доступ в которые для посторонних (исключая периоды религиозных праздников) был ограничен. В то же время основной формой существования «господствующей церкви» оставался приход, религиозная жизнь в котором строилась на принципах, радикально отличающихся от суровых уставов старообрядческих «киновий». Ни высокая образованность, ни «нужное и жестокое житие», которым славились старообрядцы, не были необходимы прихожанам. Это обстоятельство делало приход значительно более терпимым, а следовательно, и более распространенной формой организации религиозной жизни, выдерживающей конкуренцию со старообрядчеством.

В целом в основе сосуществования «господствующей церкви» и старообрядчества лежало вовсе не своеобразное равенство сил, делающее невозможным победу одной из сторон, а достаточно небольшое количество точек соприкосновения и незначительное количество областей, в которых противостояние было возможно. Российское законодательство, связанное с религиозными проблемами, а также сложившаяся к середине XVIII в. административная практика налагали на господствующую церковь не меньшие ограничения, чем на старообрядческое движение. Сложившиеся под влиянием этих ограничений традиции делали невозможным диалог конфессий.

Л.И.Вавулинская
(Петрозаводск)

«ЖДАНОВЩИНА» И КУЛЬТУРНАЯ ЖИЗНЬ КАРЕЛИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 1940-х ГОДОВ

Окончание Великой Отечественной войны породило в обществе надежды на обновление общественной жизни. Однако уже летом 1946 года началось наступление на ростки свободомыслия, на попытки выйти за пределы привычных стереотипов, известное под названием «ждановщина». Основные направления идеологического контроля в обществе в послевоенный период были определены в постановлениях ЦК партии 1946 года по вопросам культуры: «О журналах «Звезда» и «Ленинград»,

«О репертуаре драматических театров и мерах по его улучшению», «О кинофильме «Большая жизнь», а также в постановлении ЦК «Об опере В.Мурадели «Великая дружба» (1948 г.). Эти постановления по существу явились отправной точкой в походе против «инакомыслия, безыдейности, аполитичности и отступления от принципа партийности в художественном творчестве».

На совещаниях деятелей культуры республики и партийных активах в ходе обсуждения постановлений ЦК партии была подвергнута критике редколлегия журнала «На рубеже», в котором «печаталось мало произведений на современную тему и была опубликована идеологически вредная статья ленинградского критика П.Громова, восхвалявшая чуждых нашему народу писателей М.Зощенко и А.Ахматову». Ошибочной была названа повесть А.Линевского «Тогда на Ладогге», «умалывшая достоинства советских людей». Грубой политической ошибкой признана постановка в театре русской драмы «пошлой и фальшивой пьесы М.Зощенко «Парусиновый портфель». Подвергся критике репертуар театров республики, в котором преобладала русская и иностранная классика в ущерб современной советской пьесе. Дирекции театров рекомендовано было в театральном сезоне 1946-47 гг. обеспечить постановку 2-3 высококачественных в идейном и художественном отношении спектаклей на современную тему. Художников республики упрекали в увлечении пейзажами и натюрмортами, композиторов - в переработке фольклорных произведений, из которых брались лишь грустные мотивы. Перед творческими работниками Карелии были поставлены задачи изучения марксистско-ленинской теории, последовательного проведения в жизнь принципов партийности и социалистического реализма.

В послевоенные годы значительно ужесточилась цензура, распространявшаяся на учреждения культуры, средства массовой информации, произведения печати, картины, публичные лекции и т.д. В циркуляре начальника управления по делам искусств при Совете Министров Карело-Финской ССР районным управлениям по делам литературы и издательств, зав. клубами и домами культуры, директорам предприятий и учреждений (август 1946 г.) указывалось на недопустимость приглашения артистов и творческих коллективов для выступлений с концертами без нарядов или путевок государственных концертных организаций. За незаконное устройство концертов виновные привлекались к ответственности органами прокуратуры. В апреле 1948 г. была запрещена продажа произведений изобразительного искусства в розничной торговой сети республики без виз местных органов Главреперткома (Главного управления по контролю за зрелищами и репертуаром Комитета по делам искусств при Совете Министров СССР). Тогда же приказом Главреперткома были сняты из репертуара и запрещены к исполнению романсы

«Вчера вас видела во сне», «Гадание», «Но это только сон», «Я был дитя» и ряд песен как «псевдонародные и антихудожественные». В июле 1948 года Главрепертком запретил джаз-оркестрам и ансамблям исполнение современной танцевальной музыки западных композиторов, которая характеризовалась «ритмической назойливостью и изощренностью, бессмысленным шумом и треском..., упадочным и мрачным настроением».

В октябре 1948 г. Совет Министров КФ ССР принял постановление «О порядке контроля за деятельностью и репертуаром театрально-зрелищных и концертных предприятий и контроля за продукцией изобразительного искусства». Постановлением предусматривалось обязательное получение разрешения Главреперткома и управления по делам искусств при Совете Министров КФ ССР на проведение различных зрелищных мероприятий, художественных выставок, продажу художниками своих картин. Виновные в нарушении постановления подвергались штрафу в сумме до 100 руб. или наказывались исправительно-трудовыми работами на срок до 30 дней.

Борьба за коммунистическую идейность творчества деятелей культуры вылилась в начале 1949 года в широкую кампанию против космополитизма. 30-31 марта в г.Петрозаводске состоялось собрание работников литературы и искусства, на котором были выявлены ошибки «космополитического характера» в работе творческих кадров республики. Примером злопыхательской критики названа статья в газете «Молодой большевик» по итогам республиканского конкурса массовой песни, осуждены статьи, высоко оценившие постановку национальным театром пьесы Г.Ибсена «Нора». В упрек руководству театров было поставлено то, что в их репертуаре не было спектакля о жизни и деятельности Ленина и Сталина, мало спектаклей о современном рабочем классе и крестьянстве. Театр русской драмы отказался от постановки пьесы «Великая сила» В.Ромашова, в которой поднимались проблемы борьбы советской интеллигенции против низкопоклонства перед Западом. Национальный театр уделял большое внимание инсценировке произведений финских писателей М.Лассила и А.Киви, «чуждых советскому зрителю по своему идейному содержанию». Ошибки политического и теоретического характера были выявлены в учебных программах государственного университета, особенно в трактовке вопросов истории и литературы Карелии, литературы Финляндии, некоторых вопросов естественных наук. Проявлением космополитизма было названо и то, что на кафедре философии университета из 70 часов по истории философии на русскую классическую философию отводилось лишь 30 часов. Подверглась критике работа сектора литературы Института языка, литературы и истории Карело-Финской базы АН СССР, в котором культивировалось «форма-

листическое направление в фольклористике, не проводилась грань между социалистическим реализмом и реализмом прошлого» и т.д.

Механическое противопоставление социалистической и буржуазной культуры препятствовало утверждению в сознании людей общечеловеческих ценностей, привело к запрещению целых пластов современной мировой литературы и искусства, так как они не соответствовали социалистическим идеалам.

Tadas Leoncikas
(Warsaw)

CURRENT SHIFT IN INTERPRETATION OF LITHUANIAN - POLISH RELATIONS IN POST-SOVIET LITHUANIA

1. As a point for comparison of interpretations regarding the Lithuanian-Polish relations, the main ideas in between world wars' Lithuania can be chosen. The more or less crystallised opinions can be traced in such fields as historiography and politics. Historiography produced cultural-theoretical background and contributed to the projects of the emerging nation-state. Politics were important through expressing the accents and putting the imaginations into practice.

Historians and publicists worked out the arguments in favour of historical and cultural distinctiveness of Lithuanian nation from the Polish cultural traits. The arguments for independence from Polish (or common with Poland) state were also developed. After the creation of nation-state, the positive development of ties with state of Poland was mainly prevented by Vilnius problem. The idea of Vilnius as of the historical, cultural, and political centre of Lithuania proved to be very strongly rooted in Lithuanian popular consciousness. It did not allow compromises in question of whom to the city has to belong, and reinforced the negative perception of Poles, Polishness, and Poland which included the town in its territory soon after the Lithuania proclaimed Independence. As both cause and consequence of the factors mentioned, the creation of national culture in Lithuania much relied on purification of its project and elements from Polish tones.

