Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное агентство по образованию

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Оренбургский государственный университет»

Т.Ю. Скопинцева

# ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ РОССИИ

Учебно-методическое пособие

Рекомендовано Ученым советом Государственного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Оренбургский государственный университет» в качестве учебного пособия для студентов, обучающихся по программам высшего профессионального образования по специальности «Культурология»

Оренбург
ИПК ГОУ ОГУ
2010

УДК 008 (075.8)
ББК 71 я73
С 44

Рецензенты
кандидат педагогических наук Г.И. Биушкин

С 44 **Скопинцева, Т.Ю.**
Теория и история культуры повседневности России: учебное пособие /Т.Ю.Скопинцева. – Оренбург: ОГУ, 2010. – 142с.

В пособии даны основы курса «Теория и история культуры повседневности России», рассматриваются базовые понятия, структура повседневной культуры России, характеристики основных школ и подходов к её изучению. Материалы пособия учитывают возможности изучения культуры повседневности средствами этнографии, антропологии, исторического краеведения. В пособии затрагиваются вопросы исторической типологии культуры повседневности – в периоды Древней Руси, Средневековья, Нового и Новейшего времени. Пособие включает основной материал для практических занятий, в том числе анализ «человеческих документов» характеризующих повседневность в формах эпистолярной (рукописной) традиции, художественных и *наивных* текстах.

С-44 $\frac{0301070000}{\phantom{0000000000}}$

УДК 008 (075.8)
ББК 71 я73

ISBN

© Скопинцева Т.Ю., 2010
© ГОУ ОГУ, 2010

# Содержание


| | | |
|---|---|---|
| | Введение…….. | 7 |
| 1 | Основная часть……... | 8 |
| 1.1 | Опорные схемы курса…… | 8 |
| 1.1.1 | Направления исследования и специфика российской повседневности…….... | 8 |
| 1.1.2 | Структура культуры повседневности России…… | 8 |
| 1.1.3 | Особенности культуры повседневности Древней и Средневековой Руси…….. | 9 |
| 1.1.4 | Традиционность и повседневность…….. | 9 |
| 1.1.5 | Праздник и повседневная культура…… | 10 |
| 2 | Темы курса и задания по ним……... | 10 |
| 2.1 | Предмет и объект культуры повседневности……. | 10 |
| 2.1.1 | Понятие культуры повседневности……. | 10 |
| 2.1.2 | Исследование культуры повседневности…… | 12 |
| 2.1.3 | Быт как основа повседневной культуры……. | 19 |
| 2.1.4 | Специфика российской повседневной культуры…….. | 21 |
| 2.1.5 | Задание на дом……... | 22 |
| 2.1.6 | Литература по теме……... | 23 |
| 2.1.7 | Практическое занятие 1: Основные формы и методы изучения культуры повседневности России……... | 24 |
| 2.1.8 | Справочный материал для подготовки к семинару……... | 25 |
| 2.2 | Тема 2: Основные подходы к исследованию культуры повседневности России……. | 25 |
| 2.2.1 | Повседневность как знание…… | 25 |
| 2.2.2 | Повседневность как ядро целостного человеческого бытия: «продуктивность» повседневности…….. | 28 |
| 2.2.3 | Дом, кров, быт как характеристики повседневности……. | 32 |

2.2.4 Повседневность и *свой* мир (место, ландшафт)…….. 34

2.2.5 Повседневность как «почерк» эпохи…… 35

2.2.6 Домашнее задание……. 37

2.2.7 Литература по теме…… 37

2.2.8 Практическое занятие: Пример раскодирования текста повседневности: «Местечко, дом, как характеристика повседневности» (тексты М. Хайдеггера «Проселок», и А.С. Пушкина «Вновь я посетил»)…… 38

2.2.10 Литература……. 41

2.3 Традиционность и повседневность…….. 42

2.3.1 Народная и архаическая традиция в русской культуре……. 42

2.3.2 Традиционное моделирование как сущностная характеристика российской повседневности……. 44

2.3.3 Вопросы для повторения материала…… 53

2.3.4 Список литературы…… 53

2.3.5 Вопросы к практическому занятию 3: работа с текстами, характеризующими повседневность……. 54

2.3.6 Задание для самостоятельной домашней работы…… 54

2.4 Тема 4: Особенности повседневного мышления и ментальности… 55

2.4.1 Особенности повседневного мышления в работах А.Щюца: повседневное мышление как система конструируемых типов…… 55

2.4.2 Анализ человеческих документов Н.Н.Козловой (для самостоятельной работы)…….. 59

2.4.3 Специфика российской ментальности в работах Г. Гачева…… 65

2.4.4 Литература к теме…….. 65

2.4.5 Практическое занятие 4: исследование текста повседневной культуры…… 66

2.4.6 Литература для подготовки к практическому занятию…… 71

2.5 Тема 5: Повседневность как мир поведения, овладения чувствами и аффектами…….. 71

2.5.1 Повседневность как психологическая проблема……. 72

2.5.2 Повседневное поведение в работах З. Фрейда…… 73

2.5.3 Литература по теме…… 76

2.5.4 Практическое занятие 5: Смех и ирония в культуре повседневности России…… 76

2.5.5 Литература и материалы для подготовки к практическому занятию по теме…… 79

2.6 Тема 6: Морфология повседневности. Тюрьма как форма повседневной культуры…….. 80

2.6.1 Повседневность тюрьмы: понятие «тюремная культура»; маргинальный мир и мир тюрьмы; история исследования проблемы…… 80

2.6.2 Мировоззрение в мире тюрьмы: мифология тюрьмы; структура тюремного мира……. 84

2.6.3 Литература по теме……. 89

2.6.4 Практическое занятие 6: «Маргинальные повседневные формы культуры»…… 89

2.6.5 Литература к практическому занятию……. 90

2.7 Тема 7 Исторические типы повседневной культуры. Повседневность языческой Руси……. 90

2.7.1 Восточнославянская мифология и фольклор в культуре повседневности Древней Руси…… 90

2.7.2 Структура культуры повседневности Древней Руси…….. 94

2.7.3 Традиционное моделирование мира в обычае и обряде……. 96

2.7.4 Литература по теме……. 98

2.7.5 Практическое занятие 7 Работа с «человеческими документами»…… 99

2.7.6 Литература и материалы для подготовки к практическому занятию 102

2.8 Тема 8: Исторические типы повседневной культуры: «Повседневность Древней Руси в «Слове о полку Игореве»…….. 103

2.8.1 Повседневность Древней Руси в историческом контексте «Слова о полку Игореве»……..... 103

2.8.2 Тип и структура повседневной культуры в «Слове о полку Игореве»…… 106

2.8.3 Литература к теме…… 107

2.8.4 Практическое занятие 8: средневековый тип повседневной культуры…… 108

2.8.5 Литература к теме 120

2.9 Тема 9 Исторические типы повседневной культуры. Советский период…… 120

2.9.1 Общая характеристика повседневной культуры советского периода 121

2.9.2 «Коммуналка» как специфическая форма повседневной культуры 124

2.9.3 Литература по теме…… 127

2.9.4 Практическое занятие: повторение всего пройденного материала 128

3 Словарь …… 128

4 Литература по всему курсу…… 130

5 Дополнительная литература…… 133

6 Контрольные вопросы по курсу…… 135

7 Тесты для проверки знаний…… 137

# Введение

Краткое пособие по курсу «Теория и история культуры повседневности России» предусматривает материал для 9 основных тем и 9 практических занятий. Программа включает материал по теории, морфологии и исторической типологии культуры повседневности. В пособии освещены базовые понятие курса, даны сравнительные характеристики позволяющие выявить специфику и особенности российской повседневности по сравнению с повседневностью в западных и восточных культурах.

Пособие рассматривает народную традицию как основу повседневной культуры России, а традиционные нормы взаимодействия человека и природы в истории российской культуры как базовые факторы определяющие специфику российской повседневности. В пособии показано как взаимодействуют природные, исторические, экономические, социальные факторы в формировании российской повседневности.

В пособии рассматриваются основные подходы к исследованию культуры повседневности; специфика повседневного мышления и проблемы российского коллективного сознания; особенности российской культуры повседневности в её сопоставлении с западной и восточной типами повседневных культур; культура быта; некоторые исторические и маргинальные формы российской повседневной культуры. Предложенный материал позволяет студенту понять актуальность и важность исследования повседневной культуры для современного гуманитарного знания, для изучения всех общих вопросов истории и теории культуры России и использовать полученные навыки в учебе и практике.

*Курс рассчитан на 18 часов лекций, 18 часов практических занятий.*

Материал организован в трех направлениях: введение в онтологию и гносеологию повседневности (основные термины и понятия, школы и направления исследования); основы морфологии повседневности (локальные и маргинальные формы повседневной культуры); введение в историческую типологию повседневной культуры (некоторые типы российской повседневной культуры).

# 1 Основная часть

## 1.1 Опорные схемы курса

Предложенные ниже опорные схемы помогут сформировать более основательный подход к осмыслению феномена российской повседневности.

1.1.1 Опорная схема 1: «Направления исследования и специфика российской повседневности».

Исследователи европейской культуры повседневности: Ф. Бродель,Н. Элиас, Ф. Маркузе, З. Фрейд, А.Шюц, М.Хайдеггер и другие. Структура западной повседневной культуры и особенности российской структуры повседневности.

Российские исследователи культуры повседневности: Н.И.Костомаров, И.Е.Забелин, С.В.Максимов, А.Н. Афанасьев, Н.Н. Козлова, Н.Смирнова, Ю.М.Лотман, С.Б.Адоньева, фольклористы, историки, этнографы.

Традиционность как характеристика российской повседневности. Особенности российской традиционности.

Повседневность как текст. Анализ «текстов повседневности».

1.1.2 Опорная схема 2 «Структура культуры повседневности России»

Два базовых компонента структуры российской культуры: официальная и неофициальная субкультуры российского общества

Составляющие структуры повседневности: организация жизни, модель мира, программа жизни, сценарий повседневности.

Традиционность как ядро культуры повседневности России

(Продолжение опорной схемы 2 «Структура Российской культуры повседневности»)

Повседневные ценности, нормы, обычаи, обряды, ритуалы.

Роль политических и национальных элементов в повседневной культуре России.

1.1.3 Опорная схема 3 «Особенности культуры повседневности Древней и Средневековой Руси».

Древнерусское язычество как основа мировидения

Христианское мировоззрение в форме православия. Специфика взаимодействия языческих и христианских компонентов

Мир крестьянской общины и пространство русской избы

Роль случайности в российской повседневности.

1.1.4 Опорная схема 4 «Традиционность и повседневность»

Человек в традиционной повседневной культуре

Специфика российской городской культуры и традиционная организация повседневности в русском городе

Субкультуры традиционной повседневности: женский мир, молодежная сфера, мир детства. Маргинальные пространства традиционной русской культуры.

«Иные» миры и царства. «Незримые» пространства традиционного мира повседневности.

1.1.5 Опорная схема 5 «Праздник и повседневная культура»

Ритм праздничности и обыденности как основа традиционной повседневности. Предикаты праздника и приметы обыденности.

Городской средневековый праздник на Руси, его структура и особенности.

Российские городские праздники и церемонии Нового Времени

Праздничность как обыденность в эпоху постмодерна. Перспективы и проекты праздничности в эпоху постмодерна.

## 2 Темы курса и задания по ним:

### 2.1 Тема 1: Предмет и объект культуры повседневности России

1. Понятие культуры повседневности
2. Исследование культуры повседневности
3. Быт как основа повседневной культуры
4. Специфика российской повседневной культуры

2.1.1 Понятие культуры повседневности

Повседневность – это самый *близкий к человеку* план жизни, связанный с его ощущениями жизни, чувством реальности бытия. В повседневности каждый наиболее полно расходует свою природность, в которой он (как природное и одновременно культурное существо) ощущает себя человеком.

Повседневность как особый план бытия стала темой исследований в период, когда само бытие стало дробиться на *срезы*, *планы*, *состояния*. Можно отметить, что исследование повседневности и её описание началось в Новое время. В этот период у исследователя появилась возможность ощутить себя «*оторванным*» от традиции. Наблюдатель погружался в процесс социальных перемен в политике, экономике, официальной сфере бытия, одновременно отслеживая менее подверженный изменениям мир повседневности.

В словаре современной западной философии можно найти определение повседневности Н.Н.Козловой[1].

***Повседневность*** определена исследовательницей как целостный социокультурный жизненный мир, предстающий в функционировании общества как «естественное», самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности. Повседневность - специфическая область социальной реальности, которая выступает в качестве объекта ряда наук и междисциплинарных исследований (история, социальная и культурная антропология, социология и др.).

Интерес к исследованию повседневности особым образом проявился в эпоху Просвещения, когда было определено *естественное* состояние общества и человека. Этот подход позволил осмыслить и структурировать жизненное поле, в котором проявлял себя человек. У просветителей природная зависимость и связанность человека с природой соотносилась с определенными идеальными образцами человека и общества (идеал был исходным и для природности, и для культурности). В идеальных образцах человек Нового времени *перешагнул* традиционный, связанный с природностью, гармоничный, соотнесенный с природностью план бытия, стал активно строить новые, культурные перспективы и воплощать их в жизнь. Это явилось важным фактором новой европейской культуры. Культура Европы Нового Времени выделила различные модели и формы социальной и индивидуальной жизни и опробовала их в повседневной практике. Эта практика контролировалась горожанами (городским сообществом). В городской культуре оформлялись особые культурные

[1] Козлова Н. Повседневность// Современная западная философия: Словарь. — 2-е изд., переработанное и дополненное. — М.: ТОН. — Остожье, 1998-С. 318 — 319.

ниши и *пилотные* группы, которые осваивали новационные социальные и культурные (в том числе – повседневные) практики. В их границах разрабатывались культурные образцы: специфические формы общения (этикет разных социальных групп) и социальная игра формой (мода) и закреплялись в повседневности.

Повседневность - это жизнь в целом, все жизненные реалии. Повседневная культура – это «то во что погружен человек, где он живет, как мыслит, ведет себя…»[2] Человек живет в мире обыденной культуры, руководствуется обыденным сознанием, создает свой быт (материальное и материализованное в социальных отношениях жизненное пространство) - все это составляющие культуры повседневности.

Повседневная культура - это условие человеческой жизнедеятельности, организация и институализация человеческих отношений, естественное «здесь» и «сейчас» бытие человека. В культуру повседневности входит сложный спектр потребностей и интересов человека. Повседневность это мир обычной – по обычаю – жизни человека, его житейский опыт, здравый смысл, складывается его ментальность - «стартовые» представления о мире.

### 2.1.2 Исследование культуры повседневности

С осмыслением многообразия и сложности бытия началось осмысление его повседневных форм. До конца XIX столетия повседневность рассматривалась в рамках классических подходов. Они представлены в социальном познании (марксизмом, фрейдизмом, структурным функционализмом). В них повседневность полагалась низшей реальностью, значением которой можно пренебречь. Повседневность соотносилась с «поверхностью, за которой скрывается некая глубина», «завесой из фетишистских форм, за которой лежит подлинная реальность». Такой подход проявлялся в бессознательном «Оно» во фрейдизме. Так, экономические связи и отношения предполагались под повседневностью в марксизме, а устойчивые структуры,

[2] Георгиева Т.С. Культура повседневности:В 3 кн. Кн.1. Частная жизнь и быт древних обществ: учеб. пособие для вузов/ Т.С.Георгиева.-М.: Высшая школа, 2005.-С.17

определяющие человеческое поведение и мировосприятие, определяли повседневность в структурном функционализме.

В таких подходах исследователь выступал как абсолютный наблюдатель. Живой опыт для него был лишь симптомом более глубокого (нежели повседневная культура) слоя социальной реальности. В рамках таких методологий повседневность выступала в качестве объекта проектирования и рационализации мира[3].

В рамках европейской науки к XIX – рубежу XX столетия исследование социальных срезов бытия в их статике и динамике стало обычной научной практикой. К этому времени в научный обиход вошло понятие *цивилизация*. Цивилизация предполагала сложность и неоднородность и общества, и культуры. Это новое понятие могло противопоставляться понятию «культура» или предполагать множество существующих культур. В Международной энциклопедии общественных наук 1968 года дано определение, в котором цивилизация - это термин, используемый антропологами в оппозиции к понятию «примитивные» и «народные» культуры. Цивилизованность противопоставлялась традиционным основаниям, соотносилось с гетерогенностью, сложностью социальной структуры. В новом подходе предполагалась социальная стратификация; культурные (социальные) сегменты.

Толчок к новому пониманию повседневности был дан к концу XIX века, когда сформировалась философия Эдмунда Гуссерля (1859 – 1938). Ведущим понятием в его подходе стал «жизненный мир». «Жизненный мир» – это наиболее близкий план жизни. В нём целостное «я» обращено к предметности, обыденности окружающего мира. С этого времени в европейской науке классические философские исследования начинают уступать место рассмотрению самых близких жизненных планов бытия и повседневному *существованию* человека. «Жизненный мир» в философии Э. Гуссерля - это фундамент современного научного познания повседневности.

Целостность близких (жизненных, повседневных) планов бытия отражена в смыслах экзистенциональности К. Ясперса, «понимающих» планах жизни К. Ясперс-

[3] Так, в исследованиях народных текстов на первом плане просветительская концепция, «исправляющая» неправильность простонародной речи, убирающая диалектные особенности и то что (собственно) является «музыкой» традиционной культуры – народную жестику, мимику, такесику и т.д. То же самое проявляется в оценке народных обрядов, костюма и т.д.

са и Х.Г. Гадамера, философии М. Хайдеггера, и исследованиях философов последующих эпох. Так в научном поиске выделилась *повседневность*, как объект исследования. Исследование повседневности стало производиться в рамках различных дисциплин: истории, философии, антропологии, этнологии и др.

Полное системное рассмотрение европейской цивилизации «в её *повседневности*» было предпринято французским историком Фернаном Броделем (1902 – 1985г.г.). В 1979 году он выпустил свою трехтомную работу «Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV – XVIII в.в.». Одна из частей этой работы называлась «Структура повседневности», другая часть рассматривала динамику формирования материальных планов бытия, «игр обмена», которые исследователь считал основой повседневной культуры, влияющей на все прочие, в том числе и самые высокие уровни культуры человечества. Эта работа стала ведущим достижением школы «Анналов»[4].

Цивилизация в работах Ф. Броделя отождествляется с культурой. Цивилизация понималась как особым образом упорядоченный ансамбль, в котором можно найти много систематизированных элементов и образцов (культур). Цивилизации преодолевают экономические, социальные, идеологические потрясения, командуют ими, *переваривают* их, или стимулируют. Наиболее близким к человеку, нижним планом бытия с его вещным – материальным выражением в цивилизационном движении (динамике) является повседневность[5]. *Собственно культурное* начало в таком анализе остается на втором плане. Ф. Бродель выявляет повседневность как «почти неподвижную» историю, находящуюся в тесной связи с землей и природой. По анализу этого *пласта* человеческой истории можно понять историю в целом. Ф. Бродель исследует материальный ресурс цивилизации, «вещную» природу людей и их бытия. Он рассматривает народы в их вещной жизни. Ведущей характеристикой Ф. Броделя является «социальная мобильность», реализуя которую человек вступает

---

[4] Школа «Анналов» –объединение французских историков (1929г.) для проведения цивилизационных исследований – новой формы исторического анализа. Важнейший план бытия, по определению Ф.Броделя - это материальный план, экономическая история. Материальная история выделяется через вещное (хлеб насущный) и технологичное её проявления, а также отношение людей в процессе производства – классовое, профессиональное и т.д.

[5] Ерасов Б.С. Цивилизация: слово – термин – смысл// Цивилизации и культуры. Вып. 2. «Россия и Восток: цивилизационные отношения». – М. Институт востоковедения РАН, 1995.-С.3-30.

в систему обмена материальным ресурсом (в «игры обмена»). Большая часть исследуемого им народа «социальной мобильностью» не обладает и не вступает в необходимые для цивилизационного формы развития. Цивилизационные планы мобильности обеспечиваются немногими выделившимися группами людей.

Из социального движения в исследовании Ф.Броделя почти всегда исключались крестьяне из-за своей *прикрепленности* к земле. Они перепоручали динамические функции культуры тем, кто мог их исполнять. В России, например, все проблемы, связанные с социальным движением, за крестьян решал помещик. Но они все же по-своему включались в проблемы развития материальной (определяющей) сферы цивилизации. Зимой, например, российское крестьянство перетекало в город для решения своих жизненных проблем и укрепления положения промышленных предприятий. Исключение из «игр обмена» большого количества населения (как это было в России, например) замедляло цивилизационное развитие, но не отменяло его. Как и в Европе, проблемы российской цивилизации решались только в городах, хотя, по замечанию Ф. Броделя, некоторые поселки России, например, по численности населения превосходили европейские города[6]. Это неутешительная оценка российской культуры начала XX века западным исследователем.

Вторая значительная для нашего курса работа по исследованию повседневности, это «Цивилизационный процесс» Норберта Элиаса (1897 – 1989г.г.). Она была опубликована в Швейцарии, в 1939 году на немецком языке, но признание получила только в конце 70 – х годов XX века, когда была переиздана на английском. В ней автор соединил историческую социологию, культурологию и психологию, чтобы выявить процесс функционирования и изменения отношений и облика общества через систему *саморегуляции*, самодисциплины и взаимодействия различных структур, институтов, типов деятельности. По характеру материала можно определить эти планы бытия как повседневность человека и человеческих сообществ. В работе Н. Элиаса повседневность тесно связана с природой самого человека, его психологией и человеческими эмоциями, аффектами.

[6] Ф.Бродель отмечет особенность Российской цивилизации – отсутствие господства города над селом.

Природное начало, природа живого человеческого чувства в его повседневном проявлении выявляется в работах З. Фрейда. Он исследует психологию обыденности и проявление в ней бессознательного начала в ошибках, оговорках, очитках (*случайностях*), от которых человек защищается «молитвой, любовью или войной». Мелочи бессознательных планов бытия в концепции З. Фрейда предсказывают глобальные разрушительные события, которые могут роковым образом повлиять на человеческую жизнь. Ошибочные действия человека предсказывают события. З. Фрейд анализирует содержание психики человека, ближайшие жизненные планы, выявляет «архитектонику душевного аппарата, его слои, один над другим». Его анализ бессознательного выделяет специфику отношений родителей и детей, технику остроумия, механизм удовольствия. Он исследует повседневную культуру, мотив остроумия и отношение его к *комическому*, вечные, неизменные внутренние и самые близкие стороны жизни.

Важнейшей работой в исследовании повседневности стала феноменологичесая социология А. Шюца. В ней был осуществлен синтез идей Э. Гуссерля и социологических установок М. Вебера. А. Шюц сформулировал задачу исследования повседневности в контексте поиска предельных оснований социальной реальности как таковой. Различные варианты такого подхода представлены в современной социологии знания, с несколько иных методологических позиций в символическом интеракционизме, этнометодологии и т.п. В работах А.Шюца повседневное и не повседневное уже не выступают в качестве различных и не соизмеримых по своему значению онтологических структур. Это — разные реальности лишь постольку, поскольку представляют разные типы опыта. Соответственно теоретические модели не противопоставляются конструктам повседневного сознания, а критерием обоснованности знания становится преемственность и соответствие понятий науки конструктам обыденного сознания и донаучных форм знания. Центральным вопросом социального познания становится вопрос о соотнесении социального знания с повседневными значениями (конструктами первого порядка). Проблема объективности знания этим не снимается, но сами формы повседневной жизни и мышления уже не проверяются на истинность.

Неотделимо от осмысления проблематики повседневности происходило становление «постклассической парадигмы» социального знания. Исследования повседневности как одной из отраслей этого направления исследования, превращается в новую дефиницию социологии. Природа исследовательского объекта — повседневной жизни людей — меняет отношение к самой идее познания социального мира. Ряд различных исследователей (Ю. Хабермас, Т. Лукман, Э. Гидденс, М. Маффесоли, М. де Серто и др.) обосновывают идею необходимости переосмысления социального статуса науки и новой концепции познающего субъекта. В этих работах происходит возвращение языка науки к истоку, в повседневную жизнь.

Социальный исследователь утрачивает привилегированную позицию абсолютного наблюдателя и выступает как участник социальной жизни *наравне с «другими»*. Он исходит из факта плюрализма опыта, социальных практик, в том числе языковых. Такая смена угла зрения позволяет обратить внимание на то, что раньше казалось незначимым или же подлежащим преодолению *отклонения* от нормы: архаику в современности, банализацию и технологизацию образов и пр.

Сегодня наряду с классическими методами изучения повседневности используются методы, основанные на приближении к нарративности повседневной жизни (case studies, биографический метод, анализ «профанных» текстов). В центре внимания таких исследований оказывается анализ *самоочевидностей* сознания, типичных, рутинных форм практики. Исследование превращается в своего рода «коммонсенсологию» (от sensus communis — здравый смысл) и «формологию» (ибо форма остается единственным устойчивым началом в условиях альтернативности и нестабильности иных культурных начал).