2. Examination of most recent historical writings and politics/political texts regarding Lithuanian-Polish relations reveals a shift of accents. Besides the large number of detailed studies on south-east Lithuania and Vilnius problem in inter-war period, there are some almost paradigmatic changes in interpretation of early phases of modern nation forming process (XIX c.). Also, there have been attempts to strengthen the interest in history of baroque period. Culture created in those times in Lithuania now was ascribed to the

cultural past and cultural inheritance of Lithuania whatever the language or nationality of its creators. Thus, that what earlier was Polish and therefore not «ours» (for Lithuanians), now was increasingly recognised and accepted.

The role of politics as one of the producer of the interpretations discussed was most important in time of preparation of bilateral Treaty between states of Lithuania and Poland, and, partially, in respect to proclaiming the attitude towards the Polish minority in Lithuania (although the latter rather lacks any cultural dimension). There was a strong request of Lithuania to include the recognition of Vilnius occupation fact into the Treaty. However, finally its negotiators agreed with the Polish side and the Treaty's text concentrated only on current issues of neighbourhood relations. The Treaty was seen as an indicator of decrease of 'historical consciousness factor' influence in politics, however, it also affected the cultural attitudes: the very fact of the treaty contributed to co-operation and more positive perception of Polishness in Lithuania, especially in historiography.

3. It is interesting to put the cultural trends discussed into the wider context of processes of cultural self-reflection. After the collapse of communism, there was a rise of conceptions and visions on cultural and political orientations for Lithuania. Quite typically for uncertain cultural situation, there were many ideas about mediator role, about being a point of harmonising of different cultures etc., for the country. More «empirically» oriented was an idea of Baltic co-operation and strengthening of relations with Nordic countries. But the one which seems to have received the most support and has mostly developed, is the «western» orientation. In many aspects, it meant (and means) rethinking the relations to Poland. The shift in interpretations of them discussed above contributed to and provided with cultural background for the latter one.

СОВРЕМЕННАЯ СМЕНА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ ПОЛЬСКО-ЛИТОВСКИХ ОТНОШЕНИЙ В ПОСТ-СОВЕТСКОЙ ЛИТВЕ

(Перевод О.Ч.Рейта):

1. В качестве ведущего фактора при сравнении интерпретаций, наблюдаемых в польско-литовских отношениях, в сообщении выбраны базовые представления, первоначально возникшие в Литве в военные и межвоенные годы. Более или менее сформировавшиеся подходы к проблеме могут проследиваться как в историографии, так и в политике. Историография выявила культурно-теоретические обстоятельства и содействовала возникновению национального государства, в то время как политика сыграла важную роль, расставляя необходимые акценты и воплощая общественные идеи на практике.

Историки и публицисты выработали аргументы в защиту историко-культурного своеобразия литовской нации, отличного от культурных особенностей, формируемых в Польше. В то же время получили развитие доказательства независимости от польского (или общего с Польшей) государства. С момента создания национального государства перспективному развитию связей с Польшей главным образом препятствовала так называемая «вильнюсская проблема». В общественном сознании литовцев прочно утверждалось представление о Вильнюсе как об историческом, культурном и политическом центре страны. Не удалось найти компромисс в проблеме: кому должен принадлежать город, усиливающейся отрицательным восприятием поляков, польскости и самой Польши, которая включила город в свои территории вскоре после провозглашения Литвой независимости. В силу взаимовлияния этих факторов создание национальной культуры в Литве всецело опиралось на очищение идей независимости от польских интонаций.

2. Как результат анализа исторических трудов и политических текстов, посвящённых польско-литовским отношениям, выявляется заметное смещение акцентов. Помимо целого ряда детальных исследований по проблеме юго-восточной Литвы и Вильнюса в межвоенный период, имеют место почти модельные смещения в интерпретациях ранних этапов (XIX в.) процесса формирования современной нации. Одновременно заметно усилился интерес к истории периода барокко, а культурные традиции, заложенные в это время, стали сегодня приписываться культурному прошлому и к наследству Литвы независимо от языка и национальности их создателей. Таким образом, общественная функция, которая раньше была польской и, значит, «не нашей» (для литовцев), теперь признавалась и принималась.

Роль политики как одного из источников процесса смены интерпретаций становится наиболее важной в период подготовки двухстороннего Договора между Литвой и Польшей, что учитывалось и в отношении польского меньшинства в Литве (не смотря на то, что последнее испытывало в некоторой степени недостаток культурного определения). Имело место настойчивое требование Литвы о включении в Договор факта признания оккупации Вильнюса. Однако, участники соглашения заняли позицию польской стороны, и текст Договора был акцентирован только на современные реалии соседских взаимоотношений. Договор явился чувствительным индикатором уменьшения влияния «фактора исторического сознания» в политике, но одновременно затронул и культурные нормы: истинная причина того, что Договор содействовал сотрудничеству и более положительному восприятию в Литве польскости, особенно в историографии.

3. Представляет несомненный интерес возможность выделения в широком спектре процессов культурного самовосприятия общих направлений, развиваемых в культурной среде. В Литве период крушения коммунистической идеи ознаменовался подъёмом общественных движений культурно-политической ориентации. Для неопределённой культурной ситуации в стране довольно типичной стала активизация дискуссий о роли посредников и о целях гармонизации взаимодействия различных культур; окрепла идея ориентации на сотрудничество стран Балтийского региона и на усиление традиционных связей со странами Северной Европы в целом. Однако, наибольшую поддержку и развитие получила идея «западной» ориентации, что во многом означало (и означает до сих пор) переосмысление позиций в отношениях с Польшей. Современная же смена интерпретаций не только содействовала этому, но и обеспечила необходимые условия для культурного развития.

А.М.Веригина
(Петрозаводск)

ФОЛЬКЛОРНАЯ КУЛЬТУРА КАРЕЛ, ФИННОВ И ВЕПСОВ РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ

Состояние и развитие фольклорной культуры коренных народов Карелии (карел, финнов, вепсов) зависит от современной этнокультурной ситуации в республике, подъёма национального самосознания этих народов.

Исторически в фольклоре карел сложились две региональные традиции - северная (или беломорская) и южная. Они определили полиязычность фольклора: кроме карельского языка фольклор в Беломорской Карелии часто представлен на финском языке, а в южной Карелии - на русском.

Устное народное творчество карел включает в себя сказки, былички, легенды, пословицы, поговорки, загадки, ёйги (ёйки), причитания, руны, баллады. Центральным жанром карельского фольклора являлись причитания, а в Беломорской и Приладожской Карелии часто исполнялись и руны (эпические песни).

До начала 1960-х годов в Карелии (преимущественно южной) можно еще было встретить кантелиста как аутентичного исполнителя. С 1992 г. традиция игры на кантеле стала возрождаться в рамках совместной карельско-финляндской программы, а «Программа возрождения рунопев-

ческих традиций деревень Беломорской Карелии» получила статус «ЮНЕСКО»¹.

В настоящее время в республике действуют 11 карельских фольклорных ансамблей с общим количеством участников около 170 человек. Наиболее известные среди них: «Карельская горница» (г.Петрозаводск, рук. В.Мальми), «Аунас рандале» (г.Олонец, рук. Н.Дубалов) и др.

Пропагандистами песенного карельского фольклора являются и хоровые коллективы: Олонецкий народный хор «Карьялан койву» (г.Олонец), Ведлозерский карельский народный хор (с.Ведлозеро), Карельский народный хор «Ома паё» (г.Петрозаводск), Петровский карельский народный хор (с.Спасская Губа), Сегозерский народный хор (п.Паданы); вокальные группы поселков Эссоила, Пряжа, Виданы и г.Петрозаводска².

Однако, несмотря на разностороннюю творческую деятельность танцевальных, хоровых и вокальных коллективов приходится констатировать, что руны и их исполнение почти полностью утрачены, причитания находятся в состоянии упадка. Сохраняются в основном похоронная причеть и лирические песни и романсы. Практически ушли из быта такие музыкальные инструменты пастухов как торви, лира, сарв и др., хотя в охотничьей практике активно используются манки - свистковые флейты. Среди мужчин карел старше 40-45 лет сохраняется традиция игры на гармошке, под которую пляшут и поют. На праздниках можно увидеть еще популярные прежде карельские танцы кадриль и ланси с многочисленными местными вариациями.

Параллельно с фольклором карел собирался фольклор финнов-ингерманландцев, которые в основном проживают в Карелии с конца 1940-х годов. К концу 1980-х годов фольклорная традиция финнов-ингерманландцев, также как и других коренных малочисленных народов, была во многом утрачена. Она стала возрождаться благодаря энтузиазму отдельных людей: И.Архипова (инструментальная музыка), Р.Калинкиной (хореография), Г.Гальпер (пение). Среди финнов-ингерманландцев в Карелии еще можно встретить отдельных аутентичных исполнителей, в репертуаре которых поздние лирические песни и песни «моторного» характера.

Собирателем и пропагандистом музыкальной народной культуры ингерманландцев стал с 1982 года ансамбль народной музыки Петрозаводского государственного университета «Тойве» (рук. Г.Туровский). По-

¹ См.: Текущий архив Комитета по национальной политике Республики Карелия за 1995 г.

² См.: Текущий архив Министерства культуры Республики Карелия. 1996 г.

пулярность этого ансамбля - коллектива синкретического типа - нельзя объяснить ни требованиями моды, ни простым интересом к национальным традициям финно-угорских этносов Северо-Запада России.

Ансамбль «Тойве» - феномен, не укладывающийся в рамки современной российской музыкальной традиции. Это и обращение к народным началам музыки (сбор, изучение певческого, танцевального и инструментального фольклора), вплоть до воссоздания необходимых инструментов и костюмов. Но это и продолжение формирования музыкальной культуры как таковой. «Тойве» не является простым наследником других художественных коллективов, а творчески перерабатывает их опыт. Важным началом в этом явилось характерное восприятие иных языков и культуры посредством мнемонической интерпретации.

Также как и карелы, финны в Республике Карелия имеют свои хоровые коллективы: Ингерманландский народный хор (г.Петрозаводск), Финский народный хор «Туоми» (п.Чална), финское трио «Эльми» (г.Сортавала) и др.

Отдельная страница культурной жизни Карелии - фольклорная культура вепсов. Ее особенностью является билингвизм, то есть фольклор на протяжении нескольких столетий существовал на двух языках (вепском и русском). Так, если причитания, являющиеся основным жанром вепского фольклора, поются на вепском языке, то свадебные, крестьянские, лирические - на русском. На вепском языке также поются колыбельные песни, частушки качельные, лесные, покосные и прочие³.

Устное народное творчество вепсов представлено сказками, пословицами, поговорками, загадками, легендами, быличками. Специфическим жанром вепского музыкального фольклора являются короткие песни, исполняемые только женщинами в лесу. В последние годы практикуется перевод текстов песен (свадебных и прощальных) с русского на вепский язык. Есть и современные сказители, из которых наиболее известны Л.Логачев и Р.Лонин из села Шелтозеро.

Вепский хоровой репертуар представлен в настоящее время традиционными песнями и танцами вепсов, авторскими песнями, сценическими композициями и вокально-хореографическими программами⁴.

Рассматривая многочисленные примеры проявления фольклорной культуры национальных меньшинств Республики Карелия, выделим некоторые тенденции:

³ См. подробнее: Лапин В. Русская песня у вепсов// Музыкальное наследие финно-угорских народов. Таллинн, 1977. С.183-211.

⁴ См.: Текущий архив Министерства культуры Республики Карелия. 1995 г.

■ национальная политика Правительства Республики Карелия направлена не только на сохранение, но и на развитие фольклорной культуры карел, финнов и вепсов, о чем свидетельствует «Программа возрождения и развития культуры и языков карел, вепсов и финнов Республики Карелия», принятая Правительством Карелии 30 января 1995 года;

■ песенный фольклор карел, финнов и вепсов Карелии нельзя изучать без учета длительного этнического взаимодействия с русской песенной культурой;

■ фольклорная культура карел, финнов и вепсов Республики Карелия является частью фольклорной культуры финно-угорских народов России.

В.Н.Федоров
(Петрозаводск)

«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В КУЛЬТУРЕ КАРЕЛ И ФИННОВ

(На примере пословиц и поговорок о деньгах)

1. Почему деньги стали объектом фольклора, особенно в жанре пословиц и поговорок? Очевидно, это вытекает из той роли, которую играют деньги в жизни общества, в жизни народа. Деньги являются средством обмена, «присвоения» и «отчуждения». Эта глубинная и одновременно конкретная суть такого сложного и емкого явления как деньги наиболее адекватно реализуется через пословицы и поговорки, благодаря их меткости, мудрости, краткости, красочности, где также ясно проявляются ум, культура, трудолюбие и другие особенности каждого народа.

2. Пословицы и поговорки о деньгах являются своеобразным первичным материалом практически для всех экономических теорий и взглядов на деньги, товар, богатство. Наиболее адекватной народной мудрости выступает трудовая теория стоимости и денег. По ней (и согласно пословицам и поговоркам) деньги - всеобщий эквивалент стоимости всех товаров, продукт исторического развития обмена. Конкретно суть денег выражается в том, что они становятся всеобщим покупательским средством, воплощением всего (любого) общественного богатства, обладают свойством непосредственной обмениваемости на любой товар, становятся универсальной потребительской стоимостью в руках любого обладателя их.

3. Одно из основных свойств денег - быть фетишем. Именно это поверхностно-конкретное свойство денег прежде всего отражается в фольклоре: «Деньги без глаз», «Деньги сглаживают шрамы», «У денег силы как у парламента», «За деньги и поп спляшет», «Деньги и закон очаруют»¹.

4. Однако, уже высшие формы фольклора начинают ограничивать эту силу денег: «воспретил старый Вяйнямейнен поклоняться золоту, гнуть спину перед серебром», «Земля важнее золота».

5. Наиболее характерный признак пословиц и поговорок - подчеркивание трудовой природы денег: «Возьмешься за землю, наткнешься на золото», «Не выращивай бедный хлеба, богатый бы деньги ел», «Зверинная шура - деньги», «Золото - не золото, хлеб - золото», «Король золота не ест».

6. Характерно также видение притягательной силы денег: «Умеешь зарабатывать, да не умеешь тратить», «Не у каждого деньги держатся», «Велика сотня, пока ее зарабатываешь, да мала, когда ее тратишь». Здесь фактически один шаг до научного определения денег как всеобщей потребительной стоимости, что и «не удерживает» деньги в руках, а возникает стремление их израсходовать на любой привлекательный товар. Логическим продолжением этого свойства денег служит их «шестая» функция - превращение в капитал. Народ не обошел своим вниманием эту потенцию денег: «Деньги все построят», «У богатого и пожар к деньгам», «Богатый богатеет - бедный беднеет», «Деньги не грибы - и зимой растут».

7. Фольклор - результат творчества народа, производителей, людей честных и трудолюбивых. Поэтому даже по отношению к деньгам - явлению сильному, универсальному, народ проявляет моральную стойкость и чистоту: «Правда дороже золота», «Ум дороже золота», «Здоровье дороже золота», «Не разбогатеешь, коли расходовать не умеешь». С другой стороны, подчеркивается несправедливый, бесчестный характер наживы, умножаемый иногда на лихоимство государства: «Налог с бедняка - в карман богачу», «Хитрый у всех деньги выманит», «Никто еще честным путем не разбогател», «Лучше пустой кошелек, чем чужие деньги», «Рубли богача из копеек бедняка».

8. Поскольку финны и карелы длительное время жили (частично и продолжают жить) в пределах одного государственного образования с русским народом, то практически во всех перечисленных аспектах от-

¹ Здесь и далее карельские и финские пословицы и поговорки цитируются по: «Карельские пословицы и поговорки». Сост. Г.Н.Макаров. Петрозаводск, 1968; «Финские народные пословицы и поговорки». Пер. с фин. Г.Н.Макарова. М., 1962.

ражения сущности и явления денег в пословицах и поговорках видны следы заимствования из русской «кладовой»: «Деньги без глаз», «Покупка продавать научит», «За деньги и поп пляшет», «Рубли богача из копеек бедняка» и др. Но и здесь уже видны особенности политики прежних времен, например, сохранение элементов финской государственности в составе России: «У денег силы как у парламента», «Одна марка не бренчит, да и двумя трясти не стоит».