Формы жизни уже не оцениваются как более высокие или более низкие, как истинные или неистинные. Никакое знание, в том числе социально-научное, не предстает в качестве выделенного, все виды знания помещаются в контекст культуры, языка, традиции. Такая познавательная ситуация сталкивается с проблемой релятивизма, поскольку проблема истины замещается проблемой коммуникации людей и культур. Задача познания сводится к исторически обусловленному «культурному действию», цель которого — выработать новый способ «считывания мира». В

рамках этих подходов «истина» и «эмансипация» из непреложных норм превращаются в ценностные регулятивы»[7].

Особое место в исследовании культуры сложившихся современных цивилизаций придается городу и городским формам: культурно - антропологические исследования Р. Редфилда (1897 – 1958) выделяют *народное* и *городское общество* - это расширяет спектр исследования повседневных форм культуры.

- *Народное общество* обладает социальной однородностью, групповой солидарностью, синкретизмом культуры. Она изолирована, обладает народной мудростью и в ней отсутствует письменная традиция – в такой среде складывается особая форма повседневной культуры.
- *Городской тип* характеризуется новационностью, развитыми коммуникациями, внутригрупповой интеграцией, наличием политической культуры, письменности и религии, диктующие особую повседневность, выходящую за рамки своего *дома*, оформляющие новые «срезы», слои повседневности.

Проблемы повседневности стали ведущими в западноевропейской общественной и политической мысли с рубежа XIX – начала XX века и сохраняют свое лидирующее положение в наши дни.

В российской науке проблемы повседневной культуры тесно связаны с исследованием традиционной народной культуры, народной традиции, фольклора и этнографии. Именно в этом направлении описана повседневность Забелиным И.Е., Костомаровым Н.И. Максимовым С.В. Зелениным Д.К., Шмелевым И.С. и другими исследователями концы XIX – начала XX века. В современных этнографических и антропологических исследованиях можно выделить имена Т.А. Бернштам, И.С. Кона, А.Л. Топоркова, С.В.Лурье, Т.Б. Щепаньской и др.

Еще одна линия исследований в современной российской науке связана с работами структурно – лингвистического направления и именами Ю.М.Лотмана, В.В. Иванова, В. Н. Топорова, Т.В. Цивьян, В.Н. Успенского. В направлении исторической антропологии можно выделить работы Н. Н. Козловой. В её разработках повседневность стала объектом глубокого социо - исторического исследования. Её

[7] См. сноску 1.

анализ повседневных текстов, выявление специфики наивного «социолекта» становится важной составляющей современного знания о культуре повседневности.

Нельзя не отметить философские работы по исследованию проблем российской духовности, ментальности, работы по исследованию проблем народной традиции и традиционной культуры, конкретных культурных текстов.

### 2.1.3 Быт как основа повседневной культуры

Важное философское понятие в подходе к осмыслению повседневной культуры - *бытие*[8].

Если всеохватность бытия мы определим как должное, всеобщее, то практика повседневной жизни может быть определена как бытование - сущее человеческой жизни. Быт - это материально оформленное, обслуживающее это сущее, природность и телесность человека. Это предельно прагматичное, оскудненное сущее, его скелет.

Быт (в своей прагматике) обязательно характеризует обыденность, каждодневное существование человека. Наши современники, определяя быт, вкладывают в это определение негативное чувство. Эта тенденция присутствует и в художественной литературе, поэзии, и в обыденных оценках: вспомним: «Любовная лодка разбилась о быт…» (Маяковский) или обыденное определение жизненных неудач: «Погряз(ла) в быту!»

Понятие быта в нашем восприятии неразрывно связано с повседневностью. Это элемент ее структуры в посттрадиционную эпоху, когда стало возможно отделить бытовую сферу от небытовой, официальной, профессиональной, возвышенно –

---

[8] Бытие – есть все наличное, связанное с жизнью человека и общества. Традиционное, архаическое бытие в своей синкретности и есть *повседневное* бытие, тождественное современному понятию *повседневность*, так как нет планов, факторов, которые не связаны с человеком и не могут оказать на него существенного влияния. Такими факторами могут быть и ураган, и оставленное без должного символического оформления вязание (которое, например, хозяйка забыла перекрестить). Вмешательство *иных,* сил, которые всегда имели возможность вмешаться в *повседневность*, указывали на *связь*с макроуровнем бытия, более высоким планом бытия.

Бытие – это широкий план освоения жизни, её всеохватность; бытование – это обыденные, насыщенные практикой формы жизни человека в их метафизическом обрамлении, со специфической, особой иерархией и разнообразием культурных форм. Бытование может быть определено как повседневность. Наиболее низкий (сниженный), приземленный, жизненный план бытования, упрощенную схему жизни мы можем назвать бытом.

эмоциональной, характеризующей более приподнятое, уже не бытовое отношение к жизни. Быт как рутина, негатив, однообразие - это быт вполне определенной эпохи и вполне определенной культуры (19-го, 20 - го, 21- го столетия). Такая оценка бытовой культуры в российской книжной традиции отразилась на оценке повседневной жизни в целом. Это не характеризует, например, традиционный мир эпохи античности – чтобы в этом убедиться, достаточно заглянуть в работы Аристотеля. Привычные качества, обычность – это то, что необходимо человеку; он, по убеждению Аристотеля, стремится к оформлению привычных (обыденных) форм[9].

Но, если быт мы оценим как негатив, что – же является позитивом? Позитивное как «не быт». Что войдет в это понятие? Это - необыденность, необычное, новое. Такие новационные характеристики связаны в российской культуре, прежде всего, с новациями европейской культуры и с культурой большого города. Необычность, предполагающая «не быт» может быть оценена как праздник.

Негативная оценка быта (бытовой культуры и всей сферы деятельности, связанной с бытом) в русской и шире – российской традиции формирует практики искоренения традиционного быта в первые десятилетия советской власти. Направленность культуры на новое, необычное (после утраты новационных, социалистических ориентиров) закрепилась в бытовой сфере и в государственной политике. Негатив-

---

[9] Аристотель подчеркивает, что включенность человека в мировое целое, (исходная антропность мира), участие человека в непрерывности бытия сопровождается привыканием, привычкой. Привычным (ethei) Аристотель называет то, что люди делают часто; постоянство становится приятным, так как подобно постоянству окружающего природного мира. Аристотель приводит в «Никомаховой этике» (V11. 11) стихи элегического поэта Эвена о привычке как следствии упражнения, ставшей природой человека. Привычка, следовательно, результат созерцания и действия. Произвольное или непроизвольное, оно происходит *случайно* или по *необходимости* (а в необходимости может вести *природное основание*, либо *принуждение*), или *произвольно* – в волении человека (в *волении привычном*, либо под влиянием *стремления*, *разумного* или неразумного, *страстного*).[9] По Аристотелю, добровольное и само собой происходящее будет наиболее приятным для человека. Бесспорный приоритет отдан природному началу: «…приятно водворение в свое природное состояние, и особенно в том случае, когда возвратит себе свою природу то, что согласно с нею происходит. [ Приятны и ] привычки, потому привычное уже как бы получает значение природного, так как привычка несколько подобна природе: понятие «часто» близко понятию «всегда», природа же относится к понятию «всегда», а привычка к понятию «часто». Но, приятно и то, что делается не насильно, потому что «насилие противно природе…». Приятна, по Аристотелю, случайность, а не необходимость. Частое, подобное *вечному* повторению в природе, повторение привычных действий и допущение *случайностей* составляет суть того, что у Аристотеля названо привычным. Сделаем вывод: привычное, повторяемое, уподобляемое природе (неизменной, повторяемой, но допускающей случайность, необычайно высоко оцениваеую автором) – это самое приятное для человека. В этом рассуждении бытовой пласт не выделен. Синкретное восприятие мира и целостность жизни гармонично вписывают человека в мир. Привычным является ритм необходимого, обращенного к вечности мира и бренного, чреватого случайностью. Это наиболее благоприятно для человека, правильно и высоко оценено. Новое время изменило оценки, изменился ритм жизни человека, его отношение к природе, обычному и привычному.

ная оценка традиционной культуры и бытовой сферы, насыщенной традиционностью, определила развитие культуры в сторону новации, минимизацию бытовых практик.

С негативной оценкой быта соседствовала барская тяга к комфорту, который может существовать только в совершенной и высоко организованной бытовой сфере. Этот разрыв сопровождался появлением низко оплачеваемого труда, обеспечивающего комфорт. Эта негативная традиция позволяла не замечать экономическое содержание домашнего труда, и хотя мы ушли от определения «иждивенка» в оценке трудовой деятельности домохозяйки, к новым, современным практикам мы не приблизились.

Итак, быт и сегодня, это то, что представляет самые низкие планы жизни. Но ни один человек не может жить вне быта. От быта не может отрешиться даже гений (П. Флоренский), а в традиционном мире быт, соединенный с высокими смыслами жизни, составлял все наше бытие. Изменение оценки быта не изменило стремление человека жить в хорошо организованной повседневной среде (что, собственно говоря, и есть быт!). Можно предположить, что бытовой негатив не может не иметь отношения к российской культуре в целом. В нем мы все живем, к нему причастны все, кто организуют жизнь в семье, он сопровождает нас в течение всей нашей жизни, является в лучшем случае – фоном, в худшем – фондом воспитания детей. Важность этой сферы для каждого человека делает избыточными рассуждения о необходимости исследования этой области. Повседневность определяется субъектом и им же оформляется в культурные рамки. Что такое культурные рамки бытования? Это иерархизация, типизация бытовых проявлений, обрастание его символами и смыслами, оформление культурных рамок быта и культуры повседневности в целом.

### 2.1.4 Специфика российской повседневной культуры

Российская повседневность отличается своей *особенной* культурной формой, сложившейся исторически и имеющей существенные отличия от западных и во-

сточных культур. Схематически эту специфику можно показать в предложенной ниже таблице 1 «Сравнительные характеристики повседневной культуры западного, восточного и российского типа».

Таблица 1 - Сравнительные характеристики повседневной культуры западного, восточного и российского типа

| Западный тип повседневности | Российский тип повседневности | Восточный тип повседневности |
|---|---|---|
| Жизнь человека запретна для вмешательства властей;<br>-Повседневность имеет свое культурное выражение, свою динамику;<br>-Повседневность определяет жизнь верхних слоев общества (из этого исходит западный тип социальности);<br>-На базе *массовой культуры* сложились многочисленные стандарты жизни и образцы индивидуального поведения, на основе которых строится культура повседневности. | -Повседневность «разорвана» (Н. Козлова), она не является самостоятельной; повседневность не столько растет *снизу*, сколько оформляется *сверху*;<br>-Динамика повседневности не объясняет общую социокультурную динамику страны;<br>-Повседневность строится на традиционных ценностях, для значительной части сельского населения повседневность есть традиционность;<br>- Повседневность, как и культура в целом, создается на пути догоняющей модернизации;<br>-Повседневность не обладает запасом схем, типов, на которых могла бы органично создаваться и обновляться её форма. | -Повседневность на всех уровнях определяется народной традицией и устойчивыми схемами традиционной культуры;<br>-Традиционность внутреннего уклада не противоречит официальным схемам организации жизни, сложившимся на её основе и не противоречащим ей;<br>-В модернизационном процессе и в новационных поисках активно используются традиционные компоненты (собственная основа культуры);<br>-Целостность традиционной культуры обеспечивает устойчивость и постоянство; в ряде культур отмечается отсутствие внешне выраженного движения, устойчивое сохранение традиции. |

2.1.5 Задание на дом:

1. Российские исследователи культуры повседневности.
2. Природный фактор и культура повседневности
3. Народная, массовая и повседневная культуры

4. Информационное общество и культура повседневности

2.1.6 Литература по теме:

1. Адоньева, С.Б. Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки) / С.Б Адоньева. – СПб: Петербургское Востоковедение, 2001.–176с. – ISBN 5-85803-194-4.

2. Беловинский, Л.В. Культура русской повседневности : учеб. пособие для вузов / Л. В. Беловинский. – М.: Высш. шк., 2008. – 768 с. – Библиогр.: с. 750-765. – ISBN 978-5-06-005124-7.

3. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм ХУ – ХУII вв. В 3 т. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1986. – 622 с.

4. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм ХУ – ХУII вв. В 3 т. – Т.2. Игры обмена. / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1988. – 632 с.

5. Гачев, Г. Ментальности народов мира / Г.Гачев. – М.: Изд-во Эксмо, 2003.– 544 с. – ISBN: 978-5-699-28541-9.

6. Георгиева, Т. С. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов в 3 кн. / Т. С. Георгиева. - М.: Высш. шк., 2005-2007. – ISBN 5-06-005294-X. Кн. 1.: Частная жизнь и быт древних обществ. - 2005. - С.7-20.- ISBN 5-06-005295-8.-Библиогр.:

7. Георгиева, Т. С. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов в 3 кн. / Т. С. Георгиева. - М.: Высш. шк., 2005-2007. – ISBN 5-06-005294-X Кн. 3: Частная и общественная жизнь в современном мире. - 2007. - 552 с. - Библиогр.: с. 546-551. - ISBN 978-5-06-005297-8.

8. Захаров, А.В. Российские реформы глазами "маленького" человека //Российский монитор. Архив современной политики. /А.В. Захаров, Н.Н.Козлова. – Вып. 2. М.: Центр "Индем", 1993.-105с.

9. Козлова, Н.Н. Социология повседневности: переоценка ценностей- Н.Н. Козлова //Общественные науки и современность.-1992.-№ 3.С.48.

10. Козлова, Н. Н. Упрощение – знак эпохи- Н.Н. Козлова //Социс.-1990.-№7.-С. 11-21.

11. Марков, Б. В. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов / Б. В. Марков - СПб. : Питер, 2008. - 352 с - (Учебное пособие ). - ISBN978-5-91180-180-9

12. Смирнова, Н. М. От социальной Метафизики к феноменологии «естественной установки» (феноменологические мотивы в современном социальном познании). / Н. М. Смирнова - М.,1997.-222с.- ISBN 5-201-01932-3

13. Фрейд, З. Психопатология обыденной жизни/ З. Фрейд - СПб.:«Алетейя»,1997.-191с. - ISBN 5-89329-029-1

14. Фрейд, З. Остроумие и его отношение к бессознательному/ З. Фрейд – СПб.-М.: Университетская книга; АСТ,1997.-318с.

15. Шюц, А. Структура повседневного мышления // Социологические исследования/ А. Шюц -1988-№ 2.-С.61

16. Шюц, А. Избранное. Мир, светящийся смыслом./ А. Шюц - М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.-1056с. - ISBN 5-8243-0513-7

17. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования.-Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада./ Н. Элиас -М.; СПб.: Университетская книга, 2001.-332с. - ISBN 5-94483-011-5

2.1.7 Практическое занятие 1: Основные формы и методы изучения культуры повседневности России

1. Историки, этнографы, психологи, философы, лингвисты и др. исследователи повседневности в России и за рубежом (Ф. Бродель, А.Щюц, Н. Элиас, Ф.Маркузе, Ю. М. Лотман, И.Е. Забелин, Н.И.Костомаров и другие).

2. Основные концепции изучения ментальностей и коллективного поведения в контексте истории культуры повседневности России. Специфика российской ментальности.

3. Источники, дающие сведения о культуре повседневности.

2.1.8 Справочный материал для подготовки к семинару:

1. Беловинский, Л. В. Культура русской повседневности: учеб. пособие для вузов / Л. В. Беловинский . - М. : Высш. шк., 2008. - 768 с. - Библиогр.: с. 750-765. - ISBN 978-5-06-005124-7.
2. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / собр. М. Забылиным .- Репр. воспроизведение изд. 1880 г. - М. : Автор, 1992. - 616с.
3. Зотов, С. В. Традиции как константы национальных культур / С. В. Зотов // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. - 2006. - N 3, ч. 2. - С. 11-15. - Библиогр. в примеч.

## 2.2 Тема 2: Основные подходы к исследованию культуры повседневности России

1. Повседневность как знание
2. Повседневность как ядро целостного человеческого бытия: «продуктивность» повседневности.
3. Дом, кров, быт как характеристики повседневности.
4. Повседневность и *свой* мир (место, ландшафт)
5. Повседневность как «почерк» эпохи.

2.2.1 Повседневность как знание

Классическая рациональная наука выстраивает универсальную, объективную» целостность – картину мира (КМ) Она теоретична, научна, «объективна». Предполагается, что рациональный взгляд универсален, он не оставляет ничего вне своего поля зрения. Однако, социальный мир, в котором мы «живем», субъективен, противоположен такой универсальности. Наша жизнь «описывает» отдельные стороны жизни, которые «могут» складываться в относительно целостный образ (со стороны

научной универсальности): так мать слышит только плач своего ребенка и не обращает внимания на грохот за окном жилища. Её жизнь субъективна, она не универсальна, не подчинена научной схеме, сопротивляется и противостоит рациональной схеме бытия. Это свойственно повседневности.

Модель классической научной рациональности не отражает всех особенностей повседневной (зачастую, нерациональной, субъективной, частной) жизни. В реалиях современной жизни мы располагаем научной, «объективной моделью бытия» и ненаучной, повседневной моделью жизни.

В жизни человека соединяется несоединимое и порождается неуниверсальное, феноменальное, повседневное знание. Чем оно отличается от классического, рационального? Рассмотрим специфику обыденного знания в сравнении с рациональным в приведенной ниже таблице 2 «Повседневность как знание».

Таблица 2 - «Повседневность как знание»

| **Научное, рациональное знание** | **Обыденное, повседневное знание** |
|---|---|
| Классическая наука квалифицирует действие как рациональное – или – нерациональное в соответствии с его же выработанными критериями | Повседневность ориентирует на исследование всего многообразия форм бытия (многообразия индивидуальных жизненных миров) |
| Стремится к строгости и однозначности своих понятий | Имеет открытый горизонт значений, а задача исследователя – прояснить смыслы этих значений, соотнести рациональные понятия с изначально данными повседневного опыта |
| Отождествляет понятия, их расплывчатость и многозначность с расширением неподконтрольных разуму маргинальных сфер | Не может ограничиться рациональностью: вера, иррациональные практики составляют её существенную часть, содержание любой человеческой жизни. |
| Выстраивает завершенные парадигмы, концепции, теории, чтобы перейти на следующий уровень познания | Существенной частью исследования повседневности становится исследование мифологического мировоззрения. Разрушая идолов, круша мифы, исследователь сталкивается с новой «непрозрачностью» бытия |

Сфера исследования повседневности не ограничивается субъективным миром человека. Она вводит в обиход коммуникативные (интерсубъективные) планы жиз-

ни, проблематизацию *другого*, мифологию *другого*. Значительная часть этой мифологии вошла в жизнь с эпохой Просвещения. Повседневность не претендует на завершенность. Она «бывает» в сфере возможности, во множестве событий - не признает однозначных рациональных планов. Повседневность со – бытийна: есть бытие и есть его текучий план – повседневность. Повседневность имеет в своем центре человека, она антропологична по принципу, она специфически завершена, ограничена самой повседневностью: целостна, многогранна, ограниченна в своем антропоцентризме и безгранична по той же причине. Повседневность связана с культурой и отражает её. Рассмотрим специфику российской повседневности в сравнении с повседневной культурой западных стран.

Таблица 3 - Сравнительные характеристики повседневности западного и российского типа

| **Запад** | **Россия** |
|---|---|
| - это изначальная реальность, исходная область социальных значений; | - повседневность российского типа формируется сверху и плохо связана с политической, официальной культурой, сферами экономики и государственной культурой; |
| - это фундаментальная сфера человеческого опыта. – она оказывает влияние на властные структуры страны; | - она не является истоком всех сфер практики; |
| - она самодостаточна, находится в центре технологических процессов, которые обслуживают общество; | - ограничена неофициальным, домашним миром – самой повседневностью; |
| -повседневность на Западе обладает базой стандартов и образцов, которые унифицируют сферу повседневности и вырабатывают срединный тип культуры; | -повседневная область в России - это область экспериментов со стороны властных структур; «разорванная повседневность» (Н.Козлова); |
| -в результате этого обыватель формируется по типам действий, заданных срединными стандартами; | -догоняющая модернизация российской культуры не приводит к гармонии её различных сфер. У российской повседневности нет развернутой, официально предлагаемой модели действия и опыта построения однородной (срединной) культуры. Повседневность тяготеет к традиционным формам и родовым связям; |

Продолжение таблицы 3

| Запад | Россия |
|---|---|
| - повседневность западного типа связана в целостный мир действий Она способствует проблематизации *другого*. Поэтому проблемы понимания и коммуникации – ведущие в западных исследованиях. В западной культуре постоянно складываются и закрепляются новые формы коммуникаций, новые срединные типы культур. | - повседневность российского типа не связана в целостность. Она способствует расслоению (богатые - бедные). В российской повседневности нет срединного типа. В ней не работают «универсальные» западные схемы. Однако путь Запада можно изучать и использовать. |

### 2.2.2 Повседневность как ядро целостного человеческого бытия: «продуктивность» повседневности

Повседневность выражается в каждодневной жизненной практике - повседневном образе жизни (ПОЖ). Жизнь для каждого наиболее значима в повседневной практике. Культура для каждого из нас связана с ней. Все культурные смыслы осуществляются на уровне повседневности, составляют её часть. Культура, которую не принимают в повседневности, замыкается на саму себя, локализуется и остается для теоретика, специалиста (сужается, возможно, исчезает). В повседневности культура репродуцируется, выдает версии и закрепляет их культурными смыслами, чтобы не исчезнуть в истории. Это позволяет культуре «пробуждаться», возрождаться, быть основанием новой культурной эпохи. Устойчивые знаки и смыслы культуры должны быть поняты и приняты каждым в его повседневной жизни. Такие типы, как *горожанин*, *творец – художник*, *сноб* или *академист* - складывались в повседневности, отражая культуру эпохи.

Повседневность мы можем определить как непрерывность нашего каждодневного существования, наше сегодня, сейчас, здесь. Только здесь и сейчас мы можем жить и действовать, ценить и отвергать. Жизнь для каждого из нас значима в этих *координатах.* Это означает, что повседневность - исходный пункт любых рассуждений о человеке.

Подытожим сказанное:

- жизнь человека обретает смысл в повседневности и связана с целостностью бытия, в котором она протекает;
- все культурные смыслы осуществляются только в повседневности;
- если культура не принята повседневностью, она *замыкается на саму себя*, локализуется и остается только для теоретического исследования, для специалиста. Культура в этом случае сужается и, возможно, исчезает;
- если культура принимается в повседневности, она выдает версии, варианты, «ветви»;
- только в повседневности культура расцветает и умирает, музеефицируется, чтобы когда – ни будь возродиться в новой повседневности.

Духовные практики повседневности выражены в специфике ментальности. Их стилизованное выражение мы можем ощущать во всех формах повседневности и наблюдать в исторической (изменчивой) судьбе культур – в смене образцов и стилей: через Античность к Ренессансу, затем к Классицизму и Ампиру. Упрощенно этот путь можно представить как жизнь культуры в её рождении, дальнейших поисках жизненного пути с возвращением в прошлое, закреплением устойчивых образцов (академизацией) и умиранием отжившей формы. Повседневные практики в этом пути локализуются, оснащаются теориями и официальными маркировками (знаками культуры). Так в предложенном подходе можно выстроить путь культуры от рожденная в античности когда культурная форма (образец) укоренилась в эллинской повседневности к обретению универсальности в ренессансной культуре, когда на основе античности, строился мир художественной культуры и мир культурной элиты Европы. Классицизм и ампир на этом пути – это периоды утонченного *умирания* и теоретизирования античной формы, и её академизации. В этот период античные (живые, повседневные) компоненты продолжали существовать локально - в официальной культуре, на высоком, макросоциальном уровне, далеком и от повседневной жизни, в мире творческой мысли или искусства. Повседневность античного типа здесь обладала всеобщностью и универсальностью в античном мире, получила развитие и локализовалась в европейской культуре, где пережила период своей старо-

сти и музеефикации (культурной смерти).[10] Так культура теряла связь с повседневностью, сохраняя завершенность произведения искусства а в историческом развитии формировалась особая, повседневная форма бытия. В современном мире культуры роль повседневности возрастает.

- Повседневность имеет собирательный характер (интегративна). Она связывает разности в целостность. Повседневность вбирает целый спектр наименований: «чувственное знание», «жизненный мир», «обыденное сознание», «неявное знание».
- Повседневность связана с познанием: это духовно - практическая форма общественного и личностного сознания.
- Повседневность – это сфера социокультурной реальности. Она включает повседневный образ жизни (ПОЖ); повседневный образ мысли (ПОМ).

Повседневный образ жизни (ПОЖ) – это специфическая пространственно – временная организация и специфический характер деятельности, воссоздающий жизнь в её целостности. Каждая область деятельности человека в своей завершенной форме обретает культурный, целостный облик. Если трудовая деятельность заставляет «делать с отвращением то, что велит долг», то человек формирует компенсации, в которых стремится воссоздать целостность и полноту бытия. Так, Новейшее время породило понятие *досуга*, который дополнил трудовую деятельность нетрадиционного европейского общества. В традиционной культуре это понятие отсутствует, т.к. трудовая сфера не вычленяется и не является подавляющей. Носитель традиции не имеет выходных, не спешит на работу и никогда не может выйти за рамки определенного традицией уклада, традиционной пространственно – временной организации. Изменение пространственно – временного разделения культурного мира наблюдается в постиндустриальную, информационную эпоху, когда время труда и время отдыха потеряло привычные для классической индустриальной формы рамки, а информационные технологии позволили преодолеть привычные для Нового времени масштабы пространства. Время работы и время отдыха потеряло свое привычное разграничение, человек обрел относительную самостоятельность в

[10] Имеется в виду смерть универсальной повседневной античной формы.