9. В пословицах и поговорках о деньгах, богатстве, бедности наиболее характерно отражается своя, народная культура, национальный колорит и неповторимость через отражение географического фактора, окружающей природы и соответствующего им характера трудовой и иной деятельности. Вот ясные и яркие примеры: «Деньги не тонут», «Деньги не грибы и зимой растут», «Деньги что вода: прибывают и убывают», «Ужёная рыба как милостыня», «Кто к костру ближе, тот и греется», «Взятка камень продолбит и пень продырявит», «Маленькая рыбка лучше, чем ничто», «Лучше рябчик в руке, чем два на сучке», «Зарботки по работнику, щепки по плотнику» и др.

10. На соотношение «своего» и «чужого» в культуре оказывают влияние многосложные обстоятельства истории развития каждой науки, народа, государства. В частности на состав финских, карельских пословиц и поговорок оказали (и оказывают) влияние: исторический характер государственного, политического развития, просто близкое соседство государств, смешанность народов в пределах одного государственного образования, политической системы, общность географического пространства карел, финнов с русским народом и его культурой.

Н.В.Ижикова
(Петрозаводск)

ТОВАР КАК ИНСТРУМЕНТ «ОСВОЕНИЯ» И ИНФОРМАЦИОННОГО ОБМЕНА

Распространение «своей» (или «чужой», смотря с какой точки зрения смотреть) культуры происходит через подражание, миграцию, завоевание, колонизацию, но важнейшую роль в этом процессе играла и играет торговля.

Существуют места, которые притягивают тем, что в них человек неизменно получает новую информацию, необходимую для дальнейшей жизни. И по закону соразмерности необходимо не только брать, но и отдавать. Такими местами в древности были языческие капища. Здесь

проводили мифологические ритуалы, объединяющие людей, делающие их общностью. Кто был «чужим», становился «своим» после совместного акта жертвоприношения и поедания ритуальной пищи¹. После совершения ритуала происходил обмен информацией, которая в основе своей является источником развития в отношениях между людьми, племенами, другими группами «своих» и «чужих».

Места капищ считались центром мироздания, космоса, впоследствии там же возводились христианские культовые строения. Сюда стекается народ «разговаривать» с Богом (как раньше с духами) или как бы производить своеобразный обмен «ты - мне, я - тебе», человек - Богу свои приношения и жертвы, взамен хотел получить удачу во всех своих делах. Чем шире распространяется слава о храме или монастыре (о его чудотворных предметах, знаменитых монахах, старцах), тем больше и разнообразнее число паломников, но и торговцев. На этом культовом месте после совершения традиционного религиозного обряда происходил обмен информацией и товарами.

Места культовых сооружений, как позволяют судить археологические данные, служили традиционным полем обмена информацией, в том числе вещественного характера. Сначала это был обмен подарками². Подарок - это инструмент, средство «освоения»; тот, кто принимает подарок, дает этим согласие стать «своим», поскольку у «чужого» подарок принимать нельзя. «Эволюционирующая критическая мысль», если воспользоваться термином А.С.Ахиезера, превратила древний подарочный обмен, имевший ритуальный характер (например, ради установления мира между племенами) - в обмен, в сделку утилитарного характера с соблюдением равенства интересов обеих сторон.

Общение и коммуникация необходимы для развития человечества, ибо даже сознание невозможно без общения, и интерес к участнику общения обусловлен тем, что он *другой*³.

Товар - это вещь, вошедшая в сферу обменных или товарно-денежных отношений, торговая вещь. Но каждая вещь представляется частью целого - определенной культуры, в ней заложена материально-предметная и смысловая информация о «своей» культуре, которую она несет в «чужую» среду, выполняя тем самым функцию диффузии культур. Хаотическое поступление, распространение товаров-агентов «чу-

¹ См.: Фрейденоберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978. С.65.

² Дживелегов А.К. Торговля на Западе в средние века. СПб., 1904. С.17.

³ Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3-х т. Таллинн, 1992. Т.1. С.45.

жой» культуры, товаров-носителей информации о «чужом» мире (вещей и идей) в Средневековье, в Новое время упорядочивается к XIX веку в систему ежегодных ярмарок, приуроченных к религиозным праздникам. Как показывают исторические документальные источники, ярмарки в Олонецкой губернии проводились у стен культовых сооружений. На местах ярмарок близ храмов в качестве следующей ступени образуются биржи.

В век компьютеризации экономических и информационных связей потенциал сакральности практически исчез из этих отношений, тем не менее ярмарки, выставки-продажи, где можно показать «товар лицом», не утратили своего значения. Точно так же и товар, по-прежнему, является источником культурной информации и инструментом «освоения» рыночного пространства.

В.И.Нилова
(Петрозаводск)

О МУЗЫКАЛЬНЫХ ХРОНОТОПАХ Я.СИБЕЛИУСА И А.МЕРИКАНТО

1.1. На линейной шкале музыкально-исторического процесса лидер финского музыкального модернизма Аарре Мериканто занимает место «после Сибелиуса». Между тем оба композитора были современниками, и поздний период творчества Сибелиуса пришелся как раз на те годы, когда наиболее радикально настроенная часть художественной интеллигенции Финляндии противопоставила национальным ценностям европейский универсализм.

1.2. При всех индивидуальных отличиях стилей Сибелиуса и А.Мериканто их музыку сближает принадлежность к одной историко-культурной форме (типу) музыкального хронотопа, который в музыкальной науке определен как «**ф о р м а п р е б ы в а н и я в п р о с т р а н с т в е**» (К.Мелик-Пашаева, Т.Левая).

1.3. Несмотря на то, что форма музыкального хронотопа имела свои яркие национальные проявления в лице К.Дебюсси и А.Скрябина, в восприятии композиторов «третьих стран» в начале XX века улавливалось именно то общее, что объединяло музыку французского и русского композиторов - принадлежность их хронотопов к одному музыкально-историческому типу. Не случайно поэтому ученые Финляндии ввели в научное употребление понятие «**франко-русского импрессионизма**» (Х.Сулаймо).

2.1. Актуализация фактора пространства в музыке Сибелиуса во многом обязана рунам «Калевалы». В последнем разделе поэмы для сопрано и оркестра «Луннотар» описывается самый важный эпизод 1-й руны - рождение мироздания. По мере того, как слушатель вовлекается в мистическую тайну, музыка становится все менее психологической и все более колористической, *космической*. Красочные сопоставления аккордовых и интервальных пластов (терцового строения), при одновременном расширении оркестрового диапазона за счет крайних регистров, создают тот эффект *перевода времени в пространство*, который является органическим свойством музыки Скрябина.

2.2. В произведениях Сибелиуса форма музыкального хронотопа как «пробывания в пространстве» каждый раз обусловлена конкретными художественными задачами, часто имеющими *внемузыкальное* происхождение, как например, в симфонической поэме «Тапиола» или в музыке к шекспировской «Буре». В каждом случае музыкальный хронотоп имеет индивидуальное тематическое, гармоническое, ритмическое, тембровое и фактурно-регистровое решение соответственно характеру переживания музыкального хронотопа.

3.1. Если у Сибелиуса средства воплощения указанной формы хронотопа в целом вписывались в априорно воспринятую композитором нововременную систему звуковысотной организации музыки, то «оформление» музыкального хронотопа в творчестве А.Мериканто в начале 1920-х годов происходило под непосредственным влиянием музыки Скрябина. И хотя «финским Скрябиным» композитор не стал, в Концерте для скрипки, кларнета, валторны и струнного секстета он прошел через этап практического использования таких черт гармонии Скрябина, как терцовые многозвучия (включая разновидность «прометеева» аккорда), квартовые аккорды и образования аккордов из звукоряда.

3.2. Дальнейшие поиски выразительных средств для воплощения «пробывания в пространстве» привели А.Мериканто к художественным решениям, сопоставимым, с одной стороны, с живописной концепцией музыкальной формы в Новом русском балете, а с другой - с хореографической поэмой «Игры» Дебюсси (в свою очередь испытавшей влияние Нового русского балета). В музыкальном «обрамлении» («эффект оправы») симфонической поэмы «Пан» время *лишено векторности* из-за атональной звуковысотной организации, в результате чего в музыке резко усилился *фактор пространства*, и она стала «движущейся живописью».

И.Н.Горная
(Петрозаводск)

ЭПИЧЕСКИЕ МОТИВЫ В РОМАНСАХ И ПЕСНЯХ Э.ГРИГА

Известен интерес Грига к архаическому слою скандинавской поэзии. Красноречиво свидетельствует об этом письмо композитора к Г.Финку: «Каждого читающего «Старшую Эдду» с первых строк поражает удивительная сила и краткость выражений, ...восхищает простое, пластичное членение фразы. Эти свойства присущи также и норвежским «Королевским сагам», в частности тем, которые принадлежат перу Снорри Стурлусона»¹. Примечателен совет, данный Григом поэту Б.Бьёрнсон: «Ты так долго жил среди современных образов, что тебе необходимо освежиться, окунувшись снова в мир саг»².

По мнению Ф.Бенестада и Д.Шельдерупа-Эббе, ароматом саги овеваны три «исторических» полотна композитора - «Верглиот», «Сигурд Крестоносец» и «Улаф Трюгвасон»³. Воздействие же скандинавского эпоса на малые песенные формы в творчестве Грига до сих пор оставалось в тени. Между тем, их стилистикой окрашен целый ряд песен и романсов.

Такого рода окрашенность проявляется уже в названиях вокальных сочинений, ибо в них представлены географические точки Норвегии: «Возвращение в Рундарне» (в русских изданиях «По дороге на родину», ор. 33, № 9), «На горе Шинегген, вид на Ютунхейм». В этом видится преломление эпической традиции, связанной, как указывал М.И.Стеблин-Каменский, с расположением саг не в хронологической последовательности, а в географической. Сами заголовки саг очень часто включают название конкретной местности: «Сага о людях с Вапнафьорда», «Сага о людях со Светлого Озера» и т.д.⁴

Путешествуя по свету, Григ везде ощущал себя «сыном Севера». В воспоминаниях композитора Норвегия представляется в образе суровой земли, тысячелетия хранящей вдали от европейских центров древние традиции: «...Ютунхейм, страна моих грез, где я ...окунаюсь в первозданность. Да, здесь стоишь лицом к лицу со всем, что есть на свете великого: это и Шекспир, и Бетховен...»⁵. Сверхличное начало с особой

¹ Григ Э. Избранные статьи и письма. М., 1966. С.117.

² Бенестада Ф., Шельдеруп-Эббе Д. Эдвард Григ: человек и художник. М., 1986. С.117.

³ См.: Там же. С.122.

⁴ См.: Стеблин-Каменский М.И. Мир саги. Становление литературы. Л., 1984. С.131.

⁵ Цит. по кн.: Бенестада Ф., Шельдеруп-Эббе Д. Эдвард Григ: человек и художник... С.196.

силой выражено в песне «В горах Норвегии» (ор. 61, № 6). В ней упомянуты горы Рондана, Довре, Снехет, олицетворяющие «отчизну йотов» - мифических существ-великанов. Здесь невольно возникают ассоциации с эддической «тулой» - перечнем мифологических имен, при произнесении которых в сознании слушающего должен развертываться весь относящийся к ним рассказ.

Обращает на себя внимание высказывание Грига о том, что в балладе для баритона «В плену гор» он «попытался передать... в музыке ту сжатость и насыщенность стиля, которая достигает потрясающей выразительности в древнорвежской поэзии»⁶. «Сжатость», о которой пишет композитор, касается не общей протяженности произведения, а его интонационного материала с характерным «топтанием» в узком звуковом пространстве, напоминающем два архаических феномена: «топтание в хороводе» или «словесную пляску на месте» (выражение О.М.Фрейденберг). Здесь, как и в руническом мелосе, исследованном К.И.Южак, «ясно проступают симметричность, уравновешенность восходящего и нисходящего движения»⁷. Многократно повторяющийся в мелодии вводный тон, а с ним и интервал уменьшенной кварты имеет фольклорное происхождение. Он звуковысотно совпадает с записанной Линдеманом старинной норвежской героико-эпической песней. Еще более рельефна мелодико-ритмическая связь этого сочинения с народной балладой «На востоке царствовал король», обработка которой также сделана Григом. Формульная сжатость и замкнутость начальных мелодических оборотов обнаруживает связь с архаическими пластами фольклора. Развертывание мелодической линии часто складывается через присоединение вариантного повторения и перенос на другую высоту. Все эти повторы, несомненно, вызваны повествовательной функцией, напоминая повторы саги. Такой эпический отзвук роднит Грига с Сибелиусом, симфоническое творчество которого, - как это показано Ю.Г.Коном, - тесно связано с «Калевалой»⁸.

Форма скальдической хвалебной песни использована композитором в «Серенаде Вельхавену» на стихи Б.Бьёрнсона. Поэтический текст содержит анафорическую аллитерацию. Она, как известно, была важнейшим формообразующим элементом эддической и скальдической поэзии. Примечательно, что поэтическая аллитерация сопрягается со звуковы-

⁶ Там же. С.321.

⁷ Южак К.И. О ладовом и мелодическом строении рунических напевов// Русская и финская музыкальные культуры. Петрозаводск, 1989. С.35.

⁸ Кон Ю.Г. Эпический программный симфонизм Сибелиуса и «Калевала»// «Калевала» в музыке. Петрозаводск, 1986. С.

сотной константностью. «Длинные однозвучные линии действуют, - по мысли В. Цуккермана, - сходно с унисонно-октавной фактурой... - простота, мощь, настойчивость»⁹. В них сконцентрировалась гипнотизирующая монотония ритуального речитатива-заговора. Упор мелодической линии в один звук ярко выражен в «героических элегиях» (термин Е.Мелетинского) «Северный народ» и «Песня о двух королях», ставших частью музыки к драме Бьёрнсона «Сигурд Юрсальфар».

Воздействие фольклорно-эпической эстетики на творчество Грига наблюдается и в таком приеме, как повторение одного стиха в течение песни наподобие внутреннего рефрена. Он восходит к способу исполнения древних эпических песен, северных баллад, который А.Н.Веселовский определял как «амебейность» (в дословном переводе с греческого - «попеременный, поочередный»). «Амебейность» присуща норвежским песням-переключкам - хювингу и лаллингу. Антифонный обмен был свойственен и норвежским частушкам. На мелодическом уровне «амебейность» проявляется в парности мотивных ячеек, которые словно «ходят парами», соблюдая между собой интервальное и регистровое единство. На композиционном уровне это находит выражение в хоровом припеве, подхватывающем от запевалы не только стих, но и напев.

В музыке Грига любование эпической архаикой нередко соседствует с романтическим переживанием утраты идиллической целостности. Так, в гимнические настроения песни «Хенрик Вергеланн» неожиданно вторгается печаль - «свет заката полн тоски глубокой//Лес, что днем от всех тоску скрывает, об утраченном певце взывает». Это выражено не только трезвучием второй низкой ступени си минора, но и заключительным битональным аккордом, соединившим трезвучия ре мажора и си минора. Может показаться парадоксальным само существование подобного вербального ряда в жанре «помпезной» драпы. Однако исследования эддической поэзии убеждают в естественности такого явления, ибо для нее «характерна контрастная символика в изображении душевных состояний. В частности, плач и смех составляют своеобразную смысловую пару для выражения горя и радости»¹⁰. Заметим, что сам Григ определил коренное свойство норвежской народной песни как «резкий переход от глубокой печали к дикому, безудержному веселью».

Описанные эпические элементы в романсах и песнях Грига, разумеется, составляют лишь частицу в общей лирической направленности

⁹ Цуккерман В. Музыкально-теоретические очерки и этюды. М., 1970. С.484.

¹⁰ Мелетинский Е. «Общие места» в эддической поэзии// Памятники книжного эпоса. М., 1978. С.73.

всего его творчества, но оказываются при этом важным свидетельством богатства и самобытности его вокальной музыки.