его освоении. Повседневный образ жизни формирует соответствующий образ мысли. Повседневный образ мысли (ПОМ) - это направленность на решение насущных жизненных задач. Такие задачи можно определить как первоочередное удовлетворение жизненных потребностей и частных интересов. Содержание этих потребностей и интересов не всегда совпадало с поддержанием материальных, в том числе, биологических планов бытия. Истинно человеческими потребностями и интересами зачастую становились символические, духовные смыслы и интересы, и практической деятельности человек предпочитал молитву и символику обряда. Это можно было наблюдать в традиционных обществах, где символический план бытия занимал большое пространство, и в период катастроф, например, символические ритуалы зачастую полностью замещали операции физического спасения людей.

Повседневность формирует устойчивый жизненный уклад. Её механизмы работают на эту устойчивость. Повседневность есть самый близкий культурный план бытия, и как культурная форма повседневность вбирает новационные смыслы и оформляет новационные формы. И смыслы, и формы культуры повседневности обладают статическими и динамическими характеристиками.

Таблица 4 - Статические и динамические характеристики современной повседневной культуры

| Статические характеристики культуры повседневности (складывается под внутренним влиянием) | Динамические характеристики культуры повседневности (складывается под влиянием внешних факторов) |
|---|---|
| - Повседневный (особый) образ жизни;<br>- Будничная рутина;<br>- Рабочая и частная жизнь;<br>- Традиции и обычаи;<br>- Стиль жизни;<br>- Повседневный образ мысли;<br>- Эмпирическое познание;<br>- Здравый смысл; речь;<br>- Практическая компетентность. | - Праздники;<br>- Праздная жизнь вообще;<br>- Мода;<br>- Экстроординарные общественные события;<br>- Влияние других культур;<br>- Мнения, суеверия, гипотезы;<br>- Приспособление для практики достижений науки. |

### 2.2.3 Дом, кров, быт как характеристики повседневности

Ведущей потребностью обычно называют потребность к самосохранению. Возвышение охранительной потребности формирует *скорлупу* повседневности: *дом*, в широком и узком смысле.

Дом - это *кров*, это хозяйство, быт и семья, наследство, порядок, иерархия. Быт - это сфера реализации возможностей. В быту формируются и возвышаются до *бытования* потребности человека. В быту гармонизируется вся сфера организации жизни человека, т. е. это уровень исходной, первоначальной гармонизации жизни. Организация дома и быта - это первый план эстетизации жизни, начальная гармония и красота.

Быт – это статика и замкнутость на материальной стороне организации человеческой жизни. С другой стороны, бытовая организация и выход на уровень бытования – это исходная динамика, начальные ритмы жизни. Быт, исток социальных техник и технологий, его динамика, динамика вещности, в цивилизационном варианте – технологизм. Цивилизационная динамика бытовой сферы, в отличие от традиционной сферы, может не затрагивать самого человека. Традиционность связана с бытом человека, однако понятие быт не свойственно традиции. Традиционная организация жизни - это сама жизнь. Понятие быт – из более поздней структуры культурной организации. Пример цивилизационной *созерцательности* человеческого бытия - это «человек у витрины» или проплывающий мимо и сверкающий огнями иной жизни пароход (в фильме Феллини). Для России характерно традиционное отношение к технологизму жизни, что выражается в отсутствии значимости *внешних удобств*. Такое отношение хорошо видно на примере организации жизни в российской деревне и в общественной бытовой культуре города.

Культурное поле, создаваемое в быту – *бытование*, выражает человеческую индивидуальность и социальность. Здесь оформляется его культурная принадлежность. Сложившиеся в этой области отношения распространяются на все прочие сферы жизни.

В первой лекции мы выделили сложившиеся подходы к оценке повседневности. В Новое Время исторически сложились оценки, в которых всеохватность бытия воспринималась как должное, бытование культур соотнесли с сущим, а быт охарактеризовали приземлено, как оскудненное сущее, его скелет. Мы отметили определенно негативное чувство, вкладываемое в понятие «быт». Исторически такие научные практики уходят на второй план выявляя важность повседневной жизни. Это направление развивалось в различных научных дискурсах. Высокая оценка бытовых форм культуры, бытового поведения, аффектных (бытовых) проявлений психики человека и «облагораживание» такого способа самовыражения в новых социальных практиках, прагматика архаических повседневных форм культурного поведения сделана исследователями повседневности XX – начала XXI вв.

В современном подходе быт - важная форма культуры. Значимость стала придаваться обыденности, каждодневному существованию человека. В быту формируются и возвышаются все потребности человека. Синкретность бытовой и небытовой, сакральной сферы свойственная архаике, к XX столетию сменилась их четким разделением, а в XXI в. вновь наметилась тенденция размывания границы между этими сферами. В эпоху постмодерна мы можем четко отделить бытовую сферу от не-бытовой, официальной, профессиональной, возвышенно – эмоциональной, характеризующей более приподнятое, уже не бытовое отношение к жизни. С другой стороны, новое отношение к профессиональной культуре размыло границы бытового, повседневного и не – бытового, официального, праздничного и др. Сегодня быт как рутина, негатив, однообразие (оцененное как негатив) - это след вполне определенной культуры и эпохи.

Если понимать быт как статику неподвижного, замкнутого, не материального бытия, то повседневность можно определить как пребывание, длительность, протяженность (текст повседневности не прекращается, живет). Такая трактовка повседневности свойственна современному исследователю. Этот подход в анализе М.Хайдеггера – его проселок предстаёт как воплощенная идеальная жизнь в цепочке смыслов: Земля – корни – крона – небо, где дорога ведет к небу (в гору).

### 2.2.4 Повседневность и *свой* мир (место, ландшафт)[11]

Структура *своего* мира – это целостность или стремление к таковой. Модель мира (ММ), программа жизни (ПЖ) или её сценарии имеют все характеристики пространственно – временной целостности (непрерывности). *Свой мир* повседневности соотносится с моделью мира (ММ). На ММ строится жизненный сценарий. В обыденности такое соотнесение социальной и индивидуальной бытовых сфер мы находим в понятии *Родина, малая родина, местечко* и других, подобных. Повседневность – это центр этих понятий. Пространственно - временная целостность – это путь к смысловой константе, соединение с высшим началом: «Бог – местечко – *мой дом – я сам*». Традиционность предполагает несколько иное выражение этой схемы: «Высшие константы – свое жизненное пространство – *своё* жилище – *свои*, такие же, как я». Оформление своего мира предполагает ощущение *себя* в своей особенности и соединение *себя* с высшими смыслами.

В повседневности человек ощущает себя *социальным* и *индивидуальным*, в ней он опробует себя, свою *самость*. В ней человек себя соотносит с природностью, вписывает себя в мир живой природы: *почва – корни – крона*. Пример культурологического анализа пространства, очерчивающего *горизонт повседневности*, мы находим в анализе работы Мартина Хайдеггера «Проселок», сделанный В.Ф. Чирковым. Современность, наложившая на взгляд Хайдеггера свой отпечаток, не уничтожила традиционности, традиционных оснований текста. Можно прочесть предложенное для анализа эссе как тоску по традиционности. Этому свидетельствуют знаки традиционности, заявленные в эссе традиционные *константы*. Прежде всего, это *вечность*, смысл живой природы - *дерево* и *небо*, к которому оно устремляется.

М. Хайдеггер размышляет как наш современник, но его мысли направлены на традицию, в «Проселке» он более традиционен, чем современен. Как повелось с глубокой древности, повседневность Хайдеггера *пребывает*, она непрерывна, теку-

[11] Чирков В.Ф. «Проселок Мартина Хайдеггера и местная культура» /В.Ф.Чирков//XX век: будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7-11 июня 1999г.): В 4-х т. Т.3 Философская антропология и философия культуры. Ч.2 – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. – с.108.

ча, и не прекращается в живом бытии. Его «Проселок» не только традиционен, универсален, но и культурен как идеальная, воплощенная жизнь. Земля, корни и крона венчаются своей связью с небом, и это уже культурные, заявленные в истории смыслы. Они ведут и к изначальной культурной связи, к космогонии, и в свойственную любой культуре сферу упорядоченного, систематизированного и иерархизированного бытия. Бесконечность повседневности – это не только вечность жизни, но и её непрерывность, и Хайдеггер здесь ограничен, замкнут на себя; дорога, о которой он говорит, возвратная, ограниченная, а в вечность неба устремлена исходно мудрая, живая природа. Анализ В.Ф. Чиркова соотносит смыслы Хайдеггеровского «Проселка» с Пушкинским текстом «Вновь я посетил». Оба текста показывают традиционность во всей своей полноте. Она соединена с небом, иным бытием, и это бытие, отдельная человеческая жизнь, начинается в повседневности. Если в эссе М. Хайдеггера, кроме знаков традиционности, присутствуют и современные маркеры, то пушкинский текст их лишен. Можно сказать, что его автор не оторван от традиции, он живет в гармонии с традиционными смыслами. В отличие от этого, Хайдеггер ведет свой поиск из другой эпохи. Он рассуждает о свободе и одиночестве…

### 2.2.5 Повседневность как «почерк» эпохи

В повседневности раскрывается почерк эпохи – её стиль[12]. Стиль неуловим и четок – по его особенностям мы безошибочно угадываем время. Стиль целостен.

В XVI веке на проблему стиля интуитивно, из практики анализа формы выходит исследователь художественной культуры Дж. Вазари[13]. К рубежу XIX – XX века проблема стиля была осмыслена на уровне теории. К новому времени тема стиля как

[12] Стиль (греч.) – палочка для письма. В историко – культурном подходе – универсальное свойство культурной формы, аспект морфологии. В работах Й.Хейзинга –некое достоинство культуры эпохи ««Гордая история великолепного Запада предстает перед нами как чередование стилей; это, согласно школьной терминологии, романский стиль, готика, ренессанс, барокко – все это в первую очередь названия определенной формы выражения пластической способности искусства. Но слова не выражают всего значения этих понятий: мы хотим подразумевать под ними также и деятельность, мысли, вообще всю структуру данных эпох. Таким образом, каждый век или период имеет для нас свою эстетическую примету, свое многозначащее имя. 18 век представляется нашему взгляду последним как все еще гомогенное и гармоническое воплощение собственного целостного стиля в любой области; при всем богатстве и разнообразии этих сфер, он есть единое выражение жизни» (Хёйзинга Й. *Homo Ludens*. *В тени завтрашнего дня*. М., Прогресс, 1992).

[13] Вазари Джордж Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих.- М.:Астрель, АСТ, 2001.-559с.

объективности распадается в стилевом многообразии современной культуры. Георг Зиммель определяет стиль как мир экспрессивных возможностей, каждая из которых строится по собственным законам, *с множеством форм*, в которых выражается жизнь как целое. К рубежу XIX – XX веков стиль как таковой обретает черты независимости от конкретных людей с их привычками, особенностями, убеждениями, характеризует эпоху, форму культуры в целом.

Саму эпоху можно рассматривать в аспекте её стилевого обрамления, или как представление стиля. Понятие стиля становится важной характеристикой культуры. Стиль раскрывается в культурной форме и выдает смыслы истории культуры. По тому, как человек сидит, курит, бежит за уезжающим транспортом, мы зримо видим время, которое этот стиль манифестирует.

Наш внешний вид, скорлупа (дом), манера вести себя выдают наш стиль и раскрываются в повседневности. Стиль эпохи, личностной игры (например, моды) или социального, общего «плана» жизни (официальной культуры) выдают культуру.

Стиль повседневности – это реальная форма бытующей (живой) культуры. Повседневность принимает культуру, выявляя особенность её стиля, живого почерка, который выявляется в том, как люди ходят, едят, смотрят друг на друга, одеваются. В современной российской культуре одновременно функционируют различные стили, почерки, по которым безошибочно угадывается её срез, страт, особая форма субкультуры.

Таблица 5 - Специфика стиля в повседневной культуре

| Рационально – научный (мертвый) стиль | Официальный (господствующий) стиль | Домашний (живой) стиль | Сниженный стиль |
|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 4 |
| - в нормах, законах, правилах; | - в официальном искусстве; публичной культуре;<br>- в формах социального контроля; | - в неофициальной и домашней культуре; в игре; народной, традиционной культуре; | - в маргинальных, *низких* формах (например: в тюрьме, формах жадности, злобы и т.д); в образах *телесного низа*; |

Продолжение таблицы 5

| Рационально – научный (мертвый) стиль | Официальный (господствующий) стиль | Домашний (живой) стиль | Сниженный стиль |
|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 4 |
| - в сферах научных теорий и разработок. | - в моде;<br>- рекламе;<br>- киче;<br>- культурном ландшафте и интерьере. | - в эстетике повседневного бытия;<br>- в наивной культуре. | - в сниженных формах повседневного поведения (драке, брани, домашней деспотии);<br>- в формах силового контроля. |

2.2.6 Домашнее задание:

1. Выписать основные характеристики современного повседневного молодежного стиля, сравнить его с не - современным, не – молодежным, или устаревшими повседневным стилем (по вашему выбору).
2. Выписать характеристики дома как культурной формы бытия, расставить иерархию форм повседневной культуры вашего дома, быта
3. Раскрыть понятие «водоворот мысли» о.П.Флоренского.

2.2.7 Литература по теме:

1. Георгиева, Т.С. Культура повседневности: В 3 кн. Кн.3 Частная и общественная жизнь в современном мире: учебное пособие для вузов/ Т.С.-Георгиева. – М.: Высшая школа, 2007.- с. 546-551. - ISBN 978-5-06-005297-8.
2. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования в 2-х т. - Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. / Н. Элиас -М.- СПб.: Университетская книга, 2001.-332с. - ISBN 5-94483-011-5

3. Смирнова, Н. М. От социальной Метафизики к феноменологии «естественной установки» (феноменологические мотивы в современном социальном познании). /Н. М. Смирнова - М.: ИФ РАН,1997.-222с.- ISBN 5-201-01932-3

4. Коняхина, И.В. Эстетика повседневности//XXIвек: бдущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7-11июня 1999г.) В 4 т.Т.3: Философская антропология и философия культуры. Ч.2./И.В.Коняхина – Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та, 1999.- с.167- ISBN 5-7525-0703-0

5. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII- начало XIX века)./Ю.М.Лотман - СПБ.: Искусство. –СПБ, 1996.- 339с. – ISBN 978-**5**-210-01631-7

6. Флоренский, П. У водоразделов мысли/ Флоренский П. Христианство и культура - М.: ФОЛИО, 2001. -342с.- ISBN 966-03-0933-3(Фолио) ISBN 5-17-002658-7(АСТ)

7. Чирков, В.Ф. Пушкин – Хайдеггер: сравнительное прочтение двух текстов// XXIвек: бдущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7-11июня 1999г.) В 4 т.Т.3: Философская антропология и философия культуры. Ч.2./В.Ф.Чирков - Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999.- с.136-137.- ISBN 5-7525-0703-0

2.2.8 Практическое занятие 2: Пример раскодирования текста повседневности: «Местечко, дом, как характеристика повседневности (тексты М. Хайдеггера «Проселок», и А.С.Пушкина «Вновь я посетил»)».

1. Структурные элементы повседневности и «повседневные миры».
2. Интерсубъектность повседневности.
3. Исторический контекст и повседневность.
4. Природа как дом. Природные характеристики и чувство *своего* мира.
5. Специфика повседневного мышления. Пространственно – временные характеристики повседневности у А.С.Пушкина и М.Хайдеггера.

6. Мир пространства и звука у Пушкина и Хайдеггера. Картина повседневного мира и чувство *своего* (повседневного) мира.

Материал для самостоятельной подготовки вопросов 5 и 6:

Начало рассуждению, его методу, может послужить путь, угаданный Павлом Флоренским – *круговорот мысли*, когда нет еще *единого определенного русла*[14], когда мысль находится еще в процессе рождения, когда внутренние связи только обозначены, намечены, слиты с художественными образами. Так в подходе о. Павла Флоренского течет традиционная мысль. Смысл располагается в сетчатом строении мысленной ткани, где связи многочисленны и разнообразны. Это делает *ткань* размышления прочною и гибкою, приспособленною к каждому индивидуальному строению ума.

Так течет мысль художественной прозы, так выстраивается *цепь* рассуждений Мартина Хайдеггера. Отталкиваясь от этой посылки, попробуем выявить особенности этого, насыщенного традицией, *круглого* мышления. Близость традиционному мышлению подобного *вскипания* мысли отмечает сам о. Павел: «У первичных интуиций философского мышления о мире возникают вскипания, вращения, вихри, водовороты – им не свойственна рациональная распланировка, и было бы фальшью гримировать их под систему – если только и вообще – то таковая не есть всегда vaticinium post eventum (лат. *предсказание задним числом*), вещание после самого события мысли; но, не будучи упорядоченно – распределенными, исчислимо – сложенными, эти вскипания мысли, это

…колыбельное их пенье,
И шумный из земли исход
Настоятельно потребны,
ибо суть самые истоки жизни».[15]

Остановимся на данной методологии и рассмотрим наш текст. Выявим центры водоворотов, клублений мысли, те опорные постоянные, вокруг которых идет рас-

[14] Флоренский П. У водоразделов мысли// Флоренский П. У. Христианство и культура. М.: Фолио, 2001.-С.25.
[15] Там же. -С.26.

суждение: от которых оно отталкивается и к которым возвращается. Соотнесем с этими постоянными (опорными смыслами, константами) сам текст и привяжем его к породившим его культурным *нишам*. Определив соответствующие сферы культуры, раскроем их *культурное*, или *традиционное* содержание. Итак, начнем *раскодирование, раскрутку* смысловых кругов, вращений, водоворотов:

1) первый смысл погружен в природное, слитое с традиционностью начало: старые липы, дорога, луга, холм, лес и высокий дуб;

2) второй круг водоворота наполняет *картину знаками* человека, которые уравновешивают природные составляющие: на антропологическое начало указывают дорога и хлебные нивы, распятье в поле, скамья под дубом;

3) далее в картину вводятся знаки динамики, движения и ритма. Проселок близок (родственен) *шагам мыслящего* и *шагам труженика – поселянина*, проселок *ведет* в прошлое (в воспоминания детства), суживается до состояния *я-ребенок*, отрезает внешний мир и перспективу.

Но проселок же намечает движение за пределы очерченного им мира, на свободу! В движении человека знаки связываются в целостность. Дуб «повествует» о постоянстве (неизменности, вечности) и смысле перемен, роста. Его жизнь раскрывается навстречу небесам, и (одновременно) корениться в глубинах земли. Гармония постоянства и перемен - это знак сложившегося культурного целого, которое ощущает автор - *образец* бытия. Такое бытие есть бытие сложившегося культурного целого. Дуб – древо жизни, связь с историей, центральный знак, константа смыслов человеческого мира, моделирование традиционного мирового дерева, в европейском, антропоцентричном ключе. Дуб, соединяющий небо и землю, не поддерживает мирозданье, как принято в архаике. Это дерево моделирует *мое*, *единичное* бытие, мою, единичную культуру, как центр *моего* мира (проселка);

4) время незначимо для истины о единичности человека. Постоянство, вечность проселка, антропология местечка, есть *скорлупка* исток того же самого, мудрости единичной жизни. Пространство и время наполнены звуком, *зовом* проселка, повествующем о *том же самом*, о *вечности;*

5) смысл *постоянства и вечности* не указывает на глубины космоса и тайны планет, он наполнен человеческим началом, исходно *антропе;*.

6) форма этого смысла (зова) несложна, в ней скрыто великое и непреходящее. Простота проселка цветет и ширится – она может наполнить мир. *Она молчит, но повествует (о возможностях человека!). В его молчании зов к* вечности;

7) зов слышат те, кто понимают проселок (данную культурную модель). Гром техники не дает слышать его;

8) человек, который не слышит *зова проселка*, *рассеивается,* и жизнь теряет для него смысл. Вместо мудрой простоты он видит однообразие. Он ищет выход в переменах, разнообразии (ином движении, иных культурах?);

9) надо слышать мощный зов проселка, надо уметь видеть мудрость его простоты. Если ты сумеешь сделать это, ты обретешь *радость ведения*. Радость ведения – это врата в вечность, вход в которые – тайна, колдовство (загадка для автора?);

10) мир проселка замкнут (исходно доступен не всем!) (Дворцом?);

11) ключ в *зов проселка, радость ведения*, тишину и мощь зова, в звуке колокола, отмечающем жертвы войн. Колокол делает простое *еще проще* (дает слышать зов! ), путь в *ведение* более коротким. Колокол отмечает мир *покоя* (вечности в христианской транскрипции). Автор утверждает – зов внятен. (Что это? Душа, мир, Бог?). Зов – это граница (вход – выход), запрет, отказ, граница, но он же и начало, исток. Автор говорит о культурных границах, которые есть запрет, но они – же и ключ в мир культуры.

2.2.9 Литература

1. Хайдеггер, М. Проселок / М. Хайдеггер // Наш современник:1992. - №1.- С.173-174.

2. Художественный текст по выбору студента.

## 2.3 Тема 3: Традиционность и повседневность

1. Народная и архаическая традиция в русской культуре.
2. Традиционное моделирование как сущностная характеристика российской повседневности.

### 2.3.1 Народная и архаическая традиция в русской культуре

Традиция – форма и способ социального наследования (от лат. – передача). Традиция и новация – два «плеча» культуры. В живом бытии, в переживании выявляют моменты устойчивости или неустойчивости культуры. Соединение традиции и новации в каждом культурном феномене, культурной форме показывает жесткость формы и её неустойчивость, склонность к модификации, а также способность хранить многие варианты исторически сложившейся гармонии культуры. Культурный феномен включает традиционные и новационные компоненты, и когда складываются определенные условия, имеет способность сохраниться или отходить на скрытый план бытия, а при вновь появляющихся условиях – восстанавливаться. Такая регенерация, иллюстрирующая сущность культуры, её органику, демонстрирует разные уровни потенциала культурной жизнестойкости. Чем больше в культуре традиционного *наполнителя – чем мощнее традиционное ядро*, тем значимее будет сохранение культурной формы. Традиция в значительной мере сохраняет все присущие ей формы.

В традиционной культуре каждая культурная составляющая хранит устойчивость, коренящуюся в её традиционности. Традиция канонизирует базовые формы культуры. В случае угрозы гибели культуры часто увековечивается её формальная сторона (рождаются фундаментальные её формы). В процессе христианизации русской культуры внешне принятый Русью христианский канон позволил наполнять принятую форму собственным традиционным содержанием. Такая трансформация языческой культуры Руси обязана повседневности, сохраняющей жизнеобеспеченные традиционные формы культуры.

Проявление культурной формы – это не всегда гармоничное целое, это может быть комплекс, коллаж или мозаика. Мера, гармония, свойственная культуре, её гармонизирующее начало в разных культурных феноменах будет разной. Слитность, синкретность традиционности и новационности наиболее полно выражается в художественном феномене, художественной форме, в художественном произведении. В варианте художественной формы таким началом будет выступать цвет, пространственные, композиционные характеристики, смысловые компоненты, на которые опирается художник. Традиционный мир рождает феномен народной художественной культуры, в ней весь народ становится «коллективным художником».

Мощь традиционности и мера новации позволяла культурам сохранять целостность и устойчивость в истории. Путь культуры России - молодой культуры, можно определить как по преимуществу традиционный путь. Мир архаической традиции соединял человека с исходной космогонией. Человек в своем повседневном мировоззрении в каждом действии, в человеческой, не - природной, «надприродной» жизни соотносит себя с высшими проявлениями природы. Они выражаются в традиционной культуре в образах земли и космоса. В обрядах человек выявляет иерархию природного и неприродного. В ней определяется место человека, человеческого рода и всего живого мира. Эта иерархия усложняется с расширением человеческих знаний и представлений о мире. В первой, наиболее древней модели мирозданья человек взаимодействует с космосом и планетой напрямую, что выражается в заговоре и архаических языческих верованиях. Эту модель мы сегодня можем увидеть в росписи русской прялки, где небо и подземный мир символически связаны в изображениях на головке и донце прялки.

Таблица 6 - Структура мира в Древней Руси

| Структура мира «по вертикали» | Характеристики каждого уровня мирозданья |
|---|---|
| Высший мир | Мир богов и предков (Солнце, планеты, птицы небесные) |
| Средний мир | Мир людей и живущих с ними на земле животных |
| Подземный мир | Хтонические (порожденные землей) существа, поземные царства |

2.3.2 Традиционное моделирование как сущностная характеристика российской повседневности

В архаике всех народов нет индивидуального выражения в современном его понимании. Понятия «я» и «мы» слиты. Человек в своей индивидуальности повторяет в своей судьбе путь бога и его жизнь соединена с жизнью рода. Подобно божеству он (как ни одно живое существо) может быть самим собой и кем – то другим. Он свершает эти превращения в ритуальных действиях и магических обрядах которые с древности разработаны в каждой традиционной обрядовой культуре.