Г.В.Туровский
(Петрозаводск)

АНСАМБЛЬ НАРОДНОЙ МУЗЫКИ «ТОЙВЕ»

Создание ансамбля народной музыки было своевременным откликом на духовные запросы карельского общества начала 1980-х годов. Нужно было возродить чувство национального самосознания в обществе, но не было известно, как это сделать. Ансамбль был попыткой конкретного ответа на этот вопрос при горячей поддержке лучших представителей карельской интеллигенции Т.Хайми и Я.Ругоева.

Прежде для фольклорных коллективов было принято разделение на хоровые и танцевальные, но взгляды на фольклорное движение изменились, и ансамбль был изначально замыслен как музыкально-песенно-танцевальный. Коллектив был создан при отделении финского языка и литературы Петрозаводского университета, и связь с университетом - источник развития и процветания ансамбля по двум причинам: ежегодный приток в ансамбль молодежи коренных национальностей и постоянный творческий и научный поиск нового репертуара.

За 1982-1995 годы подготовлено несколько концертных программ: «Архаические (эпические) формы культуры Карелии», «Народная музыка Северной Карелии», «Народная музыка Южной Карелии», «Народная музыка Ингерманландии». Программы опираются на регионально-диалектный принцип. В перспективе изучение и подготовка программ, показывающих культурные традиции отдельных деревень Карелии.

В поиске материала предпринимались экспедиции в различные регионы Карелии, изучались фольклорные коллекции краеведческих и этнографических музеев, библиотек, фонотек Карелии, Эстонии и Финляндии, Петрозаводской консерватории, Дома народного творчества Республики Карелия, Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН, факультета прибалтийско-финской филологии и культуры Петрозаводского университета.

В последние два года особое внимание уделяется инструментальной музыке, причем играть на различных народных инструментах, часть из которых получила новую жизнь (кантеле, йоухикко, дудочка, гармошка), должны практически все участники ансамбля, равно как петь и танцевать.

Проблема «освоения-очуждения» постоянно в центре работы ансамбля «Тойве». Так, например, началась работа по освоению русской му-

зыка северных регионов, чтобы лучше почувствовать созвучие и контраст финно-угорских и русских мелодий, но в центре внимания все же - культура финно-угорских народов. Задача ансамбля - помочь почувствовать эту культуру как «свою» максимально большему числу зрителей и слушателей, и тем способствовать возрождению национальной культуры народов Карелии.

Л.А.Купец
(Петрозаводск)

КЛОД ДЕБЮССИ И НИЛЬС БОР: НЕОЖИДАННЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Сложившаяся в начале XX века естественнонаучная картина мира кардинально изменила представления людей о фундаментальных основах мироздания. Общая и специальная теория относительности А.Эйнштейна и квантовая теория Н.Бора сыграли первостепенную роль в переосмыслении старых научных и философских истин. И хотя на рубеже веков «дух естественных наук витал в атмосфере общества» (Х.Ортега-и-Гассет), тем не менее, создатели новой научной картины мира - и Эйнштейн, и Бор - неоднократно указывали на то огромное влияние, которое оказала культура (в широком ее понимании) на формирование их научного мышления и генерацию идей. И свои научные открытия ученые осознавали именно как факт культуры. Будучи не только превосходным физиком и математиком, но и скрипачом-любителем, Эйнштейн назвал теорию Бора «наивысшей музыкальностью в области мысли». Сам же Бор незадолго до смерти признавался, что философия в некотором смысле была его жизнью.

Научные открытия начала столетия, предложившие универсальные принципы осмысления мира, возникли в условиях снятия оппозиции науки и искусства, разума и чувства, сознательного и бессознательного. Огромную роль в формировании этих условий сыграла романтическая культура XIX века с ее синтезом искусств и признанием первенства музыки в ряду искусств. Не менее значительным вкладом в изучение мира и человека были исследования З.Фрейда, А.Бергсона, а также теософские работы Е.Блаватской, Р.Штайнера и других.

Сформулированный в 1927 году принцип дополнительности, соединивший корпускулярную и волновую теории в квантовой физике, был предложен Бором в качестве универсального принципа мышления XX века: ученый находил плодотворным применение его в биологии, пси-

хологии, социологии, искусстве. Предвосхищение же этого принципа явственно обнаруживается уже в творческих поисках К.Дебюсси - первого композитора XX века, от которого ведут свою «генеалогию» признанные лидеры современного музыкального искусства (Стравинский, Барток, Мессиа́н, Люто́славский, Ксена́кис).

Сходство мышления композитора и ученого проявляется в свойственном им *антиантиномизме* (базирующемся на особом значении фантазии, воображения и интуиции) и *интегральности*. Если для Бора под «антиантиномизмом» понимается отсутствие силовых взаимодействий (как в принципе дополнительности), то у Дебюсси эта черта мышления прослеживается и в его отношении к жанру и форме симфонии и сонатно-симфоническому циклу в целом, и в восприятии композитором мира как двух параллельно существующих миров (повседневной реальности и творческой фантазии, урбанизированного сиюминутного и вечного), и в его дуалистическом ощущении и трактовке основных понятий творческой эстетики («идеал музыки», «музыка под открытым небом», «контрапункт»). Интегральность, подразумеваемая датским физиком как целостность познания, соединяющего прошлые, настоящие и будущие теории и основанного на синтезе наук, многообразно реализуется в эстетике, стиле и творчестве французского композитора, например, в синтетичности самой творческой личности Дебюсси (композитора, поэта, критика-эссеиста, тонкого ценителя живописи и архитектуры); в синтезе эпох и культур в его творческой палитре (Востока и Запада, Мусоргского и Вагнера, Палестрины и яванского гамелана); в «программности» творчества Дебюсси, которая, продолжая идею романтического синтеза искусств, трансформирует ее в понятие «музыки под открытым небом», переводя синтез искусств в более абстрактно-универсальное измерение типа синтеза фантазии и реальности.

Наряду с индивидуальным сходством мышления Дебюсси и Бора в художественном сознании композитора можно выделить и три фундаментальных параметра новой научной парадигмы (заданной открытиями квантовой физики): новые субъектно-объектные отношения, микроструктурализм и многозначность.

Принципиальные требования Бора - проверка теории наблюдением и введение наблюдателя в эксперимент как одного из его элементов - были весьма созвучны эстетическим установкам Дебюсси, стремившегося к *новым субъектно-объектным отношениям* в своем музыкальном мире. Дебюсси-критик неоднократно призывал писать музыку для слушания, советуя музыкантам и композиторам почаще вслушиваться в голоса Природы. Примером сознательного введения слушателя как неотъемлемой части в музыкальное сочинение является цикл фортепианных прелюдий Дебюсси, где названия даны не до, а после каждой пьесы. Тем

самым, не диктуя свои взгляды, композитор предложил слушателю *post factum* «соединить» свое и композиторское слышание прозвучавшей музыки. Одной из своеобразных проекций новых субъект-объектных отношений является стремление Дебюсси к «дегуманизации» музыки (по Ортега-и-Гассету) с помощью де-романтизации мелодии. Следуя этому пути, композитор не только меняет традиционный интервальный состав мелодии (предпочитая терцию, секунду и октаву), но и вводит прием графического проецирования поэтического текста (интоном) на вокальную строку, а также использует имманентно-музыкальные графемы, не имевшие аналогов в романтической мелодике.

Подобно квантовой физике - физике микромира с ее тенденцией к структурализму, для художественного мышления Дебюсси характерно тяготение к *микроструктурам*. Именно деталь лежит в основе техники Дебюсси-поэта (в цикле «Лирические прозы»), проявляясь в повторе фонем, слов и словосочетаний в масштабах стихотворения и всего цикла. В его музыкальном языке опора на микроструктуры обнаруживается и в сегментарной трактовке лада, и в функционировании интервалов наподобие аккордов, и в использовании двух специфических принципов композиторской техники (монтажа и развертывания из одного мотива).

Соответственно логике микромира в квантовой физике, художественной (и музыкальной) логике Дебюсси свойственна явно выраженная *многозначность*, акцент на *вероятно-возможном* факторе. Источником такой логики у французского композитора была несомненно художественная парадигма Парижа «конца века» (особенно поэзия Малларме и Верлена), характерными чертами которой стали неопределенность, метафоричность, символичность и ретроспекция (как основы творческого метода). Эта многозначность выступает наиболее ярко в гармонических и композиционных особенностях музыкального языка Дебюсси, которые в первую очередь способствовали формированию облика композитора как новатора в искусстве рубежа веков. Более того, выступая как поэт в своем вокальном цикле 1893 года, Дебюсси вербально создает «множественную» логику, трактуя Будущее как вероятно-возможное, и предлагает на протяжении четырех стихотворений несколько равноправных вариантов этого Будущего.

Таким образом, Клод Дебюсси, чей художественный мир сформировался в атмосфере Парижа «конца века», и чья фигура стала символом этой культуры, интуитивно уловил и передал в звуках то, что Эйнштейн и Бор впоследствии запечатлели в строгих математических формулах.

Ю.С.Шулакова
(Петрозаводск)

ПОСЛЕДНЕЕ СОЧИНЕНИЕ ЭДВАРДА ГРИГА
(К проблеме скандинавской религиозной ментальности)

1. В 1906 году Э.Григ закончил работу над своим последним сочинением *Fire salmer* для солистов и смешанного хора а capella, op. 74. В начале XX века он был известен не только как композитор, пианист и дирижер. Он являлся доктором музыки Оксфордского университета; ранее был удостоен почетного звания академика в Швеции, Голландии, Франции и Германии. Для норвежцев и для европейцев, в равной степени, он был олицетворением норвежского национального духа.

В связи с последним произведением композитора может идти речь об особенностях норвежского мышления, проявившегося в музыке. Попытаться выявить эти особенности мышления и скандинавской религиозной ментальности поможет сравнение проблем, заявленных в псалмах Грига, с теми же проблемами в других памятниках скандинавской культуры, например, в драме Г.Ибсена «Бранд», древнеисландских сагах и в философских трудах датского мыслителя С.Кьеркегора.

2. Особенности скандинавской культуры и, в частности, норвежской, давно интересуют исследователей. К скандинавской ментальности обращался в своих работах М.И.Стеблин-Каменский. Но дать полное и точное определение этому понятию можно лишь с учетом исторической ситуации всего скандинавского севера и особенно Норвегии, поскольку она, с одной стороны, долгое время была зависима от своих соседей Дании и Швеции (полной независимости Норвегия смогла добиться лишь в начале XX века) и не могла развивать самостоятельно науку и культуру. С другой стороны, Норвегия довольно быстро адаптировалась к условиям самостоятельности и перестала быть пассивным реципиентом, осуществляя активный вклад в развитие европейской культуры и науки - мировую известность приобрели литературные произведения Г.Ибсена и картины Э.Мунка.

3. Необходимо учитывать ту особенность Норвегии, что она принадлежит к западно-европейскому культурному сообществу, в котором отношение к человеку сформировалось под влиянием христианской религии.

4. Основные понятия в текстах псалмов Э.Грига были актуальны для рубежа веков. Это «жизнь - смерть», «добро - зло», «человеческая личность - Бог». В начале XX века религия становится объектом споров и разногласий. «Сверхчеловек» Ницше стал знаком отрицания веры как

таковой. Другая грань «божественного», разрабатываемая еще в XIX веке датским религиозным философом и писателем С.Кьеркегором, также подверглась переосмыслению в начале нашего века.

5. Авторы выбранных Григом стихов - датские религиозные поэты эпохи Реформации - А.Брурсон, Ханс Томиссен и Лаурентиус Лаурентий. О них известно немного. Но Норвегия в XVI-XVII веках являлась «колонией» Дании, и поэтому общность реформаторских процессов, естественно, затрагивала поэзию обеих стран. Известно, что часто норвежские и датские священники были одновременно и поэтами. А в основе их поэтического творчества нередко лежали религиозные мотивы. В текстах, использованных в псалмах Григом, выведены названные антиномии.

6. В текстах о жизни и смерти, использованных Григом, говорится в русле христианских традиций, что жизнь, полученная путем воскресения - это акт победы над смертью. Бог сотворил жизнь после смерти и дал ключ к новой жизни в царстве небесном.

Более философски на проблему жизни - смерти смотрит старший современник композитора, норвежский драматург Г.Ибсен. В его пьесе «Бранд» есть интересный эпизод. Бранд встречает крестьянина, у которого умирает дочь. Тот готов отдать все, «чтоб с миром отошла она», но только не жизнь. Бранд удивлен тому, что жизнь «для всех живущих так важна».

Добро и зло в текстах псалмов Грига очень опосредованы. Так добро тождественно понятию любви, прежде всего к Богу. Так же считал и датский философ С.Кьеркегор. Он писал и о том, что этому чувству нужно учиться каждому поколению заново.

Герой Ибсена, рассуждая о понятии любви, выводит главную мысль: любовь - это ложь, это всего лишь временное пристанище от всех бед.

В отличие от авторов эпохи Реформации или XIX века, авторы древнеисланских саг считали, что их герой может делать равно как добро, так и зло по своему выбору.

В текстах датских поэтов Личность - это нечто абстрактное. Это Нечто, кто проходит все стадии библейского духовного обновления: страдание, смерть, воскрешение, вечную жизнь. У Ибсена Личность - это «собственного «я» глубина». Если же обратиться к эпохе становления скандинавской литературы, то своеобразие человеческой личности в сагах - это отождествление себя со своими родичами, что проявляется в обычае мести за гибель любого из них.

7. Скандинавское религиозное мышление с течением времени изменялось, что проявилось в соотношении важнейших категорий религиозного самосознания:

Саги (XII в.)	Тексты псалмов (XVII в.)	Ибсен (XIX в.)
<u>«Я»=общество</u>	Бог	«Я» и Бог
Бог	«Я»	Некто

Из схемы видно, что в сагах «Я», растворенное в общественной группе, группе «родичей», соотносится с Богом почти на равных: Бог разрешает делать добро и зло (категория зла мыслится иначе, нежели в XVII и тем более в XIX веках). Из мести можно даже убить, т.е. самому дать смерть и лишиться жизни. При этом еще и стать героем. В текстах датских поэтов (псалмы Грига) «Я» сливается с абстрактным «Некто», поскольку важен сам путь восхождения к Богу - через смерть к новой жизни. Добро и зло мыслятся здесь также в русле религиозных традиций. Философия же ибсеновского Бранда заключается в соотношении, сопоставлении «Я» и Бог, независимо от того, пересекаются эти понятия или нет. Бог может выступать как символ зла и добра, жизни и смерти одновременно. И понятия эти выводятся на более высокий философский уровень осмысления, переключаясь со взглядами С.Кьеркегора.

SUMMARY

The theses for the scientific conference are devoted to the problems of dialogue and interaction of cultures while each of them is developing and borrowing values from other cultures the aim being not to lose its own identity but to best understand it. In this discussion «other» means «strange», «foreign», «alien», different from «our», «our own», the former not necessarily being hostile, yet requiring particular attention and suspense until it is assimilated. Only assimilated «other» can get trust as «our other». Actually it is a discussion of the ways to increase mutual trust between the representatives of different cultures.

Theoretical problem of dialectical «our-other» interrelationship in the process of the interaction of cultures seems to be promising and fruitful in the countries of northern Europe. It's not only stability of political relations which allow us to discuss national problems without unnecessary emotions. The complexity of interethnic (within the boundaries of one particular country) and international relations both being of «complementary» character is another factor. Besides that for various reasons traditionalism is more rooted in the culture of North-European countries, the ancient customs and folk art are best preserved there - while in the southern lands we find smaller traces of them. In this connexion the interdisciplinary character of scientific discussion of the problem with scholars of various fields taking part - culturologists, philosophers, scholars in history and literature, folklore specialists, musicologists, architects, economists, psychologists and educationalists - seems to be most useful. All that allows to better discover and comprehend the versatility and multimeasurement of culture clashes within the unity of the two tendencies in the contemporary world - integration in some respects and differentiation in others.