Предложенная ниже последовательность традиционных обрядовых действий показывает, как в обряде одевания паневы[16] девочка – подросток превращается в невесту.

Таблица 7 - Традиционные действия преодоления социальных и культурных границ: инициация

| **Исходное состояние человека** | **Традиционное действие во времени и пространстве** | **Социальное превращение** | **Традиционные действия во времени и пространстве** | **Новое состояние человека** |
|---|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
| Я (подросток) | Обряд «уговоров и получения согласия необходимые на действия | Традиционное *символическое* обрядовое (социальное) взаимодействие | «Надевание необходимой для нового статуса одежды» | Обретение нового социального статуса (собственно «превращение» девочки подростка в невесту) |

Раскрытый выше обряд описан Д. Зелениным[17]. В результате обряда девушка – невеста входит в сообщество других девушек - невест для того чтобы впослед-

[16] Панёва – традиционная женская одежда, особая юбка из 2-3 кусков ткани надевавшихся поверз рубахи в южных районах Руси

ствии стать частью взрослого сообщества[18]. Принять обрядовую культуру девушка должна добровольно, после чего она должна была принять участие во всех необходимых обрядовых действиях. В историческом процессе сложность обряда со временем утрачивается, и необходимые превращения происходят в процессе новых форм социального действия.

Для самых архаических обрядов социальных превращений требуется соотнесение начальных, промежуточных и итоговых состояний с традиционной космогонией, используя некие постоянные величины, принятые в данной традиции и представляющие космическое целое. В архаике – это солнце, планеты и т.п. В советской культуре - знамя, орден, галстук и т.п. Цепочка связей ведёт от «я» к «мы», через опорные смыслы (постоянные величины), построенные на традиционных основах. Таков путь превращений и символических действий во всех русских заговорах, например в традиционной формуле: «Встану я благословясь, пойду перекрестясь, из ворот в ворота, из дверей в двери. выйду в чисто поле, к бел-горюч камню… Цепочка превращений исполнитель обряда ведет от благословления через архаические константы, обозначающие переходы в культурном пространстве архаики (входы – выходы) к пространству иных культур, где расставлены знаки (константы) иного мира (чисто поле, бел-горюч камень) – и далее - к божествам, которые помогут решить его проблему (Заря – зоряница).

Таблица 8 Последовательность использования смыслов в традиционном заговоре

| Архаические константы | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | 2 | 3 | 4 |
| Благословление | Двери, ворота | чисто поле | Бел - горюч камень |

| Архаические и антропологические константы | | | Христ. конст. |
|---|---|---|---|
| 5 | 6 | 7 | 8 |
| Заря – Зоряница красная девица | Шьет - вышивает кровь унимает | Встань кровь остановись | Аминь |

[18] Зеленин Д.К. Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских//Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901-1913 –М.:Издательство «Индрик»1994.-С.185-196

Действия и смыслы чередуются в определенной последовательности (от благословления - к «замыканию» христианской формулой: «Аминь»). Благословление, двери и ворота, бел – горюч камень – все это маркировка традиционного культурного пространства, в которое встраивается человек. Мировоззренческое превращение – это учебная программа традиционности. Традиционные тексты или традиционные образы повествуют о таких превращениях. Время дополнило сакральные смыслы архаики христианскими, сохранив смысл общего действа заговора.

Если традиционные вербальные тексты и соответствующие действия – это учебные пособия в традиционной культуре, то обряд – это экзамен, практикум в котором используется весь пройденный материал. Определяющими в этих практикумах будут сакральные знаки (космические и планетарные постоянные). Философское освоение традиционного материала и тем народной культуры тесно связано с историческими и этнографическими исследованиями. Такая междисциплинарность обеспечивает близость и соответствие выводов и обобщений исследованиям в смежных сферах. Определение правдивости и истинности (подлинности) угаданных и выявленных, а затем подтвержденных фактами смыслов заставляет уточнять *культурные* границы, «*зону*» пограничья, поле взаимодействия традиции и культуры в этой «зоне». Эти изыскания ставят проблему культурной (или традиционной) формы, проблемы её возникновения, становления, развития, гибели или закрепления во времени. Описания культурных и традиционных реалий (конкретных форм традиционности и культурности), мы находим в отчетах фольклористов и этнографов.

В традиционной повседневности выделяются неизменные по сравнению с краткой жизнью человека - небо, землю, море, звезды, солнце и иные предикаты вечности. Вечностные константы могут быть космологическими[19], планетарными[20], социальными. Они становятся ориентирами в традиционных текстах (рассматривая тексты в широком смысле как фиксацию народной истории и культуры в любом носителе – музыке, сказке, костюме и т.д.). Вечностные константы в традиционных культурах обрамляют человеческую жизнь.

[19] Образы солнца и планет.

[20] Образы земли и вечного на земле: гора, море, степь и т.п..

В народной традиции нет понятия, точного места и времени, и действуют обобщенные абстрактные категории, приближающие *жизнь* к *вечности*: здесь и сейчас, всегда, вечно. Наиболее важным традиция делает эмоциональное отношение к своему прошлому с его извечными модусами гордости, боли, избранности и т.п.[21]

*Таким образом, в традиционной культуре мы выявляем ее целостные и обобщенные, генерирующие ориентиры (вехи). Ведущими ориентирами (константами) являются смыслы вечности и постоянства; им противопоставлялись смыслы живого человеческого чувства, которые обрамляли смыслы вечности. Это - главные традиционные категории.*

Все, что соответствует выделенным основаниям, становится центральной опорой для последующего исторического становления народа, организации его жизни. Можно предположить, что в традиционной жизни эмоциональное обладает определенной целостностью и значимое всегда эмоционально. В бытовой культуре эмоциональные компоненты доминируют, вечностные уходят на второй план. Это обуславливает направленность мысли и действия человека. Современная повседневность, например, минимизирует традиционные (вечностные) постоянные, соединяющие людей. На первом плане остаются чувственно – эмоциональные особенности традиций и культур. Чувственно – эмоциональные штампы демонстрируют все современные культурные тексты: радио, теле и кино – продукция, печатные издания.

Анализ традиционности останавливает внимание на мифе, а исследование мифологии приводит к её основе – первомифам. Они повествуют о началах традиционного мировоззрения, размышления о том, как возник мир носителей данной мифологии[22]. Неизменность космоса продолжают планетарные постоянные, константы в образах земли, которая была смыслом жизни человека и человеческого сообщества. Эта же неизменность, вечность отражена в планетарном образе горы как центра мира, его смыслового начала, приближающего к вечности, а также моря - *океана*, речки – матушки или векового дуба.

---

[21] Там же.-С. 49

[22] Космогоническое основания – знаки и образы космоса и звезд – космос, хаос, солнце, небо; планетарные – земля, море, река, дуб, поле; социальные, или социориентированные – Род, Рожаницы, царь, отец.

Дуб - не космогоническая величина. Он имеет свой век, некие временные рамки, но они значимо превосходили жизнь человека и перед ней представляли вечность. Такие же вечностные основания хранили социальные смыслы человеческого рода (род, роженицы; мор и морены), константы, отражающие жизнь и социальность как непрерывность подобную вечности.

Неподвижное и неизменное (вечностное) – это лишь одна составляющая традиционной целостности, часть традиционного мировоззрения, обеспечивающего устойчивость (постоянство) мира и человека. Во второй его части то, что исходно изменчиво и противоположно вечности: это *бренность,* движение жизни и неустойчивость человеческого начала. В своем истоке эта неустойчивость отражает плотское и чувственное естество.

Субстрат традиционности – это соединение вечного и бренного в целостном образе – смысле. Ранние культуры демонстрируют целостность такого взгляда. Жизнь – это «Мать – сыра земля» и призывающая на защиту «Родина – Мать». В первом образе – смысле (суперобразе) социально – антропологическое начало (мать) продолжено в космогонии (смыслы влаги, воды) и планетарном начале (земля). Во втором мать – это защитница живого. Оба смысла предполагают и саму вечность, и непрерывность человеческой жизни, вечно – бренное единство. Можно подчеркнуть, что объединяющее начало образа «Родины – Матери», матери – воительницы (традиционность) стала предпочтительна в культуре с мощным мужским началом – в военных действиях, к которым она призывала.

Народная традиция и сегодня обращает нас к глубинным пластам человеческой *истории,* к началу ее *социальной и общественной* жизни. Она как исходная точка отсчета заставляет предполагать в себе особую *жизнестойкость* (наиболее четко выраженную в архаичном варианте народной традиции), позволившую человечеству выжить и сохраниться.

Так традиционность объемлет высокие *мировоззренческие парадигмы*, определяющие далекие «*вечностные*», не имеющие временной разверстки перспективы человечества, и «погружена» в ближайшие житейские планы, в буйство человеческого чувства. Её крайнее выражение - *аффект*. (Исходя из этого, исследования ци-

вилизации Гербертом Маркузе с его теорией, рассматривающей «принцип удовольствия» и его подавление цивилизацией, или работа Норберта Элиаса о цивилизации с его анализом аффекта неявно исследуют традиционность.)

*Таким образом, в традиционной культуре, выделенной как предмет философского исследования, доминируют целостные и обобщенные, генерирующие ориентиры (вехи) в их чувственном обрамлении – главные традиционные категории, образы и смыслы.* Историзм будет важной характеристикой их формы[23].

История с одной стороны остается для потомков в абстрагированном смысле (концепции); с другой - в пропущенном через живое, личностное, человеческое чувство слове. Это слово есть специфическое, чувственное воплощение фактов. Эта специфическая форма, свойственная народной традиции, отражающая ее, и дублирующая её в соответствующей структуре - мифе[24].

Миф - это не сам факт жизни народа или индивида, это специфически воспринятый и соответствующим образом переданный факт. При этом что – то в этой передаче к данному факту присовокупляется, а что – то утрачивается. Целостная общая концепция отбрасывает массу прагматичных повседневных вещей, и в то же время отдельные фрагменты приобретают значимость и вес. Окружающая жизнь претерпевает свойственное народной традиции превращение в миф – мифологизацию. Линия этого превращения пролегает между *своим* и *иным* пространствами жизни.

Мифологическое мировоззрение осваивало свое жизненное пространство и иные миры и царства. То, что не принадлежало *своему* миру, формировало *иные* сферы. *Свое* и *иное* во всех проявлениях составляло «поле» архаического мировидения, свойственного народной традиции. Свой род, семья, друзья, страна, свой царь. Иные сущности в небесной выси и в подземных царствах, а также – в глубинах времени, там, куда уходят старики и откуда приходят дети.

---

[23] Там же С. 51

[24] Мне довелось увидеть наглядно, как мифологизируется история на примере рассказа о моей собственной прабабушке. Я сама слышала от нее рассказ о том, как она стала монахиней, но недавно услышала уже мифологизированную его форму. Болезни и реальные жизненные перипетии в этой форме были заменены чудом, повелевшим ей стать монахиней.

Народная традиция укоренена в чувственности, но эта чувственность особого рода – она есть чувственность, хранящая жизненные смыслы. Она в высшей степени реальна, так как принадлежит сфере собственного чувства, она прагматична, так как оформляет действие, обеспечивающее жизнь. Она предельно абстрагирована в традиционных образах – смыслах. Примером подобной абстракции можно признать образ палеолитической мадонны, не имеющей черт лица, но объединяющей смыслы продолжения рода. Итак, миф не выдумывают, он защищает человека истинно человеческим оружием – вооруженной мифологией мыслью. Миф и сегодня - конкретная реальность.[25]

Мифология всегда вокруг нас с её обязательным бинаром «вечное – бренное» или «иное – бренное», где *иное* несет предикаты вечности. Волшебство вечности в истинах научных парадигм или в бытовой страшилке в стиле постмодерн (вспомним Фреди Крюгера!) окружает человека, создает контекст иного смысла, относительно которого проигрывается логика своей, собственной жизни.

Для примера использования космогонических и планетарных культур в повседневной практике повторим еще раз знакомый заговор: «Встану я благословясь, пойду перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота, выйду в **чисто поле**, в чистом поле стоит **бел – горюч камень** на бел - горюч камне сидит, Заря Зоряница – Красная девица, она шьет – зашивает, кровь унимает…» - в тексте константы выделены жирным шрифтом.

В предложенном заговоре мы видим, как космогонические основания продолжает развернутая социальность: **Заря Зоряница - Красная Девица**. (Знаки социальности - это *отец*, *царь*, а в нашем случае – это антропный знак *девы - девицы*, которым в ахраике придавалась особая роль в организации жизни).

В каждой сказке или быличке можно отметить жизнеобеспеченность архаики. Сфера «Мы» в таких текстах предполагается изначально. Человек живет с родными людьми, знает, что у них те же проблемы, что и у него.

Другие (не – свои) вне сферы его любопытства – это иные миры, где «нас» (родных людей) нет. Структура мира не предполагает его действий с учетом интере-

[25] Лосев А.Ф. Диалектика мифа//Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура.-М.: Политиздат, 1991. – С.24.

сов других. За пределами традиции растут взаимосвязи людей и сообществ, которые отдаляют человека от прямого взаимодействия с космосом и живой планетой. Традиционный мир не придает значения культуре взаимодействия с другими народами, миром других культур. Традиция выстраивает процесс коммуникации с ними по образу взаимодействия с иными мирами и царствами. Однако социальные формы усложняются и космогонические константы заменяются социологизированными. Процесс социологизации культуры виден в анализе «зачинов» традиционных песен и сказок: космогонические постоянные заменяются социальными и техническими.

Для примера мы возьмем традиционный заговор, в котором хорошо видно как изменяются константы традиционного мировидения. В данном заговоре христианские смыслы сочетаются с архаическими, и более поздними, антропными и техногенными.

Вот текст заговора: «Передо мною ***гора Сионская*** и ***рука Спасителя***, ***Архангел Михаил*** с ***мечом*** и ***Гавриил*** с ***ключом***! Господи, спаси меня от злого человека, закрой ему руки, ноги и глаза, чтобы он не видел моего лица!»

В начале заклинания человек обращается к более древнему оберегу – архаическим константам- это гора, но детализация этой константы вполне христианская:гора Сионская. Рядом с архаическими константами ***рука спасителя*** и ***Архангелы Михаил и Гавриил***.

Завершение заклинания – молитва и просьба, обращенное к Богу соединенная с обычным завершением заговора языческого заговора – скрепление его с помощью орудий которыми скрепляется действие в обыденности - ключа. В данном случае роль ключа играет ***меч***. Меч с его прочностью и способностью к защите - это поздняя *силовая* формула, «закрывающая», «закрепляющая» символическое действие заговора. Можно отметить использование в качестве закрепа в традиционных оберегах новационных смыслов: *железо, ключ и замок и др.* Схема разрушения архаической модели культуры и моделирования христианского типа поведения свойственно средневековой Руси. В этом подходе интерсубъектность, «проблематизация другого» отсутствует.

Человек взаимодействует только с представителями «своего» мира. Архаическая модель ориентирована на «вертикаль», средневековая модель – как вертикаль космогонии и социальные модели.

Таблица 9 - Картина мира Древней и средневековой Руси

| Архаическая картина мира | Развитие архаической картины мира с усложнением социальной организации и культурных смыслов | |
|---|---|---|
| 1 | 2 | |
| Космос (звезды и планеты) | Космос (звезды и планеты) | Понимание мира как социального космоса (мир всех людей, мир крестьянской общины) |
| Люди (**Я = Мы**) | Другие люди, с которыми **мы** взаимодействуем | Множество других сообществ, сосуществующих вместе с нами сходным с нашим, но иным образом жизни |
| Подземные миры | Подземные миры | |

В российской культуре и на уровне повседневности и в официальном мире культуры функционируют обе модели. Архаическая модель взаимодействия раскрывается в русской сказке. В анализе традиционных форм важное место принадлежит обряду, ритуалу, обычаю. Обряд – смысловой переход традиционной культурной границы. Ритуал – это узаконенная в бытовой практике последовательность действий, составляющая структуру обряда (смена караула, возложение венков, зажигание огня). Норма - это ценностный регулятив традиционной и не традиционной жизни («ступень» её организации). В традиционной повседеневности норма не обладает жесткостью вспомним действия героев русской сказки.

Правила поведения в русской сказке основаны на вариативности, имеют игровую природу - «пойдешь направо - пойдешь налево». Многочисленные образцы традиционного моделирования повседневного поведения повседневности мы найдем в традиционных (разного уровня) текстах: в пословицах, поговорках, быличках, сказках, анекдотах.

2.3.3 Вопросы для повторения материала:

1. Раскрыть традиционные основания российской повседневности (сделать анализ зачинов и систем взаимодействия персонажей в русской сказке.)

2. Почему жизнеобеспеченность свойственна архаической, исходной форме традиционности?

3. В чем особенности российской традиционности?

2.3.4 Список литературы


1. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян. В 3-х т. Т.1 / А.Н. Афанасьев - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с.- ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)

2. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян. В 3-х т. Т.2 / А.Н. Афанасьев - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)

3. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян. В 3-х т. Т.3 / А.Н. Афанасьев - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)

4. Адоньева, С.Б. Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки)./ С.Б. Адоньева– СПб.: «Петербургское востоковедение»,2001.-176с. .- ISBN 5-85803-194-4

5. Забелин, И.Е. Домашний быт русских царей в XVI-XVII столетиях. Книга первая. Государев двор или дворец. /И.Е. Забелин - М.: Книга,1990. - 416с. ISBN 5-212-00284-2 5-212-00541-8 (кн.1)

6. Зеленин, Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 190-11913./ Д.К. Зеленин - М.: ИНДРИК,1994. - 400с. – ISBN 5-85759-007-8

7. Георгиева, Т.С. Культура повседневности. Учебное пособие для вузов в 3 кн. - Кн.2. Частная жизнь и нравы от Средневековья до наших дней /

Т.С.Георгиева – М.: Высшая школа, 2006. - 479 с.- ISBN 5-06-005294-X, ISBN5-06-005296(кн.2)

8. Костомаров, Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI-XVII столетиях. / Н.И. Костомаров - М.: Республика,1992. - 303с.- ISBN 5-250-02013-5

9. Скопинцева, Т.Ю. Сказки Александры Сергеевны Протопоповой,/Т.Ю.Скопинцева //Гостиный двор. Альманах. - Оренбург: Оренбургское книжное издательство,1999-С.121-131.- ISBN 5-88788-002-3

2.3.5 Вопросы к практическому занятию 3: работа с текстами, характеризующими повседневность

1. Раскрыть понятие «текст повседневности». Привести примеры «текстов повседневной культуры».
2. Обзор источников, дающих сведения о культуре повседневности. (Природные, демографические, изобразительные, письменные источники, дающие сведения для исследования культуры повседневности)
3. Дать примеры и самостоятельно составить описи
4. Дать анализ письма как *текста* повседневности.
5. Привести пример художественной литературы и произведения искусства.
6. Показать пример публицистического произведения
7. Привести пример проявления народной культуры
8. Показать пример театрального и кинопроизведения

2.3.6 Задание для самостоятельной домашней работы:

1. Раскрыть роль традиционного начала в современной российской культуре повседневности.

2. Найти и выписать примеры традиционных и исторических (нетрадиционных) элементов русской и российской повседневности в различных текстах (по выбору студентов)

## 2.4 Тема 4: Особенности повседневного мышления и ментальности

1. Особенности повседневного мышления в работах А.Щюца: повседневное мышление как система конструируемых типов.
2. Анализ человеческих документов Н.Н.Козловой (для самостоятельной работы)
3. Специфика российской ментальности в работах Г. Гачева.

### 2.4.1 Особенности повседневного мышления в работах А.Щюца: повседневное мышление как система конструируемых типов

Объяснение особенностей повседневного мышления в работах А.Щюца предполагает определенные, знакомые всем установки. Мир, в котором живет каждый из нас, существовал до нашего рождения. Он интерпретирован нашими предшественниками. Этот опыт выступает в форме наличного знания, как схема, с которой мы соотносим наши восприятия и переживания.

Центром в такой схеме (конструкции) мира является человек. Его окружает наработанное предшественниками наличное знание. Этим наличным знанием человек оперирует. С этим знанием человек выходит в интерсубъектный мир – мир объектов с определенными (его предшественниками) качествами. На этот мир (на объекты интерсубъектного мира) мы опираемся, среди них движемся, испытываем их сопротивление, взаимодействуем с ними и сами воздействуем на них. Интерсубъектный мир связан с предшествующим опытом и трактуется из предшествующего опыта. Запас этого опыта постоянно пополняется. Его объем и характеристики в связи с этим постоянно изменяются. По этой причине наличное знание в любой момент может быть поставлено под сомнение – можно сделать вывод, что человек об-

ладает неустойчивым балансом наличного знания. Такое положение вещей характерно для современного, наполненного новациями мира, но не соответствует традиционному миру[26].

А.Щюц в своем понимании проблемы повседневности опирается на работы Э. Гуссерля. Все объекты знакомого нам мира («горизонта значений») привычны. Если есть нечто новое, впервые увиденное, мы соотносим это новое со знакомым и привычным. Так, увидев собаку, мы не всегда определим породу, но знаем этот типичный объект - это собака. Мы знаем суммированные черты типичного строения мира и переносим их на сходные объекты. Все индивидуальные черты мы воспринимаем в своей типичности. Однако для нашего «я» типичность значима только в своей особенности – я знаю свою собаку, лохматую, пятнистую, добрую, веселую – я её люблю и хочу иметь возле себя. Для меня менее интересно то, что она млекопитающее, объект внешнего мира и прочие тому подобные типичные характеристики.

Таким образом, для нас интересны лишь некоторые аспекты каждого типизированного объекта. Мы оперируем схемой типичной избирательности.

В конструировании мира мы опираемся на его **типичность**. В любой момент своей жизни он находится в детерминированной (предопределенной) его биографией ситуации. В ней он занимает:

а) позицию в физическом пространстве;

б) позицию во времени;

в) статус и роль в социальной системе;

г) моральную и идеологическую установку.

(Что предполагает его вполне определенную деятельность).

Меру типичности определяет наша **избирательность.**

Контекст, в котором мы действуем, позволяет формировать интерес за пределами типичности и раздвигать горизонт повседневности. В функционировании этой схемы важна роль контекста. Городское социальное и культурное пространство поз-

[26] В отличие от показанной картины *традиционность* не ставит под сомнение то, что наработано предшественниками, но определенная органика изменений в традиции присутствует. Устойчивость (относительная неизменность) традиционного знания гарантируется постоянным соотнесением его с традиционными постоянными – предикатами вечности (гора, небо, солнце, звезды, вековые деревья).

воляет в большей степени раздвигать горизонт типичности. Традиционный (сельский по преимуществу) мир сохраняет границы типичности и развивает её вариативность.

Повседневность – это смысловой универсум и мы с ним находим для себя согласие. Этот мир представлен для нас в объектах. Все объекты культуры указывают на тех, к кому они относятся (смысл дома не скрыт – он выражен в самом доме). Свадебный обряд читается зрителем, несмотря на изменения внешнего выражения – мы можем предположить, что свершают его участники, безошибочно выделяем невесту и жениха и т.д.

Мы рассматриваем повседневный мир как свой, внутренний, но он интерсубъектен, он никогда не был только нашим. Он в равной степени принадлежит нашим предкам и нашему близкому окружению. Социальное знание типично, генеалогично, структурировано, читается всеми.

Таблица 10 - Специфика повседневного знания

| Структура знания | Глубина знания | Типичность знания |
|---|---|---|
| **1** | **2** | **3** |
| Знание структурно социализовано, предполагает взаимность перспектив | «Я знаю, что объекты мира познаваемы и для меня они познаются иначе, чем для другого»; | «я предполагаю, что мы в равных условиях действуем типично» |
| Генеалогично и уводит в историю | Генеалогия выделяется языком, синтаксисом, словарем. Диалекты повседневности – это диалекты имен и событий. | Донаучный диалект – это готовые типы и характеристики, несущие в себе открытый горизонт еще не найденных содержаний. |
| Социально распределяется | Различается по степени ясности и точности. | предопределено и я конструирую то, что знает другой |

В типичности поведения каждый использует определенные (всем известные, типичные) установки. Для молодого человека или молодой девушки они могут быть следующими: «Каждый юноша должен отслужить в армии», «Каждая девушка должна выйти замуж». В жизни эти типичные установки далеко не всегда реализу-

ются полностью или в своем типичном варианте. Возможна ситуация, в которой девушка совершенно не ориентирована на замужество, а молодой человек не хочет служить в армии. Все варианты такой не - типичности можно отнести к избирательности: «Я не выйду замуж так рано», «Я не пойду в армию, я пойду в аспирантуру».

Универсальность данных установок выражает их интерсубъектность: «Все хотят выйти замуж», «Все мужчины служат в армии».

Каждой системе мышления соответствует система конструируемых типов. Человек конструирует мир. Он выстраивает типичную структуру социальной картины мира (моего мира повседневности). Можно выделить несколько моделей такого конструирования – определенные типы действий.

Таблица 11 - Конструирование типичного поведения

| №№ | Субъекты взаимодействия | Тип культуры, которому соответствует конструкт |
|---|---|---|
| 1 | «я» ⟷ «мы», «близкие» | Архаический |
| 2 | «я» ⟷ «мы», «близкие»<br>↘ «вы» (по отношению к «нам» | Средневековый |
| 3 | «я» ⟷ «наши предшественники»<br>↘ «наши современники»;<br>Я – современник среди своих современников | - Культура Нового Времени |
| 4 | «Я» ⟷ «партнеры» (Среди моих современников есть те, с кем я разделяю пространство и время – это мои партнеры) | Современная повседневная культура |

Партнер для «я» выступает в своих уникальных чертах, «другие» - в своей типичности. Мы конструируем их типичность. Типичная конструкция для каждого по-своему избирательна. (Пример: «Я думаю, что ты пошел сегодня к «А», встретил «Б», и вы вместе, как всегда, посидели у «В»...). Чем более типичен партнер (анонимен), тем меньше мы можем внести ясности в конструкцию содержания его деятельности. Таким образом, «другой» в конструируемом типе проявляется как частичное «я». Современный мир предполагает типичную структуру деятельности

(функцию, роль). Мы сами превращаемся в эту функцию. В выполнении функции «ты» имеет черты «я». В этой конструкции «я» - само собой подразумевается, «ты» - строится исходя из характеристик «я».

В рассмотрении типов действий и типов личности мы определяем действие как продуманное человеческое поведение (в том числе и скрытое, или проявленное в виде намеренного бездействия). Действие конструируется в формуле типичности:

«Я повторю это снова»

В такой типичности важен мотив, на основании которого строится действие и который и определяет тип личности. Мотив может быть двух видов. В зависимости от мотива действия тип действия может быть направлен на себя, либо на другого.

Таблица 12 - Типы действия и мотив действия

Характер

мотива действия

| **«Потому что»** (такой тип действия направлен на себя) | **«Для того чтобы»** (этот мотив ориентирован на другого и определяет соответствующий тип личности) |
|---|---|

2.4.2 Анализ человеческих документов Н.Н.Козловой

*Наталья Никитична Козлова,* доктор философских наук, профессор РГГУ. Талантливый ученый, поражающий исследовательским подвижничеством и творческим мышлением, она оставила после себя работы, которые можно назвать прорывом в новое, неизведанное. Наталья Никитична Козлова – авторитетный исследователь культуры повседневности. В современном научном дискурсе её интерес складывался в результате болезненного, многоступенчатого подхода к повседневному типу жизни, к индивидуальной биографии, индивидуальному тексту - к источникам нового типа ранее не рассматривающимся. Наталья Никитична рассматривала раз-

ного рода человеческие документы (дневники, воспоминания, письма). В таком исследовании – антропологическом и социологическом одновременно – происходило «погружение» в жизнь, которой они принадлежат. Исследователь создавала целостный текст эпохи. Реальный человек со своими проблемами, незнакомый историософии выступает на передний план. Выявление мотивов, заставляющих его действовать, позволяет ответить на вопрос: «Как возникает культура и как она существует?»

Наталья Никитична Козлова исследовала повседневную культуру советской эпохи. Она задалась вопросами: «Как происходит социальное изменение? Как актеры «социальной драмы» воспроизводят и изменяют условия действия? Как человек связан с социальными переменами?»

Известно, что порядок в культуре кристаллизуется, существует вера в его действенность, а свойства социальной системы в целом лишь в ограниченной степени зависит от сознания и воли индивидов. «Исследователь входит в поле проблем вклада индивидов в изобретение истории, одновременно пытаясь показать, каким образом история общества вписана в их язык и тело»[27]. Это становится ясно когда за совершенно добровольными решениями, за случайностями обнаруживается социально-структурирующее начало, «игра активности и пассивности» (П.Риккер). Объективное и субъективное в бытии должно сблизиться до совпадения, а спектр альтернатив далеко не бесконечен. В этом случае представление и воображение становятся важными компонентами реальной жизни и воображение «превращается» в реальность. В этом случае актуализируется понятие «идеального» типа, который создается из интенсивного изучения «случаев», всеобщее сменяется частным.

Индивидуальные истории и биографии не позволяют принять социальные нормы как «естественную данность» социального мира. Система нормативности и контроля складывается в социальных играх и поиске альтернатив. Этот процесс виден на уровне микроистории в каждом человеческом документе. Реконструкция прошлого также плюральна и для точного прочтения повседневных текстов необходимо обращаться к повседневным практикам.

---

[27] Козлова Н.Н. Методология анализа человеческих документов//Социс, 2004. - №1. – С.14-16.

В рассказе о повседневном опыте соединяются опыт и идеальные модели. Язык культуры задает предпонимание (естественную установку). В языке закладываются должные сценарии и модели. Отношения людей оформляется с помощью языковых структур. В конструировании повседневного мира мы пользуемся «языковыми клише». Если язык непонятен – повседневность становиться чужой. Языковые «формулы» заполняют «пустоты» культурного мира. События «покрывают» культурное пространство сетью мелких движений и деталей, имеют неповторимые конфигурации каждого момента реальной жизни, характера людей. Исследователь может на отдалении, по прошествии времени, найти в них некий общий смысл, основное направление развития.

Поведение людей связано со стереотипами, события оказываются предопределены, ритуализированы. «Ментальные матрицы» и сценарии упорядочивают культурные тексты, маркируя тип культуры. Семантические поля выступают как типичные, служат в качестве моделей конструирования познавательно-нормативных карт (Т. Лукман). Нарративы упорядочиваются этическими, религиозными и эстетическими системами, а на обыденном уровне религия, этика, искусство и жизнь привычно противопоставляются. Наталья Никитична Козлова исследовала микроистории – биографии повествующие о людях и эпохах.

Биографические схемы – начальная точка формирования жизненных программ. Биография связана с личной идентичностью, для которой индивид использует предоставленные историей модели жизни, необходимое социальное знание. Они включают обязательное и возможное действие человека. Об историческом происхождении языковых социальных значений культура забывает, и требуется «археологическая работа исследователя по разного рода *комментированию общеизвестного* (А. Битов). Н.Н.Козлова рассматривает артефакты культуры, которые подчиняются правилам подобно тому, как грамматика определяет построение правильных фраз. В области социальных правил «можно рабски следовать традиции, можно делать сознательное отклонение от нее. Работа воображения не возникает *из ничего,* ибо всегда связана с парадигмами традиции (даже если эту традицию ломают), с наличной социальностью. Правда, социальное правило исследователь часто выводит *post*

*factum.* Сегодня социолог, историк, антрополог не могут не учитывать, что имеют дело с миром, который уже обговорен и понят, определен и классифицирован посредством языка»[28].

Человеческое сообщество создает *значимую смысловую структуру, «*откуда черпаются рецепты как понимать, как делать. Посредством языка человек обретает род институционализированной программы для повседневной жизни»[29]. Топографирование повседневности в человеческих документах позволяет исследователю ответить на вопрос, как именно *изобретается (воспроизводится) общества и как человек изобретает себя.*

Первая классификация на этом пути выделение *литературности/нелитературности* языка автора человеческого документа. Эта классификация позволяет определить социальную позицию автора документа. Н.Н.Козлова отмечает очевидность того слоя людей, которые смогли хорошо вписаться в советскую культуру (которая является объектом её исследований). Документы, принадлежащие успешным, вписанным в советскую культуру людям написаны правильным литературным языком. «Эти люди, даже рожденные в российской деревенской глубинке, как правило, стали жить в столицах, в Москве и Ленинграде. Те, кто занимал в обществе подчиненное положение, не пишут, а если пишут, то на языке далеком от литературной нормы. Различие языков - выражение социального различия. Несовпадающие системы представлений сосуществуют в одном обществе в зависимости от того, прошел человек через образовательные институции или нет (и через какие). В конечном итоге эти картины (они же классификации) будут распределяться в зависимости от позиции агентов в социальном пространстве»[30].

Каждое повествование Н.Козловой рассматривается как *социальная конструкция*, которая требует междисциплинарности для своего рассмотрения и совместных усилий разных специалистов. «Работая с документами, который раз понимаешь, что нельзя верить эпохе на слово. Не следует принимать за реальность ни то, что сказано официально, ни то, что записано в заветном дневничке. Рассказ не совпадает с

[28] Там же. С.18
[29] Там же
[30] Там же С.19

практикой, опытом. Практика - погоня за жизнью. Принуждение со стороны времени и сроков, которое не дает человеку задержаться на каких-то проблемах, вернуться к ним. Практические цели витальны. Записанная история *перспективна,* здесь всегда существует расстояние между случившимся и рассказчиком. Т.е. речь идет не только о расстоянии между рассказом ученого и практикой, но и о дистанции между изучаемым нарративом и практикой»[31].

К текстам микроистории можно отнести дневники и мемуары. Первые, ближе ко «времени практики», а вторые более отдалены от нее, как предварительные и окончательные итоги. Автор дневниковой записи живет в настоящем и отождествляет себя с миром *настающего* будущего; мемуары - размышление над своей практикой; письма прагматичны и ритуальны. Во всех случаях авторы умалчивают о том, что «и так ясно», что усложняет работу исследователя. Анализ текстов интерпретирует их.

«Интерпретируемые источники различны по жанру. Говорение, ведение дневника, писание мемуаров и писем - средства упорядочения мира и перевод диффузного, размытого, тревожащего знания в план языка, а значит, в план социальных значений. Так вырабатывается согласие с миром, принятие мира и одновременно его *воспроизводство* или *изобретение.* Источники варьируются в зависимости от типа отношения к опыту. Благодаря анализу изменения языковых репертуаров можно исследовать процесс обретения индивидуальной идентичности. Особенности письма соотносятся как с типами практики, так и с разной диспозицией агентов в социальном пространстве. По этим особенностям сразу же прочитывается, где человек находится: внизу или наверху социальной лестницы, плывет ли он по течению или стремится «построить», спланировать свою жизнь. Мы имеем дело с «внезапным» возникновением новых категорий мышления и их «исчезновением», с изменением прежних. Люди постоянно нуждаются в объяснении происходящего, причем желательно «безошибочном».

Из общего социального дискурса, из общей манеры письма может выработаться индивидуальный почерк. Из общего языка которым человек владеет наряду с

[31] Там же

другими, и который составляет «интегративную составляющую социального габитуса», возникает более или менее индивидуальный языковой и жизненный стиль, как из принятой в обществе манеры письма - индивидуальный почерк»[32].

Человеческая индивидуальность складывается в результате сложной социальной игры, которая может происходить истово и охотно, или молчаливо, как бы нехотя или «понарошку». В этом процессе главное – согласие, добровольное принятие правил такой игры. Принятие игр в советский тип культуры позволял культуре сохраняться во времени. Игра в партийное и комсомольское собрание позволяло жить советскому обществу.

«Категории *правила* и *согласия* здесь принципиальны»[33]. Существуют разные определения правила. Н.Н.Козлова подчеркивает что социальное отношение конституируется, включает ожидание того, что участники отношения будут придерживаться определенных правил поведения. Текст позволяет отслеживать процесс конструирования идентичности. Новые способы интерпретации источников, основанные на постклассических методологиях, учитывающей случайность, рисуют мозаичной, плюральной новую картину общества. Традиционный жизненный путь может быть обозначен как жизненный цикл, который ритмичен, аналогичен природному. В эпоху модерна биография человека рефлексивно организована и открыта. «Мозаика жизненных траекторий представляет репертуар возможностей».

Н.Н.Козлова ссылается на высказывание Н. Элиаса: «Для позиции отдельного человека внутри своего общества характерно именно то, что также и вид, и величина пространства выбора, которое открывается отдельному индивиду, зависят от структуры общества и положения общественных дел в том человеческом объединении, в котором он живет и действует. Ни в одном виде общества подобные пространства выбора не отсутствуют». Такой подход опровергает утверждение, что советское общество в последние годы часто интерпретировалось как общество, в котором пространство выбора отсутствовало.

[32] Там же с.19-20
[33] Там же. С.20

Н.Н.Козлова активно использует понятие габитус, связанный в первую очередь с именами Н. Элиаса и П. Бурдье. В этом понятии отражается нераздельность социального и индивидуального. Её анализ типичных образов крестьянина, горожанина, советского человека выстроен на этой основе[34].

«*Габитус* - социальность и история, встроенные в тело и язык человека. Это прочное, устойчивое, но крайне эластичное социальное образование. Социальный габитус - питательная почва для складывания индивидуальных различий. Попадая в новые обстоятельства и меняя их, люди несут в себе черты как своей личной и семейной истории, так и истории тех слоев, страт и общества в целом, в которых они родились. *Габитус* — унаследованный капитал, который обусловливает стартовую позицию и возможность ставок в тех или иных социальных играх, а также способ, каким делаются эти ставки. Это - инкорпорированный принцип игры, *искусство изобретения,* позволяющее производить бесконечное число практик, относительно непредсказуемых, но в то же время ограниченных в своем разнообразии.

Социальный габитус людей может оказывать успешное или неуспешное сопротивление всепроникающей общественной динамике. Мощь социального изменения может привести к радикальному изменению социального габитуса. Само понятие позволяет представить взаимозависимость индивидуального и социального в процессе социального изменения. Случай советского общества здесь особенно интересен»[35].

2.4.3 Специфика российской ментальности в работах Г.Гачева.

(для самостоятельной работы)

2.4.4 Литература к теме:

1. Гачев, Г. Ментальности народов мира / Г.Гачев. – М.: Изд-во Эксмо, 2003.-544с. - ISBN: 978-5-699-28541-9

[34] Козлова Н.Н. Социально – историческая антропология: учебник.-М., Ключ-С,1998.-С.192
[35] Там же. С.26

2. Щюц, А. Структура повседневного мышления /А. Шюц //Социологические исследования.-1988.-С. 61

3. Шюц, А. Избранное: Мир, светящийся смыслом**:** Пер. с нем. и англ. / А. Шюц. — М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. - 1056 с. - ISBN 5-8243-0513-7

4. Козлова, Н. Н. Советские люди: Сцены из истории. / Н.Н. Козлова - М.: Издательство Европа, 2005. - 544 с.- ISBN 5-9739-0017-7

5. Козлова, Н.Н. Социально-историческая антропология. / Н.Н. Козлова — М.: "Ключ-С", 1999, - 43с.- ISBN 5-93136-001-8

6. Козлова, Н. Н. Методология анализа человеческих документов [электронный рессурс ] / Н.Н. Козлова // СОЦИС.- 2004, №1 - С.14 - 26. Режим доступа - http://sociologist.nm.ru/articles/kozlova_01.htm#4#4

7. Козлова, Н.Н.Социология повседневности: переоценка ценностей / Н.Н. Козлова // Общественные науки и современность. - 1992, №3 – С. 47-56

### 2.4.5 Практическое занятие 4: Исследование текста повседневной культуры

1. Принцип анализа текстов повседневности Ю.М.Лотманом (для самостоятельной подготовки)
2. Принцип анализа текстов повседневности Н.Н. Козловой и С.Б. Адоньевой.
3. Анализ текстов повседневности по выбору студента.

Материал к практическому занятию:

Светлана Борисовна Адоньева работает в рамках семиотического подхода. Она исследует фольклорные тексты– тексты повседневности, выявляя в них необходимое социальное действие и коммуникативный акт. На междисциплинарном уровне представители семиотического направления выявляют практическую цель повседневного текста и использование его в жизненных стратегиях. Междисциплинарность помогает глубже понять и исследовать каждый социокультурный феномен. Специфика фольклорного текста в том, что он существует до тех пор, пока востре-

бован культурой и решает насущные жизненные задачи. Фольклорный факт (П.Г.Богатырев, Р.О.Якобсон) закрепляется в культуре, если он принят ею, если культура усваивает его. Если артефакт не актуален, он исчезает, утрачивается. Однако, и то, что отжило, утратило былую актуальность, продолжает жить в культурной системе в виде знаков, сюжетов, мотивов. Историческая жизнь фольклора это процесс, в котором существует «строительный материал» и проекты новых культурных форм. Историко-типологический подход к фольклору позволяет выявить стадии пласты культурных текстов соотносимых с различными эпохами и социокультурными институтами их породившими. Диахроническая развертка знака в культурную форму в современной этнолингвистике и фольклорной лексикографии позволяет «прочесть» фольклорный текст, выявить его смысл. При подобном исследовании актуальность артефакта скрывает его смысл, а фольклорный знак всегда указывает на другой знак, который в свою очередь ведет к новому знаку, первоначально невидимому, скрытому знаку культуры. Движение исследователя происходит в этом случае от знака к тексту и далее к вскрытию кода и постижению культурного смысла. Историческое (диахроническое) исследование культурной формы может быть дополнено её синхронным изучением, когда анализ текста позволяет выявить поле его функционирования, культурное пространство в целом. С.Б. Адоньева выявила прагматику фольклора.

Термин «прагматизм» введен И.Кантом. В процессе понимания мира Чарльзом Сандерсом Пирсом сформулированы основные идеи прагматики. Практику познания мира (выявленную И.Кантом) Ч.Пирс дополнил практикой жизни, выраженную привычками, верованиями, сомнениями. Верование в концепции Ч. Пирса представляет собой интерпретацию жизни и набор жизненных сценариев. Закрепление таких форм действия людей проходит в социуме, возможно, авторитарно. Социальность действия дополняется спецификой психических восприятий, сложившихся в социальной практике.

Прагматика действий связана с миром вещей и привычкой действовать в вещном мире определенным образом. Инструментом такого действия становиться речь. Память, внимание, ассоциированное мышление исследуются в психологии как

функции высшего порядка (работах И.Павлова, А.Ухтомского, Л.Выготского и других), формируют культуру человека. Поведение человека задается культурным опытом. Форма знака и содержание знака соотносятся динамически, связаны с опытом человека в процессе социального действия.

«Небиологическая память коллектива» (Ю.Лотман) откладывается в культуре в виде семиотических конструкций и постоянно воспроизводится, сохраняя человеческое сообщество. Нарратив (миф), текст, языковая картина мира являются ядром такого воспроизведения. Эти формы становятся предметом описания в синхронном подходе, и исследуют перипетии развития в диахронном способе исследования. В этом случае особо важен базовый образ, тип поведения.

Действия человека по правилам, либо вопреки таковых, выявляют «архетип», свод таких правил. Традиция семиотических исследований (Бронислав Малиновский, П.Г.Богатырев, Б.Н.Путилов) доказывает, что культура сохраняет такие правила в символическом виде, как культурные тексты и системы. Наследуемый культурный текст служит матрицей воспроизведения культуры. Особая роль в таких исследованиях принадлежит практическому аспекту ритуалов и кодифицированных форм поведения и социальному бытию фольклорно-ритуальных форм (М.я Мосс, А. ван Геннеп, Б. Малиновский, Маргарет Мид, Виктор Тэрнер).

Конвенциональные формы социального поведения в исследованиях П.Бурдье получили название габитуса. По исследованию Пьера Бурдье габитус воспроизводит индивидуальные и коллективные практики - саму историю в соответствие со схемами, порожденными историей. Габитус обеспечивает активное присутствие прошлого опыта. Представление об истории в его подходе основывается на концепции Ф. Броделя, выделявшего разные пласты истории, с различной скоростью изменений. Социальные изменения в подходе П.Бурдье происходят через принуждения и ограничения. Жизнь человека и сообщества выстраивается в рамках предписания сформированного традицией и его осуществления сегодня (между прошлым и настоящим).

Знаки и смыслы фольклора в этом случае оказываются не просто речевыми конструкциями, а сложными культурными текстами, в которых сохранены все пласты и срезы прошедших культурных эпох. Каждое высказывание в таком случае

может быть определено как реальность жизни, «социальная структура» (М.М.Бахтин).

С.Б. Адоньева рассматривает фольклорный текст как особую форму устной речи в которой «прагматический аспект речи исследуется посредством выделения тех механизмов, которые связывают язык с контекстом его употребления»[36]. В работах исследовательницы фольклор это особый семиотический аппарат, созданный для конструирования времени, пространства и социального взаимодействия в заданных традицией рамках. Предмет её анализа - различные сферы практики использования фольклора. Фольклорные жанры в предложенных автором анализах текстов типологизируются по количеству говорящих текст. Это предполагает жанры «одного говорящего» (к этой группе относятся заговоры, сказки, приговоры свадебного дружки, частушки, северно-русские былины и все формы фольклорной прозы); жанры, предполагающие только коллективного говорящего (к этой группе относятся традиционная лирика, обрядовые свадебные песни, весь календарный и игровой песенный фольклор); жанры, возможные в пределах одной традиции и как сольные и как хоровые (к этой группе относятся причитания, которые могут быть и сольными и хоровыми в пределах локальной традиции, баллады и романсы, духовные стихи)[37].

Исследование С. Адоньевой рассматривает специфику фольклорного текста обладающего всем спектром отношений между «я» личности и «я» говорящего; от идентичности черт рассказчика-посредника (в сказке) до роли-маски (в святочных играх). Говорение не своих, принадлежащих «общественному достоянию» слов[38] определяет особые отношения в которых говорящий взаимодействует как с содержанием высказывания (правда/ложь), так и с особой его формой (правильно/неправильно). Оба типа оценок продуктивны и сохраняются в культурной традиции, что подтверждается экспедиционной работой фольклористов и этнографов[39]. В

---

[36] Адоньева С.Б.Прагматика фольклора:частушка, заговор, причет (Белозерская традицияXXвека) Дисертация на соискание степени доктора филологических наук СПт,2004г.-С.8

[37] Там же. С.10

[38] что составляет специфику фольклора

[39] «Наши информанты откликалисьна упоминание тех илииных песен, подтверждали знакомство с ними, по не пели. Отказисполнениячасто мотивировался так: «ой, девхн, у меня столько горя было — не пою», пли объяснялся тем, что «она в горе живет». Мы склонны были считать такой ответ вежливой формой отказа от контакта с посторонними, пока не получили более развернутое объяснение приводимой при отказе мотивировки. Не пели те женщины, которые похоронили кого-то из своих близких — мужа или детей (иногда указывались и родители — сироте петь не-

статье «Суженый – ряженый – бес» С.Б.Адоньева рассматривает содержание идеи «брачное предназначение», которая появилась в разных пластах культуры - народной, литературной, женской. Она доминирует в народных гаданиях, звучит в литературных поэтических текстах (А.Ахматова, В.Жуковский, А.Пушкин и другие). Язык и этнические основания в этих текстах одинаковы, а культуры и модели мира которыми они пользовались – разные. С.Б. Адоньева характеризует контексты, связанные с этой темой через социальные роли и модели культурных текстов: через «операторов» внутренней жизненной «интриги»[40].

Вторичные знаковые системы: ритуалы, фольклор и литература - выступают инструментами (институтами) культуры. Автор употребляет выражение – «социальная работа с человеком», с модусами его состояний - «с психологическим состоянием человека». Современный подход к такому анализу предполагает и не может отрешиться от понимание структуры культуры в связи с архетипом бессознательного.

В таком подходе культурная традиция имеет онтологический статус.

Возникает двойственность понимания культуры:

1. Как архетипической формы – индивидуальной, **субъективной**, связанной с психикой индивида.

2. Как метафизической формы[41] – интерсубъектной, **объективной**.

Понять идею «суженого» можно и в традиционном, метафизическом смысле или в новейшем – психологизированном. Синкретизм субъекта и объекта – общее

---

прилично). Отказ от пения после понесенной утраты не определялся каким-либо сроком»—такая форма траура была пожизненной. Этот факт заставил внимательнее относиться к контекстным характеристикам исполнения фольклора:когда,кому н при каких обстоятельствах (в чьем присутствии, о каком месте и в какое время) уместно или неуместно исполнять то пли иное фольклорное произведение — причитать, сказывать сказки, заговаривать, петь. Вопрос об уместности исполнения привел необходнмостн рассмотрения фольклорной формы в отношении социального поведения исполнителя.Запрет на пенис действовал на потенциального исполнителя «снаружи, через контроль социума: «сижу, плачу, да вдруг и запою. Посмотрю о окно: не услышал бы кто». Но возможна и другая форма принуждения к действию, метафизическая — контроль со стороны «сил». - Адоньева С.Б. Прагматика фольклора:частушка, заговор, причет (Белозерская традицияXXвека) Дисертация на соискание степени доктора филологических наук СПт,2004г.-С.17-18.

[39] Адоньева С.Б.Суженый – Ряженый – Animus - Бес // Адоньева С.Б. Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки).-СПб: «Петербургское востоковедение», 2001.- С.77-100

[41] где культура – объективность

место в исследовании традиционной культуры.[42] Равный статус у внутреннего (психологического) и внешнего (метафизического) в народной традиции (слово и действие в заговоре) можно видеть и в исследованиях народной культуры О.П.Флоренского.