СОДЕРЖАНИЕ

Селиванов В.В. (Санкт-Петербург) «Свое» чужое и «чужое» свое в культуре Северной Евразии	3
Пивоев В.М. (Петрозаводск) «Свое» и «чужое» в культуре.	5
Чернякова Н.С. (Санкт-Петербург) Ценностные основания диалога культур	8
Дудкин В.В. (Петрозаводск) «Свое» и «чужое» в межлитературных связях	10
Бархота М.П. (Петрозаводск) Один из вариантов освоения «чужого» в процессе восприятия произведения иностранной художественной литературы	12
Махлина С.Т. (Санкт-Петербург) Запад и Восток в языке искусства России	13
Сергеев А.М. (Петрозаводск) Феномен видения как культурный акт и философская проблема	14
Муррей Т.В. (Петрозаводск) Проблема «своего» и «чужого» в контексте проблемы целостности человека	17
Пальчун М.И. (Петрозаводск) «Свое» и «чужое» в понимании смысла жизни у Э.Фромма	20
Кузнецова В.П. (Петрозаводск) «Свой» и «чужой» мир в севернорусских свадебных песнях	22
Донская Т.К. (Санкт-Петербург) Дерево: мифологический символ освоенного мира и поэтический образ	23
Скороспелкина Г.С. (Санкт-Петербург) Концепт как инструмент освоения мира и выражения смысла	26
Ганькова З.А. (Петрозаводск) Психология этнических различий: некоторые психодинамические особенности учащегося периода юности	29
Алова Г.Н. (Санкт-Петербург) Феномен этнодиссонанса в воспитании	32
Акинина Т.М. (Петрозаводск) Диалог культур как принцип музыкально-эстетического воспитания в Карелии и Скандинавских странах	35
Медведев П.П. (Петрозаводск) Математико-модельные методы анализа пространственно-временных структур как инструмент в изучении этнических особенностей народной архитектуры	37
Воробьев О.Г. (Санкт-Петербург), Реут О.Ч., Медведев П.П. (Петрозаводск) Этническая культура природопользования: разнообразие и границы	40
Реут О.Ч. (Петрозаводск) Культура восприятия традиционной архитектурно-природной среды	44

Карелин В.А. (Мурманск) Голландия глазами русских в XVIII в.	46
Пинаевский Д.И. (Сыктывкар) Население северных губерний Европейской части России во второй половине XIX - начале XX вв.	48
Максимова Л.А. (Сыктывкар) Влияние лагерей Гулаг на культурно-историческую ситуацию в Республике Коми	51
Дубровская Е.Ю. (Петрозаводск) Финская Карелия в описаниях православного духовенства начала XX в.	53
Пулькин М.В. (Петрозаводск) Старообрядчество и «господствующая церковь» в Карелии: опыт сосуществования (вторая половина XVIII в.)	57
Вавулинская Л.И. (Петрозаводск) «Ждановщина» и культурная жизнь Карелии во второй половине 1940-х годов	59
Леончикас Т. (Варшава) Современная смена интерпретаций польско-литовских отношений в пост-советской Литве	63
Веригина А.М. (Петрозаводск) Фольклорная культура карел, финнов и вепсов Республики Карелия	65
Федоров В.Н. (Петрозаводск) «Свое» и «чужое» в культуре карел и финнов (на примере пословиц и поговорок о деньгах)	68
Ижикова Н.В. (Петрозаводск) Товар как инструмент «освоения» и информационного обмена	70
Нилова В.И. (Петрозаводск) О музыкальных хронотопах Я.Сибелиуса и А.Мериканто	72
Горная И.Н. (Петрозаводск) Эпические мотивы в романах и песнях Э.Грига	73
Туровский Г.В. (Петрозаводск) Ансамбль народной музыки «Тойве»	77
Купец Л.А. (Петрозаводск) Клод Дебюсси и Нильс Бор: неожиданные параллели	78
Шулакова Ю.С. (Петрозаводск) Последнее сочинение Эдварда Грига (к проблеме скандинавской религиозной ментальности)	81
Summary	84

CONTENT

Selivanov V.V. (Saint-Petersburg) «Our» Other and «Others'» Our in the Culture of North EuroAsia	3
Pivojev V.M. (Petrozavodsk) «Our» and «Other» in Culture	5
Tchernjakova N.S. (Saint-Petersburg) Value Foundation of the Dialogue of the Cultures	8
Dudkin V.V. (Petrozavodsk) «Our» and «Other» in the Interliterary Contacts	10
Barkhota M.P. (Petrozavodsk) One Version of Assimilating «Others» in Perceiving the Work of Foreign Literature.	12
Mahlina S.T. (Saint-Petersburg) West and East in the Language of the Russian Art	13
Sergejev A.M. (Petrozavodsk) Phenomenon of Vision as Culture Act and Philosophical Problem	14
Murrey T.V. (Petrozavodsk) «Our» and «Other» in Context of the Whole- ness of Man	17
Paltchun M.I. (Petrozavodsk) «Our» and «Other» in E.Fromm's Con- ception of the Meaning of Life.	20
Kuznetsova V.P. (Petrozavodsk) «Our» and «Others'» World in the North- Russian Wedding Songs	22
Donskaja T.K. (Saint-Petersburg) The Tree: Mythological Symbol of «Our» World and Poetical Image	23
Skorospelkina G.S. (Saint-Petersburg) Concept as a Tool of Assimilating the Universe and Expressing Sense.	26
Gankova Z.A. (Petrozavodsk) The Psychology of Ethnic Differences: Some Psychodynamic Features of Youth Students.	29
Alova G.N. (Saint-Petersburg) The Phenomenon of Ethnic-Dissonance in Education	32
Akinina T.M. (Petrozavodsk) Dialogue of Cultures as Principle of Musical- Aesthetic Education in Karelia and Scandinavian Countries.	35
Medvedev P.P. (Petrozavodsk) The Mathematic-Model Methods of Analy- ses of Spatial-Temporary Structures as a Tool in the Study of Ethnic Special Features of People's Architecture	37
Vorobjov O.G. (Saint-Petersburg), Reut O.Tch., Medvedev P.P. (Petroza- vodsk) The Ethnic Culture of the Use of Nature: Variety and Limits . .	40
Reut O.Tch. (Petrozavodsk) The Culture of Perception of Traditional	

Natural Environment in Architecture.	44
Karelin V.A. (Murmansk) Holland As It Is Seen by the Russians in XVIII c.	46
Pinajevski D.I. (Syktyvkar) The Population of Northern Provinces of European Russia in the Second Half XIX - Early XX cc.	48
Maximova L.A. (Syktyvkar) The Influence of the GULAG Camps on Cultural-Historical Situation in Komi Republic	51
Dubrovskaja E.J. (Petrozavodsk) Finnish Karelia in Description of the Orthodox Priests Early XX c.	53
Pulkin M.V. (Petrozavodsk) The Old-Ritual Orthodox Church and the «Ruling Church» in Karelia: the Experience of Coexistence (the Second Half of XVIII c.)	57
Vavulinskaja L.I. (Petrozavodsk) «Zhdanovschchina» and the Culture Life in Karelia in the Second Half of 1940s.	59
Leoncikas T. (Warsaw) Current Shift in Interpretation of Lituianian- Polish Relations in Post-Soviet Lithuania	62
Verigina A.M. (Petrozavodsk) Folklore Culture of the Karelians, Finns and Vepses in the Republic of Karelia.	65
Fedorov V.N. (Petrozavodsk) «Our» and «Other» in the Karelians' and Finns' Culture Reflected in Proverbs and Sayings About Money	68
Izhikova N.V. (Petrozavodsk) Goods as Tool of «Assimilating» and Culture Exchange	70
Nilova V.I. (Petrozavodsk) On Musical Chronotops of J.Sibelius and A.Me- rikanto	72
Gornaja I.N. (Petrozavodsk) The Epic Tunes in E.Grieg's Romances and Songs	73
Turovski G.V. (Petrozavodsk) «Toive»:The Ensemble of the People's Music	77
Kupets L.A. (Petrozavodsk) Claude Debussi and Nils Bohr: Unexpected Parallels	78
Shulakova J.S. (Petrozavodsk) The Last Work of Edward Grieg (on the Problem of Scandinavian Religious Mentality)	81
Summary	84

Ответственная за выпуск М.П.Бархота

ЛР 9434 16.10.96. Подписано к печати 23.01.97. Формат 60x84 1/16. Бумага
газетная. Уч.-изд. л. 5,5. Усл. кр.-отт. 22. Тираж 200 экз. Изд. №

Издательство Петрозаводского университета
185640, Петрозаводск, пр.Ленина, 33