2.4.6 Литература для подготовки к практическому занятию


1. Адоньева, С.Б. Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки) / С.Б Адоньева. - СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001.-176с. - ISBN 5-85803-194-4
2. Адоньева, С.Б. Суженый – ряженый – бес/ С.Б Адоньева // Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки). - СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001.- С.77-100 - ISBN 5-85803-194-4
3. Козлова, Н.Н. Социально-историческая антропология. / Н.Н. Козлова - М.: "Ключ-С", 1999. - 43с. .- ISBN 5-93136-001-8
4. Козлова, Н.Н. Методология анализа человеческих документов / Козлова Н.Н. // Социс, 2004. - №1. – С. 9-26.
5. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века) / Ю.М. Лотман. - СПБ.: Искусство. - 1996. – 339с.- – ISBN 978-5-210-01631-7
6. Козлова, Н. Н. «Я так хочу назвать кино» «Наивное письмо»: опыт лингво-социологического чтения / Козлова Н.Н., Сандомирская И.И. М.: «Коллаж».: Гнозис; Русское феноменологическое общество, 1996. – С.94-107


## 2.5 Тема 5: Повседневность как мир поведения, овладения чувствами и аффектами

1. Повседневность как психологическая проблема.
2. Повседневное поведение в работах З. Фрейда.

[42] См. Веселовский о «психологическом параллелизме» формы

### 2.5.1 Повседневность как психологическая проблема

Исследование повседневного поведения связано с исследованиями человека в самых различных областях знания. Это исследование социального характера (Э.Фромм), изучение национального характера в личностно-центрированном (А.Инкельс, Д.Левенсон) или культуро-центрированном подходе (М.Мид, Р.Бенедикт, Г.Горер). Поведение человека рассматривалось в ценностном (К.Клакхон, Ф.Клакхон, Р.Стродбек) и адаптационном подходе (М.Спиро), исследовании картины мира (Р.Редфильд), изучению распределительной модели культуры (Т.Шварц), в рамках психологической антропологии (Ф.Хсю, Дж.Хонигман).

При изучении культуры повседневности необходимо учитывать современные антропологические теории культуры в которых культура рассматривалась как ткань значений (К. Гирц); в ее связи с психологией (М. Спиро); в опытно-процессуальная модели культуры (Т. Шварц); как система значений, и ее связь с социальной системой и “потоком материала” (Р. Д’Андрад) и др. В культурной психологии проблема повседневного поведения рассматривается в российской культурно-исторической школе (Выготский, Лурия, Леонтьев).

Все современные подходы к исследованию повседневности учитывают ближние планы бытия, рассматривается природа существования человека. Идеям и идеальным планам бытия свойственна всеобщность, всеобщность соотносится с ясностью логики, а логика понятна каждому. Не всеобщее, субъективное, свойственное самому человеку (человеческая особенность) на рубеже 19 – 20 веков стала соотноситься с его психической сущностью и связанной с ней способностью человека воспринимать мир. Психологизм стал ведущей тенденцией в трактовке бытия. Однако, культура всегда за пределами человеческой субъективности, её ведущие планы характеризуют, прежде всего, *всеобщность* социальной природы человека .

Культура базируется на социальности, исток которой в традиции народа. Психологизм, таким образом, оказывается погруженным в традиционные, соединенные с природностью основания. Поиск природности в самом человеке привел основателей психологических парадигм, З. Фрейда и К.-Г. Юнга к пониманию начал челове-

ческой культуры в его психике. Если З. Фрейд основывался на исследовании глубин индивидуальной психики, то К. Г. Юнг уделил внимание коллективным *базисам* культурного бытия. Тенденция психологизма оказалось близкой общей тенденции индивидуализации (субъективации) в *понимании* бытия. Это произошло на пути перехода от цивилизационных форм индустриальной эпохи к универсуму формирующейся культуры эпохи постмодерна.

### 2.5.2 Повседневное поведение в работах З. Фрейда

З. Фрейд, выдающийся австрийский врач и психолог, основоположник психоанализа. Начало XX века - это повышение «интеллектуальных скоростей», скрещивание траекторий и сближение различных, возможно, противоположных сфер бытия (искусство, наука, жизненные планы человека). Новое направление исследования бытия позволяет сравнить принципы нового подхода с принципами входящего в мир нового литературного жанра – детектива. Для этой новой формы родившейся в Новое Время характерно:

1. Нарушение естественной последовательности жизни человека (личные и социальные катастрофы, психозы).
2. Уверенность героя в том, что видимая картина не соответствует действительности.
3. Наличие преступника (необходимость разгадать принципы действия и мотивы).

С 1898 года З. Фрейд заинтересовался принципами человеческих ошибок, описок, оговорок (то, что в статье 1900 года он назовет парапраксисом). Повседневность выдает такие факты, мы не придаем им значения, но именно в них и кроются зачатки последующих катастроф. В лекциях по «Введению в психоанализ» З. Фрейд пишет: «Если вы, будучи криминалистом, участвуете в расследовании убийства, разве рассчитываете вы на самом деле, что убийца оставит вам на месте преступления свою фотографию с адресом, и не вынуждены ли вы довольствоваться более

слабыми и не столь явными следами присутствия личности, которую вы ищете?»[43] Ошибка заставляет человека вести себя так, как ведет себя преступник (извиняться, таить ошибку). Есть сферы, где Вы защищены от случайности: в молитве, любви, войне в достаточно жестких схемах, оформленных каноном, уставом, законом.

Проблемы психологизма и индивидуализма в межкультурном понимании и диалоге заняли ведущее место и сохраняют его. Угадывание перспективы развития культуры на рубеже XX века стало родственно режиссуре и уподоблялось авторской работе. Если в направлении идей и стилей (как четко выраженных оснований) такая авторская работа соотносилась с романтической парадигмой, то в русле психологизма она напоминала детектив или боевик. Картина мира демонстрировала катастрофу – крушение предыдущей, культурной формы, но причина была неявна, и её форму (как и направление её развития) З. Фрейд и К. Г. Юнг угадывают по знакам, скрытым в проявлениях индивидуальной (и социальной) психики.

З. Фрейд устанавливает глубинный факт психической и культурной обусловленности сексуальной жизни. Выдающиеся советские этнографы В.В.Богораз, Д.К.Зеленин, российские филологи – М.М.Бахтин, В.Я.Пропп, О.М.Фрейденберг начинают исследовать половой символизм и роль психологических факторов в оформлении «индивидуальных половых различий и социальных ролей, в контексте общих закономерностей формирования личности и ее самосознания (И.С.Кон).

Фрейд указывает на ошибку человека, оговорку или очитку и определяет её как знак последующей трагедии. Самое бытие в этом случае, несёт отпечаток трагизма, в бытии автор концепции усматривает *преступление,* в его итоге – *трагедию*, в принципе организации жизни – необходимую *осторожность*. В индивидуальном и социальном бытии обязательно присутствие строгих *правил*, *законов*, нарушение которых недопустимо (иначе трагедия неизбежна). Все это знаки новой эпохи, эпохи, несущей след рушащейся культуры, её надлома, перестройки. Запреты – это знаки грядущих перемен, равно как смешение и утрата ориентиров – знак назревающего строительства нового.

[43] Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М.,1991.- С. 13 (14, 30)

Психический план нового подхода к познанию бытия раскрывает новые проблемы и необходимость их прочтения. З.Фрейд трактует проблему «забывания», очитки, описки или оговорки. Забывание имени в его подходе – это вытеснение неугодного индивиду мотива (смысла), это симптом болезни. Прочесть этот симптом, значит, узнать, как вылечиться. В оговорке явно читается скрываемый смысл, в воспоминаниях и забывании участвуют «блуждающие» словесные образы, лежащие за порогом сознания и не предназначенные для произношения, скрывающие истинные мысли человека.

В трактовке З. Фрейда, например, образование подстановок и контаминаций есть начало работы *подсознательного*, рождение скрытых, психических планов бытия.[44] Душевный аппарат – это одна из инстанций архитектоники бытия. Такие *инстанции* находятся в определенной иерархии, одна над другой, в которой высшие *инстанции* руководят низшими слоями.[45] Все, связанное с психологией, таким образом, выходит за пределы случайного. Как *неслучайность* сфера психического имеет упорядоченность и складывается в систему. Как закономерность эта система является определяющей в организации жизни человека и общества, формирует его культуру.

Проявляется все это многообразие психических форм на самых ближних планах бытия, в повседневности и обыденности. С этими планами бытия человек и общество сталкиваются ежедневно и ежечасно. Забота о контроле за подобными проявлениями остается «на плечах» врача, ежедневно наблюдающего больной *мир* (общество, семью, человека) современной эпохи. Психология этого периода завоевала признание у философии, сформировалась как раздел философской науки. Повседневность с ее психологизмом стала рассматриваться как сущностное основание бытия. В содержании повседневности стали усматривать и психологические смыслы.

В спонтанном (обыденном, не каноничном) действии ошибки неизбежны. Оперирование «ошибками» постоянно, неизбежно - в игровой сфере и области творчества. Обыденный человек (по Фрейду) это «невинный преступник». Он разрушает свою жизнь, и важная роль в этом принадлежит ошибке. Жених, спотыкающийся

[44] Фрейд З. Психопатология обыденной жизни. - СПб.:»Алетейя»,1997.-С.6-55.
[45] Там – же, с.99.

перед алтарем, в этой концепции выдает свое отношение к браку. Ошибки не случайны, это маркёры поступка, которые расставляет бессознательное предсказывая будущие трагедии бытия.

1.5.3 Литература по теме:

1. Георгиева, Т.С. Культура повседневности: учебное пособие для вузов в 3 кн. Кн.3 Частная и общественная жизнь в современном мире / Т.С.Георгиева. – М.: Высшая школа, 2007.-551с. - ISBN 978-5-06-005297-8.

2. Фрейд, З. Психопаталогия обыденной жизни /З.Фрейд. - СПб.: «Алетейя»,1997.-191С. - ISBN 5-89329-029-1

3. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования в 2-х т. - Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада / Н.Элиас. - М.: СПб.: Университетская книга, 2001.- 332с. - ISBN 5-94483-011-5

2.5.4 Практическое занятие 5: Смех и ирония в культуре повседневности России

Вопросы для обсуждения:

1.Смех как феномен культуры: основные концепции.

2.Смех на Руси: российские исследователи смеховой культуры.

3.Смех - плач в повседневной культуре Руси.

4. Смех и специфика праздничной культуры.

5. Скоморошество, юродство.

6 .Смех в Петровской Руси: народная сатира.

7. Сатирическая литература и повседневность.

8. Байка, карикатура, анекдот в современной российской культуре.

9. Анекдот как текст культуры повседневности.

Материал для подготовки к практическому занятию:

Исследование смеха и смеховой культуры имеет длительную историю. Корни первых концепций смеха и смеховой культуры можно отнести к античности. Исследователями смеха в античности были Платон и Аристотель. Аристотель рассматривал смех как форму образованного высокомерия. Он рассматривает комедию как воспроизведение худших людей не в порочности, а в смешном виде. Смешное — частица безобразного, какая-нибудь ошибка или уродство, не причиняющее страданий и вреда ( комическая маска). Это нечто безобразное и уродливое, но без страдания .

В Римский период исследование феномена смеха продолжает Цицерон. Он признал смех одним из признаков ораторского искусства, создал первую классификацию приемов остроумия, выделив проистечение смешного из самого содержания предмета. Цицерон отметил обязательное наличие некоего двусмысленного содержания в остроумном выражении: каламбур, пословицу, метафору, иронию. Он выявил два рода остроумия: первое древние называли шутливостью, а второе – острословием. Ни в том, ни в другом названии не предполагалось ничего серьезного; возбуждать смех – дело не серьезное. Для непрерывной шутливости не требуется никакой науки (природа, создавая людей, вложила в некоторых дар передразнивать и дар шутливо рассказывать, помогая себе и лицом, и голосом, и самим складом речи).

В Новое время продолжаются попытки изучения смеха и смеховой культуры. Исследователи этого периода – Гоббс, Кант, Гегель, Бергсон, Фрейд- рассматривали природу смеха, пытались выявить его сущностные характеристики, влияние смеха на человека. Бергсон видел причины смеха в дисгармонии. Гегель называл смех двигателем прогресса, способом борьбы с отжившими явлениями. Фрейд называл смех средством освобождения подавляемых эмоций.

Попытки изучения смеха и смеховой культуры продолжились в XX веке. К теме смеха обращаются В.Я. Пропп, Л.С. Карасев, Д.С. Лихачев. Существенный

вклад в разработку данной проблемы внес М.М. Бахтин. В своей книге «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» он исследует генезис средневекового смеха. В 70 - е годы XX века издается книга Д.С.Лихачева, А.М. Панченко и Н.В. Понырко «Смех в Древней Руси», также посвященная проблеме исследования смеховой культуры древней Руси.

И.Кант в «Критике способности суждения» отмечал, что смех (как и музыка) – это «тип игры эстетическими идеями, посредством которого ничего не мыслится, но доставляет живое удовольствие».

Гегель считал смех индивидов победой их субъективностью, остающейся внутри себя устойчивой, несмотря ни на что. Он отмечал, что смех могут вызывать как самые пошлые вещи, так и значительные явления.

На основе подобных рассуждений выстраивал обоснование комического З. Фрейд. В концепции З. Фрейда «...юмор является средством получения удовольствия, несмотря на препятствующие ему мучительные аффекты». Юмор подавляет развитие аффекта, занимает его место. Условие для возникновения юмора дано тогда, когда имеется ситуация, в которой мы сообразно с нашими привычками должны были бы пережить мучительный аффект, и когда мы поддаемся влиянию мотивов, говорящих за подавление этого аффекта. Человек, которому причинён ущерб, может получить юмористическое удовольствие, в то время как человек непричастный смеётся от комического удовольствия. Фрейд как психолог вскрыл сущность смеха в рекреации (оздоровления) человеческой природы, способности превратить недостаток в достоинство. Он связал смеховую природу с эффектным началом, травмирующем человеческую психику, и как философ указал «лечебные» свойства смеха. Из этого вытекает возможность использовать смех в оздоровительных и рекреационных целях.

В народной культуре здоровое начало смеха и юмора всегда занимало важное место. Исследование смеховой природы народной культуры сделал М. Бахтин в своей работе, посвященной творчеству Ф. Рабле. Народная природа смеха и юмора выражена в смеховых формах, проявляется в карнавальных формах, остается акту-

альной на протяжении всей истории человечества. Молодость русской культуры позволила сохраниться народным традиционным формам в бытовой культуре и в народном празднике до наших дней.

2.5.5 Литература и материалы для подготовки к практическому занятию:


1. Аверинцев, С.С. Бахтин и русское отношение к смеху «От мифа к литературе»: Сборник в честь 75-летия Е. М. Мелетинского . [Электронный ресурс] -М.,1993.-С.341-345–Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/av_bah.php
2. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса./ М.М. Бахтин - М.: Художественная литература, 1990. – 549с.-IBSN 5-280-00710-2
3. Бергсон, А. Смех. Предисл. и примеч. И.С. Вдовина, А. Бергсон. — М.: Искусство, 1992. — 127с. ISBN 5-210-02205-6
4. Зиновьев, И.Б Диалогический дискурс карнавального смеха в трактовке М. М. Бахтина. [ Электронный ресурс]/ И.Б Зиновьев //Известия Уральского государственного университета. Общественные науки. Выпуск 4 Эстетика и культурология. № 54(2007) - Режим доступа: proceedings.usu.ru /? база = mag/0054 (04_04-2007
5. Карасев, Л.В. Мифология смеха/ Л.В. Карасев // Вопросы философии. - 1991. - № 7, С. 68-86.
6. Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В. «Смеховой мир» Древней Руси. - Л.,1976. – 367с.
7. Калязинская челобитная //Изборник. Повести Древней Руси / сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Поныпко; вступит. статья Д.Лихачева.-М.: Худож. лит., 1986.-С.324-327
8. Повесть о Шемякином суде //Изборник. Повести Древней Руси/ сост. и примеч. Л. Дмитриева и Н. Поныпко; вступит. статья Д. Лихачева. - М.: Ху-

дож.лит., 1986.-С.321-323

9. Успенский, Б. А. Антиповедение в культуре древней Руси/ /Б.А. Успенский. Избранные труды в 3-х т. Т.1. / Б. А. Успенский Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Языки русской культуры, 1994, С. 320-332.

10. Фрейд, З. Остроумие и его отношение к бессознательному / З. Фрейд – Санкт-Птербург – Москва: Университетская книга, АСТ, 1997.- 318с. ISBN 5-7914-0001-2

## 2.6 Тема 6: Морфология повседневности. Тюрьма как форма повседневной культуры

1. Повседневность тюрьмы: понятие «тюремная культура»; маргинальный мир и мир тюрьмы; история исследования проблемы;
2. Мировоззрение в мире тюрьмы: мифология тюрьмы; структура тюремного мира.

### 2.6.1 Повседневность тюрьмы: понятие «тюремная культура»; маргинальный мир и мир тюрьмы; история исследования проблемы

Истории исследования тюремной культуры практически не существует. С 15 века в Европе пробудился интерес к этой теме.1443 г. – издан первый закон против нищих (Вена, 1443). С начала 15 века появился ряд материалов о нищих, бродягах, разбойниках, их культуре. ( О тайном ярлыке – см. стр.14). В 1510 году создается «Книга бродяг» - о быте и нравах(повседневной культуре) нищих, их словаре. В 15 веке во Франции издается словарь воровского жаргона (Ф. Вийон издал баллады на «цветном» [воровском] жаргоне). Английское «дно» стало предметом описания в литературных памятниках 16 века. В текстах раскрывалось «Братство бродяг» (1560), законы против нищих (1591), разоблачался мошеннический промысел. В плутовском романе описывалась повседневная жизнь и быт испанских мошенников, авантюристов, бродяг, шутов и картёжников.

В XIX - XX веках в Европе появилось множество публикаций (текстов) лингвистического, юридического, бытового характера. Записки арго у славянских народов относятся к XVIII – XX вв. В России эти записки сделаны фольклористами и этнографами. Тюремная культура в современной Российской культуре может рассматриваться и как специфическая субкультура, и как маргинальный мир - как мы обозначили вопрос в нашем курсе. Маргинальный – от латинского «*марго* (margo)» - край,- находящийся на краю, на границе мира. Мир тюрьмы в истории русской культуры исторически входит в понятие маргинальности (запредельности, причастности *не своему*, *иному* культурному пространству). О двойственности понимания тюремного мира, его пограничности, с одной стороны, и его вхождения в целостность культуры современной России, пишет Ю.К. Александров в «Очерках криминальной субкультуры»

Пограничье культурного (своего) мира в традиции закономерно (как находящиеся в ином культурном поле) соприкасается с иным, не своим содержанием – миром предков, миром малой мифологии (демонологии), с образами и смыслами иных миров и царств. Поэтика страшного в народной культуре и её мифологические истоки исследованы Е.С. Ефимовой и в 1977опубликованы в работе посвященной мифологии современной тюрьмы (Записки о мертвом доме). Темы посвященные исследованию мифология и повседневностьсь на научных конференциях проходящих регулярно в СПб и Новгороде Великом. Тюремная культура наполнена *наивом,* специфическими знаками и смыслами. Оценка современной тюремной культуры как субкультуры означает причастность её к нашему миру и наличие у неё собственных символов, атрибутов, идеологии, иерархии. Екатерина Ефимова рассматривает её в рамках семиотического подхода, где культуры – совокупность ненаследуемой информации, которую накапливают, хранят, обрабатывают и изменяют разнообразные коллективы человеческого общества. Тюремный мир в этом подходе – семиосфера: «синхронное семиотическое пространство, заполняющее границы культуры и явля-

ющееся условием работы отдельных семиотических структур и одновременно их порождением».[46]

Понятие субкультура как научный термин появилось в 30-е годы XX века в работах американского социолога Т. Роззака. Определение можно найти в работах английского исследователя М. Брейка. Субкультура - это нормы, отделенные от общепринятых ценностей и способствующие поддержанию и развитию коллективного стиля жизни, также отделенного от традиционного стиля жизни, принятого в данном обществе. Американский исследователь Н.Слемзер определяет субкультуру как любую систему ценностей и норм, которые выделяют группу из большого сообщества.

Итак, субкультура это своеобразие целостности КМ, разделяемое группами людей, преобразующими её в нормы, интересы, ценности, идеалы, представления о смысле жизни. Её коммуникационная, символическая природа включает знаки, тексты, языки (составляющие органическое единство кодов, которые в свою очередь, являются мировоззренческими универсалиями образующими данную картину мира). Тюремная субкультура имеет свои символы формирующие механизмы памяти, единства культуры и организующие её константные наборы. Ей соответствует необходимый набор мифологии, и «конструктор» ритуалов. Ценности и нормы отражаются в «жизненной программе» (ЖП). Типология криминальный форм исторически обширна – это и традиционные разбойничьи формы культуры выраженные в разбойничьей лирике, формы беспризорничества не изжитые до нашего времени, блатная субкультура, формы хулиганства, субкультуры разновидностей преступности, культурная среда лагеря, ГУЛАГа.

В субкультуре тюрьмы можно обнаружить культурную мутацию традиционного видения мира. Субкультура тюрьмы соотносится с осмыслением культурной границы, пограничности культуры, которое обычно в традиционной народной культуре.

[46] Ефимова Е. Современная тюрьма: Быт, традиции, фольклор – М.: ОГИ,2004.- С.19

Таблица 13 - Маргинальность в традиционном и современном мирах

| Традиционная культура | Современная культура |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Маргинальность – это форма жизни отличная от обыденного уклада, это близость к иным мирам и царствам, контакт с иными сущностями (лесными и степными духами и т. д.) | Маргинальность – пограничность культуры. Маргинал формирует субвариант мира: в правила, которые задает культура в маргинальном мире - субкультурное пространство определенные уровни свободы. |

Ощущение причастности к субкультуре или к маргинальной структуре можно определить по приятию этой формой основной культуры. В традиционном мире и в современности эти отношения различны. Взаимодействие традиционной культуры с иными мирами и царствами – это взаимодействие с необходимой логической оппозицией своему миру – не свое, но необходимое. Не свое значит, по определению, маргинальное. Современная Россия о историческом и культурном развитии, изменила это соотношение.

Таким образом, структура современного мира тюрьмы двойственна. С одной стороны – это пограничье культурного мира, выброшенность из культурного пространства (дорога от центра); с другой стороны – это свобода от ядерных элементов культуры, от их господства, (дорога к свободе). В *своем* мире традиционная культура гарантирует традиционный покой, обычай, устойчивость. Современный культурный мир гарантирует определенную самодостаточность по правилам культуры. Маргинальность становится гарантией свободы, маргинал – субъектом культуры.

Русская криминальная субкультура зародилась в древности: былины, разбойничьи песни, предания. Первые упоминания об арго связаны с рассказами и описаниями казачьей вольницы (1-й пласт такой культуры – это новгородские, волжские речные разбойники). Быт и особенности повседневности бродяг раскрывался в фольклоре бурлаков, каликов, перехожих. В создании арго принимали участие бродячие торговцы и ремесленники (маргиналы). Здесь раскрывалась связь повседневности маргиналов с обыденностью иных социальных миров – так Ванька Каин - вор, разбойник, еще и бывший сыщик. К XVIII веку оформился песенный фольклор тю-

ремных, удалых и разбойничьих песен: тюремные тексты исследователи часто называли и удалыми, разбойничьими.

Разбойничьи песни являются особой темой исследования российского фольклориста и этнографа. «Разинский»[47] фольклор записывали Пушкин и Раевский. Образы арестантов и беглых каторжников появились в русской литературе в прозе Достоевского («Записки из Мёртвого дома»). Страшную повседневность преступного мира показал В. Крестовский в «Петербургских трущобах».[48]

В XIX веке фольклорная тема разрабатывалась фольклористами - шестидесятниками. «Искра» в 1864 году напечатала карикатуру на П. Якушкина, С. Максимова, П. Рыбникова и др. в облике «калик перехожих». Так тюремный мир нашел место в русской литературе. В XIX – начале XX века появились тексты в «Словаре Академии Российской», в журнале «Московский телеграф», в «Босяцком словаре» Ваньки Беца, в словаре В.Ф. Трахтенберга «Блатная музыка. Жаргон тюрьмы», работе М.Н. Гернета «В тюрьме» и «История царской тюрьмы», где на названы имена первых исследователей данной темы.

С 1990 годов XX века советские исследователи – фольклористы стали разрабатывать данную тематику, а в XXI веке тема тюрьмы и мира тюремной субкультуры стала актуальной в российском кино (это маргинальные образы бандитов, благородных и безумных, восстанавливающих справедливость и разрушающих её в многочисленных телевизионных сериалах).

### 2.6.2 Мировоззрение в мире тюрьмы: мифология тюрьмы; структура тюремного мира

Мировоззрение человека в субкультурном, маргинальном мире связано с осмыслением своей пограничности, с образами границы, преодоления пограничья. Социализация человека – это также преодоление переходных, пограничных зон и ситуаций. Состояние, в котором находится человек, должно было быть заменено но-

[47] Фольклорные тексты о Стеньке Разине
[48] Повествование подобное «Парижским тайнам» Эжена Сю

вым, соответствующем новой ситуации. Маргинальный и субкультурный мир требовал полной замены культурных констант, смыслов, универсалий. В этом процессе была необходима уже созданная, традиционная мифологизация обряда перехода. Она функционирует и сегодня. Обрядовая структура начинается со времени перехода в новое состояние.

Время перехода, когда воспринимается новое социальное значение, переживается и обозначается как «временная смерть». «Временная смерть» граничит с жизнью и смертью, это переходное состояние, период смутный, текучий. Такими являются и силы его свершающие. Это неясное, «недифференцируемое время», кризис, который надо преодолеть. В традиционной культуре ему соответствовали обряды инициации. Мир, в котором жил человек «ломается», заканчивается, его незыблемость рушится. Неопределенность – это уже мифология. Так, у М. Хайдеггера в работе «Бытие и время» неопределенность определяется как то, перед чем и от чего берет ужас, это не просто недостаток определенности, а принципиальная невозможность что бы то ни было определить». Тюремная жизнь выдает не только варианты «низовой» культуры, но и специфику КМ (картины мира) человека в пограничной ситуации. В мировидении заключенного Е. Ефимова выделяет универсальные архетипы мифологического сознания, универсальные концепции «священного» .

- Начальный этап тюремного бытия воспринимается как хаос.
- В переходных обрядах (социализации, инициации) «строительной жертвой» становится сам посвященный. В основании творимого нового мира центральным ритуалом становится суд; жертва в ритуале – подсудимый.

Конструкция обряда может быть выражена в последовательности:

Таблица 13 - Структура обрядового действа

| Исходный социальный статус → | Символическая смерть и возрождение → | Иной (новый) социальный статус |
|---|---|---|
| 1 → | 2 → | 3 |

Подобная обрядовая структура выявлена В. Я. Проппом в работе «Исторические корни волшебной сказки». Более глубокий анализ этого процесса позволяет

осмыслить *первую фазу* как уровень *открепления* от прежней социальной структуры, от соответствующего ей символического поведения. Это уровень утраты старых смыслов. Для этой фазы характерны признаки:

- пассивность;
- униженность;
- покорность;
- уподобление смерти, умершему.

Разница между состояниями лиминальности и статусной системы показана в работе Тернера и выражено в бинарных оппозициях:

Таблица 14 - Характеристики состояний индивида в традиционной системе и за её пределами

| Вне традиционного мира | Внутри традиционного мира |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Переход | Состояние |
| Потребность в общине | Традиционная социальная труктура |
| Равенство | Неравенство |
| Отсутствие статуса | Статус |
| Смиренность | Справедливая гордость |
| Постоянная связь с иными мифологическими силами | Периодическая связь с мистическими (мифологическими) силами |

В традиционном мире вне традиции и в её пограничье находятся маленькие дети и молодежь. В мире тюремной культуры каждый человек, не бывавший ранее в тюрьме, находится вне её традиций. Е. Ефимова описывает тюрьму как особенность семиотических текстов, характеризующих тюремный, иной мир, соответствующим образом закодированных. В тюремную культуру заключенный вводится в процессе обряда посвящения:

1. Ритуал открепляет неофита от социума, что заключается в побоях, инвективах, раздевании, мытье, бритье – в этих действиях посвящаемый пассивен. В современной культуре формируется образ и модель активного и действующего героя. Просветителями в обрядовом входе выступают профессионалы социального инсти-

тута, владеющие субкультурой. В. Якубович, описывая тюремную субкультуру, указывает, что в XIX веке заключенными бритьё воспринималось как большая степень надругательства.

2. Преступник должен чувствовать себя грешником, падшим, умершим. М.Конопницкая отмечает, что уже через 2 часа арестанты «похожи один на другого». Внутренняя готовность создает внешнюю форму. Как же можно охарактеризовать мир тюрьмы?

Таблица 15 - Специфика тюремного пространства

| Характеристика тюремного пространства | Примечания |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Вход в тюремный мир – вход в иной мир. Его сопровождает страх (ужас) (В.Н.Топоров) (Человек вводится в состояние страха) | См. - Топоров В.Н. «О ритуале». Введение в проблематику//Архаический ритуал в фольклоре и ране литературных памятниках. М.,1988. |
| (Тюремный мир – иной мир. Но это не аналогия традиционному иному, хотя в отдельных позициях это иное соприкасается с ним. Мир традиционного иного обретаешь со смертью, а в остроге - не совсем смерть, но смерть в своем мире, возможно не навсегда. (Возможно – это аналог чистилища). | Главная оппозиция этого мира не свой – чужой, а внутренний – внешний. Оппозиция свой – чужой «переворачивается. Внутренний -тюремный - чужой (но теперь ты в нем). Внешний - свой, домашний (но уже не твой). |
| Арестанты – обитатели тюремного «иного» мира; «Мир тюрьмы» - превращенный мир (сам по себе иррациональность), сон, путь в настоящее иное. | Ночь в нем – бодрствование, день – сон (как в традиции положено в малой, низшей мифологии у низших духов). |
| Во время настоящего бодрствования (ночью), можно «прочесть» настоящий смысл, свое будущее. | Это и традиционный подход, и перевёртыш одновременно. |
| Тексты, в которых выражаются смыслы тюремного мира необычны, поэтичны, эстетизированы. | Творческий потенциал каждому необходим, и тот, кто это понял, может спастись в специфическом тюремном творчестве. |
| Тюрьма – иной, но неопределенный мир (оппозиция своему,традиционному миру). Это иное, но не традиционное | Противопоставление человеческий – нечеловеческий в тюрьме теряет смысл. |
| Свой, человеческий мир за границей тюремного мира. Тюрьма – не свой, значит – *иной*, возможно - чужой мир. Но ты в нем и другие в нем. Значит – отчасти он *свой*. | Как *иной мир* - мир тюрьмы обретает знаки сакральности (сакральный, подобный сну, иному сна). |

Продолжение таблицы 15 - Специфика тюремного пространства

| Характеристика тюремного пространства | Примечания |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Тюрьма – это и свой мир, но не такой, как настоящий свой мир, это и иной одновременно! Он имеет характеристики низшей мифологии. Значит это мир низшей мифологии. Отчасти – ад. | Характеристика своего мира – полнота - достаточность. Мир тюрьмы. Как свой – иной, переполнен людьми и нелюдскими характеристиками – избыточен! |
| Тюремное пространство, с одной стороны, тесное, узкое, маленькое, с другой - громадное, неизмеримое, до-космическое (одновременно!). | В своем мире все устроено для человека, а в тюрьме – все не для заключенного: пусто, монотонно, лампочки страшное впечатление производят, темнота (хотя свет горит), жить незачем. |
| Тюремное пространство – камера. Но традиционная оппозиция окно – дверь снимается. | В традиционном мире в окно входит и выходит нечистая сила, |
| Дверь камеры – это не выход, но окно служит нерегламентируемым (виртуальным) выходом | Представители иного мира входят в окно, или через стену (которую разбирают, когда выносят покойника). |
| Окно в тюрьме – связь с солнцем, с внешним миром, в дверь входят только тюремные профессионалы. Окно в тюрьме – символический выход в человеческий мир. | Помещение в тюрьме не соответствует традиционному. Оно само – иное пространство. |
| Второе маркированное тюремное пространство - тюремный дворик. Это также иное нехорошее пространство: это не четыре стороны света, а четыре стены и небо. Тюремный мир создает идеальное пространство наказания, мучения (идеальная организация власти «наказывать», «муштровать тело» (М.Фуко) | Двор тюрьмы - пространство негативное, отрешенность и от камеры (где твое место - твои знаки, пусть искаженные), и от мира.<br>Узник в тюрьме – это тщета человека перед непостижимостью мира. |
| Тюрьма – ад: статьи все пройдут через великий страх. Время в тюрьме теряет свой нововременной смысл. Человек возвращается к вечности, остановленности, неподвижности времени. Но тюремное время «иное», непрофаническое, опрокинутое, потустороннее. | В оппозиции жизнь – не жизнь, человек жив, но это не жизнь. |
| Смысл праздника в тюрьме утрачивается. В тюрьме «сломана» оппозиция обыденно – праздно, свое – иное, и сам смысл праздника утрачивается. | В ином «ином нет смысла праздности! Иное праздничное – это иной праздник. |

Граница между своим и чужим мирами путешествует вместе с человеком, на любом пути человек преодолевает серию таких границ. Главная границы, когда она преодолена, перестает быть главной. В современной культуре европеизированного или традиционного общества о границе социализации люди обычно не думают, и архаическое членение мира на сегменты утрачивается. В тюрьме арестанты возвращаются к архаике, к обязательному осмыслению границы. Главный маркер такого деления - свое – иное. Зона – скверное «иное» пространство (иное, непрофанное, символическое). В зоне - смерть и символическое очищение: «перед людьми я виноват, но перед Богом чист». Даже у неверующих возникает чувство очищения (через муки ада). Тюрьма – земной ад, в котором сгорают грешники. Таким образом, возможна спасительная искупительность тюрьмы (вспомним пример Катюши Масловой и многочисленные современные киноверсии).

2.6.3 Литература по теме:

1. Ефимова, Е.С. Современная тюрьма: Быт, традиции, фольклор/ Е.С. Ефимова – М.: ОГИ, 2004.-398с.-ISBN 5-94282-105-4

2. Баимбетова, А.А Криминальная статистика как показатель состояния общества / А.А. Баимбетова // Социс. - 1997, №8. - С. 71-77.

3. Калюжный, Д.В. Страна Тюрягия: Циклопедия российской действительности/Д.В. Калюжный, Л.В. Пилигин.- М.: ООО «Издательство АСТ», ООО «Издательство «Астрель», 2005.- 390с.- ISBN 5-17-026741-X; ISBN 5-271-09539-8

2.6.4 Практическое занятие 6: «Маргинальные повседневные формы культуры»

Вопросы для обсуждения:

1. Маргинальный мир – понятия, характеристики
2. Символика «бродяги», «пути» в тюрьме
3. Собственность в тюрьме
4. Общение в тюремной культуре

5. «Вор»- социальные и культурные характеристики
6. Игра и игровая культура в повседневности тюрьмы
7. Красота, слава, норма в культуре повседневности тюрьмы
8. Власть и нарушения правил в тюремной культуре

2.6.5 Литература к практическому занятию:

1. Ефимова, Е. Современная тюрьма: Быт, традиции, фольклор / Е.С. Ефимова – М.: ОГИ,2004.-398с. -ISBN 5-94282-105-4

2. Баимбетова, А.А Криминальная статистика как показатель состояния общества / А.А. Баимбетова // Социс. – 1997. -№8. -С. 71-77.

**2.7 Тема 7 Исторические типы повседневной культуры. Повседневность языческой Руси**

1. Восточнославянская мифология и фольклор в культуре повседневности Древней Руси.
2. Структура культуры повседневности Древней Руси
3. Традиционное моделирование мира в обычае и обряде

2.7.1 Восточнославянская мифология и фольклор в культуре повседневности Древней Руси

В анализе восточнославянской мифологии можно выделить эпохи отмеченные:

- культом предков, оформленным в слитности природно-космических и социальных оснований;
- культом рода, выделяющим из природно-космической целостности культуры начало родовой истории;
- культом силы: воинственного Перуна, и высших божеств славянского пантеона.

Повседневная картина мира построена на основе представлений о мире, в котором доминанты – высшие божества славянского мировидения. В своем анализе мы используем иерархию, выстроенную представителями структурного направления в лингвистике и культурологии - В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым. Исследователи выстраивают иерархию ряда славянских божеств на основе лингвистической модели мира эпохи князя Владимира. Основой анализа послужили письменные источники, в которых был зафиксирован список богов, представляющих государственный пантеон богов и бытийную мифологию.

Предложенная модель структурирована в несколько уровней (в обозначении исследователей - религиозных систем - RS).

Эту иерархию исследователи[49] соотносят с концом первого тысячелетия нашей эры, когда применительно к Киевской Руси определенный пантеон богов оформился на общегосударственном уровне.

Высший уровень 1-RS, отражает космо-планетарные константы и производные от них. Это Перун (связь с дубом, дубравой, возвышенным местом, выполняет верховные функции, покровительствует дружине). Велес - «скотий бог», атрибутом его является золото, он покровительствует духовной деятельности, если у Перуна идол деревянный, то у Велеса - каменный. Сварог связан с огнем, овином, он отец Дажьбога, Стрибог – бог стихии, атмосферы, Хорс упоминается вместе с Перуном, есть указание на принадлежность к неславянской этнической традиции. Список мужских богов завершает Семарг (семиголовый, зверовидный) - указаний на функциональную принадлежность которого нет.

Женский пантеон высшего уровня представлен Мокошью, в связи, с которой дается косвенно указание на её женское начало, родопродолжение, хозяйственные функции. Атрибут Мокоши - ночь, кудель. Перун, Велес и Мокошь в списке исследователей выступают как наиболее полифункциональные божества. Низшие уровни повседневной иерархии, на основе которой выстраивается повседневное поведение человека в Древней Руси, занимают божества рода и семьи, судьбы, сказочного мира мифов, на основе которых выстраивалось мировоззрение.

[49] Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские моделирующие системы, С.12-60.

Структуру и функции славянской мифологии (основываясь на сказанном), в исследованиях В.В. Иванова и В.Н. Топорова раскрывается следующим образом:

- I-RS - Функции богов уровня I-RS имеют отношение к государству и решаются в хозяйственной, юридической, духовной (предсказательной) сфере. Тенденция таких богов тяготеет к универсуму универсальной модели мира в рамках данного государства, но, занимая высшее место в иерархии, не захватывает всей жизненной сферы, отражает официальные тенденции.
- II-RS - Функции богов уровня II-RS специализированы, связаны с родом, семьей. Божества второго уровня это Род, рожаницы, Морена и моры, Жива... Ряд таких богов не завершен, т.к. письменных источников о полном списке имен божеств этого уровня нет. Образы, относящиеся к этим элементам, и детали ритуала сохранились в селах нашей области. Так, в Кардаилово Илекского р-на Оренбургской области до сих пор помнят обряд и рассказывают о «Маринках» (имя, производное от Мары)[50];
- III-RS - моделирует систематизированную мифологическую реальность в антропоморфных образах Доли, Лиха, Правды, Кривды, т.п. модели (системы), которые действуют и в сказочном пространстве - времени, и в исторических рамках времени. Они отображают типологические модели бытия, представляющие *тип действия* человека или социальной группы;
- IV-RS -на данном уровне осуществляется моделирование личностного поведения по мифологическим образцам которыми становились: месяц, солнце, Заря-зоряница-красная девица; Щек, Кий, Хорив, Ляд, Владимир - Красное солнышко, Добрыня, Садко и др. Уровень IV-RS в определенном смысле повторяет первый уровень космо-планетарных социологизированных сущностей, покровительствующих космо-планетарным явлениям и действиям людей. По отношению к ним сущности четвертого уровня соотносятся с социальным пластом мифологии (житейской ее ипостасью), восходя к сказке, сказанию, былине;

---

[50] Содержание обряда следующее - на Марфу-купальницу, приходящееся на окончание Петрова поста и канун Ивана Травника (Купала). В этот день девушки ходили за березкой в лес, украшали деревце цветами и венками *маринника* "розовые такие цветочки - мухи от них дохнут" поясняют они и пели и плясали вокруг дерева. Завершало действо шествие к реке, где дерево топили. Божество из народной демонологии, родственное архаической Маре, нам знакомо - это *кикимора.* Она представляет сущность, олицетворяющую негативную силу, возможно - смерть (Зотова К.Г., 1912 г.р.). Божества уровня II-RS, к которому относилась Мара, *бытовали* и сохранялись в рамках рода и не имели общегосударственного престижа.

- V-RS представлен широким спектром сказочных образов, принадлежит области «случайного», «житейской метафизики». Это представители иного мира (Баба Яга, Кощей, т.п.) и подклассы мифологических миров (Лесной Царь и его царство, Морской царь, мифологизированные животные и т.д.). «Элементы этого уровня обладают функциями моделирования злого или доброго по отношению к человеку начала...»[51];
- VI-RS – на уровне констант этого уровня моделируется способность человека действовать в мифологическом пространстве[52]. Это уровень мифо-ритуального освоения бытия и организации жизни индивида и общества.

Мифологической можно назвать всю сферу бытия славянской древности. Выход за пределы мифологии определялся индивидом в его индивидуальных действиях. Мифологическое осознание мира - это свой традиционный способ жить. Пребывание в «ином» мире - *мире предков и иных сущностей*, возможно, мире *иных* людей - происходит по правилам, разработанным в «своем» жизненном (мифологическом) пространстве. Общение с обитателями «иного» пространства, осуществляется на *своей территории* - в хороводных шествиях, магии и обряде, или за гранью *своего* мира. В этом случае действия *ведутся* по правилам «иного» поведения, в ритуалах ряженья, например. Эти действия позволял *осваивать* иную территорию маркировать пограничье пространства, использовать весь комплекс традиционных средств, форм, действий. Эти действия составляли сущность традиционного бытия, позволяли достигать полноты земной (человеческой) жизни[53]. Вне мифологического мировоззрения, вне фольклорных текстов человек не мыслил своей жизни. Сферы рационального и иррационального сливались в единый традиционный текст.

---

[51] Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие системы…-С.130-131.

[52] «...на основании вероятностного представления у праславян о душе, которая может существовать и отдельно от человека, можно предполагать существование уровня VI-RS, элементом которого является человек в его сакральных ритуальных функциях» - Там же, С.130-131.

[53]Выход за пределы НТ по определению И.Т. Касавина - "индивидуальная культурная лаборатория", в которой "...субъект не чувствует власти авторитетов и лишен привязанности к групповым интересам. ИКЛ позволяет свободно перемещаться во времени и свободно относиться к таким понятиям как "старый", "забытый", "современный", "актуальный", "перспективный" и пр."[53]. В рамках ИКЛ восприятие новационных идей, схем поведения, моделей действия - вследствие переселения народов, например, в межэтнических контактах - и соединение их с традициями народа облегчено.

### 2.7.2 Структура культуры повседневности Древней Руси

Структура повседневности Древней Руси строится на основе мифологической модели мира (ММ). Мифологические постоянные («константы») соответствуют программе жизни которая в свою очередь включают многочисленные сценарии и дробились на сиюминутные модели действия. На этой основе осуществлялся выбор, и складывалось традиционное самоопределение индивида.

Пантеон божеств задавал необходимое для самоопределения пространство архаической культуры Руси. Опора на пантеон «высших» богов дополнялась моделированием на низших уровнях – в повседневном поведении наполненным бесчисленными случаями.

В русской традиционной культуре модель мира формировалась из элементов различных уровней. Её структура включала небо и землю, поделенную на миры и царства. Особая роль принадлежала оформлению ритуальных пространств в которых все построенные конструкции объединялись символическим мифологизированных центром - мировым деревом.

Чтобы «привязать» свою жизнь к космогонии большого мифа необходимо смоделировать необходимое мифологизированное пространство жизни. Основывая свой дом, человек каждый раз моделировал место «прорыва» в космос, место соединения неба и земли (символически обозначая его как мировое дерево, мировой столб). «В микромире крестьянского дома в восточнославянской традиции несомненным рудиментом центрального столба, а в прототипе, вероятно, и дерева в центре жилища, является печной столб, эволюционировавший из центральной опоры крыши. Аналогию древнерусским жилищам Борщевского городища на Дону IX-X вв. исследователи видят в землянке с плетеным каркасом стен («курень»), использовавшийся в Воронежской области еще в XX в. Такой курень часто имел центральный опорный столб недалеко от очага»[54].

В каждом традиционном русском обряде происходит символическое соединение неба и земли – их символический брак, для активизации сил плодородия. Мар-

[54] Денисов И.М. Дерево – дом - храм в русском народном искусстве//Советская этнография.-№6.-1990.-С.105.

кировка места, где происходил обряд (как делалось в Троицком обряде), или обозначение пространства обряда словом, в архаике было равнозначно действию. Это видно в приведенном выше тексте, и в действии этому тексту соответствующем.

Вертикальным разделением традиционного жизненного пространства дополняется горизонтальным разделением мира на центр и периферию, и выделением в пространстве культуры различных локусов и микромиров. Модель мира (ММ) в образе Мирового дерева имеет три уровня – верхушка с «птицами небесными» в образах, которых представлялись предки; крона у земли объединяющая людей и млекопитающих; подземные миры и царства где светят подземные солнца и пребывают подземные существа, змеи, драконы и прочие.

По этой же схеме в пространстве крестьянского дома человек выделяет верхнее, среднее и нижнее пространства из которых более всего для жизни человека подходит средний мир – над погребом и под чердачными помещениями. Пространство под полом над потолком осваивают многочисленные мифологические существа. Мифологизировано и пространство крестьянского дома населенное Домовым, Кикиморой, мелкой *нечистью.* Все это - мир постоянных контактов наших предков с иными мирами и царствами. Образ мира отражен во внешней организации и обустройстве крестьянского дома, в его постройке. Многочисленная резьба, которой украшает крестьянин свое жилище, отражает мифологизированную структуру мира. Крыша украшается резьбой - это хляби небесные, небесные кони. В избе стены, ставни, двери украшают изображения мифологических существ охраняющих жизнь человека, это чудесные львы, коты, драконы. Многократно на предметах быта повторяется образ мирового дерева.

Недолжным образом оформленный быт, как и неправильно украшенная вещь - опасны для использования. Мир крестьянского жилища особым образом раскрывался во время праздников. В этот период проявлялась его способность соединяться с иными мирами, например, в традиции святочных гаданий. Существа из иных миров предсказывали будущее. Возможность общения с ними раскрывается в праздничной культуре и не применима в обыденном поведении. Во время гадания человек может войти в контакт с мифологическими существами, но если они показываются в обы-

денной жизни[55] это становится серьезной угрозой. Мир традиционного поведения раскрыт в текстах сказок, быличек, побасенок и анекдотов.

### 2.7.3 Традиционное моделирование мира в обычае и обряде

Создавая образную метафизическую сферу быта, сказка, быличка, анекдот формируют некую «мысленную сетку координат», которая накладывается на все бытие, «оформляя» феноменальную действительность в ноуменальном (традиционном) контексте. Обряд *вписывает* в это «ноуменальное» традиционное бытие все *вдруг*, случайно возникающие феномены, привлекая к этому свой, набранный для этого фонд «констант», невербальных действий, музыку, организацию пространства и т.д.

Соотношение народной традиции и обряда, как соотношение личностного и общественного, особенного и общего, ключ к пониманию пути формирования многообразной сферы личностно-житейской мифологии, которая к мифологическим константам, закрепленным в обществе, относилась как случайная, необязательная, порожденная бесчисленными коллизиями бытия, бренными по сравнению с космогонией основного мифа. Неправда и ложь сказки второстепенны по отношению к общезначимой «константой» мифологии и значительны по отношению к индивиду.

Но моделирование в области вербальных мифологических текстов не было единственной сферой опробования себя в реализации жизненных коллизий. Широкая обрядово-мифологическая сфера проявления индивида давала ему возможность выразить себя в действенно-игровой форме. В традициях ряженья, народных плясках, хороводах - в «житейской» метафизике (малой мифологии), реализуется проявление «случайного», опробуются разнообразные случаи противостояния «чужому» и взаимодействия с ним.

Опробование поведения в многообразии «случаев» - «слук», «притч», «притк», как назывались непредвиденные кризисные ситуации, вырабатывало необходимее навыки поведения. Угроза традиции, обычаю со стороны непредвиденного случая, за-

[55] Например, ночью является домовой, девицу посещает огненный змей и т.д

ставили выделить сферу наиболее опасную для НТ и благоприятную для случая. «Безвременье, пора, рано» - в этом временном отрезке, в отличие от упорядоченного в космосоциальном масштабе ритма «труд – отдых»[56] действовали и молодые и старые. Пора, рано, как образ жизни характеризует бытие молодости - непредвиденной в своем стихийном выражении, а для взрослого населения «безвременье» наступает в периоды праздников, когда обычный ритм «труда – покоя» сменяется противоположным состоянием - праздным, необыденным. В таком «праздничном» состоянии индивид реализует мифо - ритуальный сценарий, опробует себя в освоении всей гаммой мифологических моделей. Поскольку выполнение мифо-ритуального сценария осуществляется в творческой практике, то основой моделирования служат элементы сферы V-RS, - сказочные образы из разряда малой мифологии.

Игра в случаи может повторять вербальные тексты, элементы жизненного сценария, ритма, темпа, эмоционального выражения, пластики, жеста. Оно приближается к актерству (не сливаясь с ним). Мифо-ритуальные сценарии монтируют случайности мира людей, что обычно происходит в праздничном ряженье. Для ряженья характерно преобладание пластического выражения мифа, доминирование «танцевальности» иной пластики, языка и жестов «иного» мира.

Мифо-ритуальные сценарии проигрывались в хороводных шествиях, обрядах, в хороводных и игровых вариантах, разыгрывались в различные моменты календарного цикла традиционно связанного с земледельческим календарем.

Традиционные действия: «Хому волочить»,[57] «барынями ходить», «бабушку (дедушку) провожать», «таны водить», - это неполный перечень форм и способов реализации ритуальной программы. Мифологическое взаимодействие с иным миром, окружающем индивида в традиционной культуре, необычайно разнообразен и по форме, и по способу. Обрядовая форма постоянно воссоздается в живом традиционном бытии. Обряд, как и танец - есть своеобразная маска инобытия, которую надевает индивид во время праздников, когда «иное» приближается, становится

---

[56] Бернштам Т.А. «Молодая» и «старая» игра в аспекте космосоциальных половозрастных процессов//Живая старина.-№2.-1995.-С.18-19.

[57] Соответственно обрядовые действия сел Кардаилово Илекского; Елшанка Бузулукского; Алексеевка Сорочинского; Сенцовка Октяябрьского районов Оренбургской области.

привлекательным и опасным. В традиционном календаре праздничное время совпадает с зимним и летним солнцеворотом, и с периодами весеннего и осеннего равноденствия. Традиционные действия не изжились с принятием христианства и во многом, дополнились христианскими ритуалами и дошли до нашего времени[58].

2.7.4 Литература по теме:


1. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3-х т. - Т.1. / А.Н. Афанасьев. - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с.- ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)
2. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3-х т. - Т.2. / А.Н. Афанасьев - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)
3. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3-х т. - Т.3. / А.Н. Афанасьев - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо)
4. Беловинский, Л.В. Иллюстрированный энциклопедичский историко – бытовой словарь русского народа.XVII- начало XX в./Л.В.Беловинский. - М.: Эксмо, 2007.-784С.- IBSN 978-5-699-24458-4
5. Виноградова, Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян /Л.Н.Виноградова. – М., Издательство «Индрик», 2000. – 432с.(Традиционная народная культура славян/современные исследования)- IBSN 5-85759-110-4
6. Русский народ. Его обычаи. Обряды, предания, суеверия и поэзия. - М., 1992. – 423с. (репринт издания 1880г.)
7. Зеленин, Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1903 – 1913. / Д.К. Зеленин – М., 1994.- 263с.- IBSN 5-85759-007-8
8. Кайсаров, А.С., Глинка, Г.А., Рыбаков, Б.А. Мифы древних славян. Велесова книга / А.С Кайсаров., Г.А Глинка., Б.А. Рыбаков, сост. И.А.Баженова, В.И.Вардугин. – Саратов, Надежда, 1993. – 320с.- IBSN 5-88618-017-6


[58] Таковы современные праздники - масленица, троица, Рождество.

9. Скопинцева Т.Ю. Сказочница из села Ташла. Сказки Александры Сергеевны Протопоповой (1912 – 1995). / Т.Ю. Скопинцева // Гостиный двор.- Калуга, 1997. - №4. – С.151-163-IBSN 5-7111-0288-4

2.7.5 Практическое занятие 7. Работа с «человеческими документами»

1. Наивный текст в повседневной культуре

2. Бытовые рассказы, дневники, письма как тексты повседневности.

Материал для подготовки к практическому занятию

«Человеческие документы» - это наивные тексты, мир полусказочного нарратива, советской агиографии примитивных рифм, стихов, нелитературного письменного языка. Это документы типичные и особенные. «Наивные тексты» не влекут к поиску глубинных смыслов[59], а увлекают особенностью «человека их народа». Попытка исправить народный текст и выстроить его по литературному канону убирает из наивного текста его сущностные элементы.

Эти тексты *несут* типичные характеристики - в рамках этого типичного, их можно править. Однако, диалект указывает на генеалогию (на сущностные социокультурные признаки), его убирать нельзя. Социокультурное содержание текста указывает (и даёт нам знание) социокультурный пласт, уровень, тип человека. По этой причине его правка невозможна (чревата утратами смысла).

I. Каждый знак этого письма есть социокультрный жест демонстрирующий определенную социокультурную идеентичность.

II. Попытка редактировать «наивный текст» является коммуникацией *МЫ-ВЫ*, встреча двух культурных миров (интеллигенции и народа, «массы»).

III. Оценка «наивного письма» - это обязательный выход за пределы литературного, нормативного мышления. *«Наив»* противостоит литературной традиции. Это социолект хранящий вербальные и невербальные характеристики, специфический культурный код, выражающий народную систему мышления.

[59] Мнение Козловой – Сандомирской, которое может быть оспорено.

IV. Характер внимания (интереса) к *наиву* всегда отражает конкретную эпоху с её официальной (книжной) культурой. В большей мере такой интерес выражен в эпоху постмодерна.

Современные наивные тексты – дети своей эпохи. Они хранят её признаки. Какие же признаки постмодерна хранит современный наив?

- Недиффиренцированность;
- неканоничность;
- непритязательность, органика текста (впечатление самоосуществления);
- карнавализация текста;
- деиерархизация, плюрализация предметов;
- депсихологизация (все предметы на равных, никакой *инакости* нет, нет перегородок между небом и землёй, жизнью и смертью, имманентным и трансцедентным и т.д.).[60]

Всё это можно охарактеризовать как доминирование архаических компонентов традиции. В анализе наивного повествования сложно говорить о конфликте поколений, утрате целей, гибели цивилизаций, предательстве идеалов. Почему?

В таком тексте содержание адекватно выражению (народный стиль – это дыхание жизни).

Отношение к наивному тексту – это универсальность (традиционность) взгляда на мир. Литературный язык – это язык цивилизации, область высокой культуры. Существуют языки политики, идеологии. Наив (нелитературный язык) – это море житейское; литература, мир официальной речи – это гребешки волн в этом море: **наивное письмо – это традиционный способ оценки жизни.** Традиционный, потому что мысль и действие в этом письме нераздельны. Вербальный текст – это дыхание насыщенной действиями жизни. Однако, усложнение культуры, её формы, приводит к выделению просвещенного способа письма. Нормативность по отношению к наивному письму – это универсальность за другого, просвещенческая традиция. Сложившийся литературный язык, это язык цивилизации, область высокой

[60] *Что Великая Отечественная война, что драка на территории двора…* Из письма: «…вчера плечо болело. Вера умерла…»

культуры. С появлением литературного языка совпадает появление и других языков культуры – языка идеологии (политической культуры), искусства, а также, выделение нелитературного языка. Нелитературный язык это язык «моря житейского», где литература – гребешки на его волнах.

Нормативный литературный язык – результат самой первичной категоризации картины мира (КМ). В литературной речи происходит официальная – культурная классификация традиционных текстов, первичного хаоса на вещи, действия, состояния, признаки, свойства. «Правильность» культурной речи это требования вписывания традиционных воззрений в некую универсальную модель мира, принятую как базовая. Алфавит литературных и культурных метафор охраняется требованиями художественности, а наивный текст нарушает эти требования.

Для анализа «наивного» текста предлагается рассказ «Вот такая любовь» из монографии «Рукописный девичий рассказ».[61]

Для каждой рассказчицы в предложенном сюжете выстраивается образ должного (официального) и сущего (повседневного) мира.

Таблица 16 - Как должно все происходить и как *на самом деле происходит* – по текстам наивного девичьего рассказа

| Должное | Сущее |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Каждая девушка должна поступить в институт и закончить его, а затем выйти замуж. Замужество в такой модели предполагало мужа с достаточно высоким социальным статусом, солидным положением | Реальность не соответствует идеальной (должной) модели. Героиня – дочь директора, её избранник – сын технички. Влюбленные поклялись в любви, плодом любви стала дочь, но влюбленные были разлучены. Девушка нарушила клятву и вышла замуж по требованию родителей. Её муж соответствует идеалу, имеет «солидное» положение. Однако счастья у неё нет. |

В наивных текстах рукописных рассказов показаны идеальные характеристики девушек. В их числе:

1. Социальный статус.

[61] «Вот такая любовь» //«Рукописный девичий рассказ» /сост. С.Б.Борисов – 2-е изд., исп. – М., ОГИ, С.355-359.

2. Верность.

3. Способность любить.

4. Послушание (хорошая адаптация к трудностям жизни, смирение и покладистость).

5. Материнство.

6. Способность прощать.

7. Способность терпеть.

В рукописном рассказе рассматриваются два поколения старшие и младшие, они разделены и не понимают друг друга. К большей части рассказов можно применить приемы анализа сказочного текста.

В развитии сюжетов, как и в русской сказке, ложный герой может заменить главного героя, но обман всегда раскрывается. Однако, развитие сюжета может не полностью соответствовать сказочной схеме.

Проанализировать содержание рассказа «Вот такая любовь»

2.7.6 Литература и материалы для подготовки к практическому занятию

1. Борисов, С.Б. Любовный рассказ в ансамбле девичьего альбома/ С.Б. Борисов Рукописный девичий рассказ. / сост. С.Б.Борисов – 2-е изд., исп. – М., ОГИ, 2004.- С.20-50. ISBN 5-94282-254-9

2. Вот такая любовь // Рукописный девичий рассказ. / сост. С.Б.Борисов – 2-е изд., исп. – М., ОГИ, 2004.- С. 355-359. ISBN 5-94282-254-9

3. Козлова, Н. Н. «Я так хочу назвать кино» / Н.Н. Козлова, И.И. Сандомирская - «Наивное письмо»: опыт лингво-социологического чтения М., // «Коллаж» : Гнозис; Русское феноменологическое общество, 1996. – С.94-107

4. Письма из личных архивов, личные дневники.

## 2.8 Тема 8: Исторические типы повседневной культуры: «Повседневность Древней Руси в «Слове о полку Игореве»

1. Повседневность Древней Руси в историческом контексте «Слова о полку Игореве».
2. Тип и структура повседневной культуры в «Слове о полку Игореве».

### 2.8.1 Повседневность Древней Руси в историческом контексте «Слова о полку Игореве».

В анализе текста «Слова» мы предполагаем, что архаический тип повседневной культуры отражен в самых древних русских текстах – русской бытовой и волшебной сказке. В отличие от сказки, текст слова выдает автора.

Источником материалов о повседневном мире Древней Руси для нас будет рукопись «Слова о полку Игореве». Полагается, что рукопись, найденная в Хронографе (приобретенная для коллекционера Мусина–Пушкина у настоятеля Спаса–Ярославского монастыря) не старше XIVв. – значит она свидетельствует о повседневности в русской культуре периода X – XIV вв. Рукопись была написана сплошным потоком знаков (без разделения слов). Тема «Слова» - поход 1185 года Новгородско–Северского князя Игоря на половцев. Авторство (возможно) принадлежит участнику этого похода. «Слово о полку Игореве» - воинская повесть, это не простонародный (как народная песня), а книжный текст. Он написан книжником, грамотным человеком, знатоком книжной культуры. Его текст - лирическое повествование, личное, наполненное чувством. Автор часто прибегает к одухотворению мира, природа в повествовании живая, символика – языческая. Она раскрыта в живых поэтических образах.

«Слово о полку Игореве» - повествует об усобицах князей – раскрывает сложное социальное взаимодействие. Культура того периода представлена в разных социальных срезах. Однако, мировоззренческая основа и принцип построения картины мира оставался для всех страт единым (от разрушился к концу шестнадцатого века).

В социальной структуре средневекового мира Руси можно выделить следующие страты (социальные срезы): бояре, дружина, смерды, полусвободные люди (закупы), холопы (рабы). На уровне каждого «социального среза» складывается особая культура. Такой особой культурой обладает и автор повести. Он принадлежит миру Древней Руси и хорошо знает её современное состояние. Он чувствует новые веяния культуры востребованной новым временем. XIV век в русской истории это период сложных, социокультурных[62] трансформаций. В это время складывается культура средневекового типа, «московская» культура. Это период разрушения традиционных границ, расширения традиционного мира. Родовые границы культуры становятся хрупкими и требуют новых отношений. Складывается новая коллективная форма – русский средневековый город. Социальный мир – «сей мир» - стал противопоставляться «оному (иному) миру» и свету. В Слове сталкиваются интересы двух групп, князей Северского княжества: внука Олега Гориславовича князя Новгород-Северского Игоря Святославовича и князей Киевского княжества (старшего брата Игоря и сына Всеволода Олеговича - Святослава). Интересы князей направлены на сохранение торгового пути из варяг в греки. Этот путь с 1061 года преградили половцы – стали требовать пошлину за проезд, нападать на караваны.

В 1184 году Святослав Киевский в союзе с некоторыми южнорусскими князьями разгромили половцев, взяли огромную добычу. В плен попал хан Кобяка. Северские князья позавидовали им и, опасаясь усиления влияния киевлян на Дону, решили также вступить в поход: «Или мы не князья тоже?» – гласит суздальская летопись - «Пойдем, такой же для себя славы добудем!». 23 апреля 1185 года князь Игорь, его брат Всеволод Трубчевский, сын – Владимир Путивльский и племянник Святослав Рыльский вышли в поход на Дон. У Переславля отряды соединились, они шли тихо, собирали дружину. 1 мая при переходе через Дон произошло солнечное затмение («солнце стало как месяц»). Для традиционной архаической (древнего типа) культуры это событие должно было бы стать определяющим. Бояре и дружина (представители традиционного типа культуры) испугались, но Игорь (социальный

[62] В древних культурах основой культурных трансформаций становились космологические катаклизмы. В становящихся социальных мирах власть приобретали социокультурные действия, социальные основания.

лидер, новатор) приказал переходить реку и идти дальше в степь. У Оскола два дня ждали отряд Всеволода, соединились, выслали разведчиков, которые донесли, что неприятель ждет наготове. Текст «Слова» повествует о буднях войны – это повседневный и официальный мир, военные тяготы каждого и планы полководцев. В традиционной архаической культуре Руси человек приходил в мир из «иных» миров» в которых пребывают предки и, выполнив традиционную программу, (в «житье – поживании, добра наживании») снова уходил к предкам. В повседневности войны каждый искал «себе чести, а князю славы». Начало войне и разладу князей положила *Обида*, всплеснувшая лебедиными крылами и прогнавшая времена изобилия, когда князья были дружны и жили мирно. Скорби и плачу содействовали божества из мира архаики - Карна и Желя. В военной повседневности женщинам остается та часть, которой избегают в мирной жизни – плач. Как и положено в традициях архаической Руси поступки князей певец «Слова» *сводит* с оценкой предка. Битва в описании автора – пир, где «кровавого вина недостало». В первой стычке с половцами у реки Сурма половцы были разбиты и захвачена богатая добыча и пленные. Но, дальнейшие надежды не оправдались, половцев было «словно густой бор». В битве Игорь был ранен в самом начале боя - удар в левую руку и она омертвела. Бились и ночью и на другой день. Половцы не подпускали русских к воде. Дрогнули бившиеся в войске Игоря ковуи (осевшие кочевники). Игорь пытался их остановить, но его не узнали, когда он возвращался к своему войску, он был взят в плен. Дружина была перебита (бегством спаслись не более 15 человек), все прочие князья также были взяты в плен. После разгрома Игоря половцы устремились на Русь. Переславль был осажен, разорен и сожжен Путивль. Игорь жил в плену достаточно свободно и спустя два года ему удалось бежать. Его сын Владимир женился на дочери Кончака и спустя два года также с женой бежал на Русь. Поход бесславен, никакого подвига само действие не демонстрирует.

В изложенном тексте официальное действие – планы князей - занимает доминирующее положение. Это показывает уровень внимания к повседневной жизни – её вторичность. Однако, человек все еще внутри традиции - значимая тема традиционного представления о мире. Автор принадлежит архаике, он говорит голосом тради-

ции о важности новации, о новом типе единения князей. Автор «Слова» готов к переменам. Урок бесславного похода, разрушенный устав старины, грядущие изменения в мире повседневности Древней Руси – таков его прогноз.

### 2.8.2 Тип и структура повседневной культуры в «Слове о полку Игореве»

Мы отметили два пласта организации жизни - архаический поэтически мифологизируемый рассказчиком и новационный. В первых стихах, как и в народных песенных текстах (художественная форма), присутствует зачин. Начальный текст подобен тексту народной песни, в которой «как лебеди» - пальцы Баяна пели князьям славу. Однако следование традиции в зачине слова соединяется с новой неоднозначно оценивающейся ситуацией социальных действий и отношений – что не свойственно мифологии. Текст Слова и действия персонажей демонстрируют выход из традиционной модели поведения (изменение повседневного мира героев) и усложнение модели культуры Руси к XIV веку. Старые ценности не утрачивают своё значение - им следует Дружина. Князь не прислушивается к знакам традиционного мира, не обращает внимания на знаки космоса – архаические константы, которые должны руководить его поведением. Князь - новатор (в его арсенале новые, силовые действия). Сила - новое слово в Киевской Руси. Важная архаическая константа вечность, но князь руководствуется силой.

Традиционная модель жизни это ряд жизненных доминант: рождение – детство – взросление – зрелость – старение – старость – смерть. Новый жизненный уклад, которым руководствуется князь, включает новые категории - силу, славу, честь. Автор «Слова» выстраивает новую схему домашней, обыденной жизни князя и его свиты. Её доминанты: честь, жизнь, град Чернигов, отчий стол, утеха-жена. Утеха - жена это новация по отношению к архаике (традиционный архаический образ женщины раскрыт в образах русских сказок). Вокруг новых категорий строится более сложный мир культуры (повседневный и официальный).

Традиционный жизненный путь венчает смерть. Новация княжеской жизни - честь (слава): честь жизни и честь смерти. Автор Слова не принимает или осторож-

но принимает эту новацию: «сеялась и росла усобица, погибало добро в княжьих крамолах, век человечий скоротился». В тексте автора присутствует не оценка действий князя, а попытка выстроить новую жизненную перспективу. Повседневность войны получает авторское осуждение: «Начали князья про малое - «вот великое» молвить брат брату: «Вот мое и вот - мое то ж». Автор «Слова» ждет перемены, но народные образы раскрывают его приверженность к Древней культуре и широко им используются.

2.8.3 Литература к теме


1. Беловинский, Л.В. Иллюстрированный энциклопедический историко – бытовой словарь русского народа. XVIII – начало XX в./ Л.В. Беловинский. - М.: Эксмо, 2007.- 784С.-ISBN 987-5-699-24458-4
2. Георгиева, Т.С. Культура повседневности: в 3-х кн. Кн.2. Частная жизнь и нравы от средневековья до наших дней.- М.: Высш. шк., 2006.-С. 20-66, 236-281, 335-378.
3. Долгов, В.Д. Быт и нравы Древней Руси.- М.: Яуза, Эксмо, 2007.- 512с. - ISBN 978-5-699-23194-2
4. Забелин, И.Е. Домашний быт русских царей в XVI-XVII столетиях. Книга первая. Государев двор или дворец / И.Е. Забелин - М.: «Книга», 1990.-416с. ISBN 5-212-00284-2 5-212-00541-8 (кн.1).
5. Карамзин, Н.М. Марфа – посадница: повести; Главы из «Истории Государства Российского» / Н.М. Карамзин - Л.: Художественная литература, 1989. – 432С.- ISBN 5-280-00498-7
6. Костомаров, Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. / Н.И. Костомаров – М.: Мысль, 1993. - С.431. - ISBN 5-250-02013-5
7. Костомаров, Н.И. Господство дома Св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей./ Н.И. Костомаров - М.: Воениздат, 1993.- 767С.- ISBN 5-203-01445-2

8. Народная проза /сост., вступ ст., подгот. текстов и коммент. С.Н.Азбелева. - М.: Русская книга, 1992.-608с., 24л.ил.- (Библиотека русского фольклора; Т.12)- ISBN 5-268-00784-X

9. Осетров, Е.И. Мир Игоревой песни : этюды / Е. И. Осетров. - М.: Современник, 1977. - 255 с : фото. - (Библиотека любителям российской словесности). - Примеч.: с. 254.

10. Прийма, Ф.Я. «Слово о полку Игореве» в русском историко-литературном процессе первой трети XIX века / Ф. Я. Прийма . - Л. : Наука, 1980. - 252 с. - С автогр. авт.

11. Слово о полку Игореве: пер. и комментарии / вступ. ст. и прим. Д. Лихачева . - М. : Худож.лит, 1999. - 222 с - ISBN 5-280-03236-0.

2.8.4 Практическое занятие 8: средневековый тип повседневной культуры

1. Повседневность средневековой Руси.
2. Мир вещей и культура тела в средневековой Руси.
3. Модель мира. Программа жизни.
4. Дом как мир в средневековой Руси.
5. «Московский» тип человека. Маргинальность культуры московского типа
6. Бинарность моделирования мира. (В. Пропп, В. Иванов, В. Топоров, Т. Цивьян, Н. Смирнова, Н. Козлова)
7. Кризис традиционной модели.
8. Повседневность и идеал книжника
9. «Книжник» - интеллектуал в русской культуре.
10. Смеховая культура Средневековой Руси

Материал для подготовки к практическому занятию[63]

Формирование московской культуры – это кризис культуры традиционного типа. В новой московской культуре встала проблема самоценности человека. Эта тема как одна из ведущих обозначилась на рубеже XIV и в начале XV веков. Она звучит в творчестве Андрея Рублева, в искусстве архитекторов и живописцев Новгорода, в житийной литературе. На обыденном уровне в это время сложился образ русского человека, принадлежащего новой культуре московского типа. В обыденности этот образ получил название «москаля». До нашего времени в межкультурном взаимодействии используется этот термин для общего обозначения русского населения.[64] В сниженной лексике русских называют «москали» (о девушках и женщинах говорят – «московски»). Новое городское поведение характеризуется в текстах XVI – XVII вв. В литературе московского периода раскрывается отношение к городу занимающего доминирующее положение по отношению к древней традиции. Типичным текстом об отношении к становящейся городской культуре, является «Повесть о Савве Грудцыне». В нём разрабатывается фаустовская тема продажи души дьяволу[65], переплетаются черты старой (древней) и новой (средневековой) культуры.

Смысл повести – борьба традиции и новаций. Можно сказать, что ключевым моментом повести является средневековый, основанный на библейском сюжете миф и мотив союза человека с дьяволом. С дьяволом героя сталкивает город, который противостоит традиционной, сельского типа культуре Древности. (Основа средневекового типа культуры Руси – город). Савва взывает к помощи дьявола, и дьявол в образе юноши «овладевает» душой Саввы. Дьявол – это образ «не – традиционной» жизни, символ новаций которые преследуют человека и от которых невозможно скрыться. Город – дьявол готов оказать Савве любые услуги. Это не проходит бесследно для героя. Савва попадает в зависимость от дьявола. Он уже не может жить

[63] Из фондов кафедры культурологии ГОУ ОГУ, по материалам дипломной работы Мусаевой Р. «Культура московского царства»

[64] Из отчетов о фольклорно – этнографических экспедиций автора в Октябрьский район, в села Ильинка, Сенцовка, Петровка, от 28 – 29 июня 1995г. (Т.Скопинцева).

[65] См. Изборник: Повести Древней Руси / сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д. Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986.С. 438.

без услуг дьявола, который требует от него дать *«рукописание мало некое»*[66]. Традиционное отношение к письменному тексту предполагает понимание письменного обещания как серьезной клятвы («что написано пером, не вырубить топором»). Герой – это юноша, человек на пути взросления. Савва прощен автором повествования.

В «Повести о Савве Грудцыне» рассматривается город как центр новой становящейся средневековой культуры. Москва - главный город: «Город тот – творение отца моего! Идем же и поклонимся вместе отцу моему. А грамоту, что дал ты, ныне возьми у меня и сам вручи ее отцу моему…»[67]. Савва Грудцын – носитель традиции, попавший в новые, городские, («дьявольские») условия жизни. Он выстраивает новую, отличную от традиционной (универсальной) ММ и новую программу своего поведения. Для Саввы сложное испытание новацией заканчивается поражением. Его вывод – в новых условиях выжить человеку традиции невозможно. От новой жизненной ситуации надо уйти. Куда? В монастырь.

Повествование о судьбе героя дается на широком историческом фоне. Юность Саввы протекает в годы *«гонения и мятежа великого»*, когда русский народ боролся с польской интервенцией и активным проникновением западных элементов в русскую культурную традицию. Герой повести сам принимал участие в войне за Смоленск в 1632—1634 гг. В повести упоминаются исторические личности: царь Михаил Федорович, боярин Стрешнев, воевода Шеин, сотник Шилов. Савва Грудцын принадлежит известной купеческой семье Грудцыных-Усовых. Главное место в повести занимают картины повседневной (частной) жизни.

Ряд последовательно сменяющих друг друга эпизодов раскрывают основные вехи биографии Саввы: юность, зрелые годы, старость и смерть. В юности Савва был отправлен отцом по торговым делам в город Орел Соли Камский. Молодой Савва не выдерживает традиционно предписанной, сдержанной и достойной модели поведения, нарушает традицию и предается любовным утехам с женой, друга отца Бажана Второго. Отсутствие родового контроля (Савва находится за пределами

[66] Там же. С.346.

[67] Повесть о Савве Грудцыне. Изборник: Повести Древней Руси. / сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д. Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986. - С.335.

«своей» территории, которую контролируют духи его предков) он смело попирает святость семейного союза. В повествовании значительное место отводится любовной интриге – если сравнить этот текст с традиционным сказочным повествованием, легко заметить полный контраст оценки любовных приключений героя автором повествования и рассказчиком сказки. В описании любовных похождений Саввы мы видим первые попытки изображения любовных переживаний человека. То ногвация в русской культуре. Савва терзается муками любви: *«И се начат яко неки огнь горети в сердце его… начат сердцем тужити и скорбети по жене оной… Инача от великий туги красота лица его увядати и плоть его истончеватися»*[68].

Автор сам принадлежал пытается осмыслить себя относительно архаической, древнерусской и новой, народившейся средневековой культуре. Он ищет оправдания поведению героя и сочувствует Савве. По новому в повести оценивается роль и место женщины - мотив прельщения невинного отрока перекликается с библейским сюжетом прельщения человека возле райского дерева. В отличие от «злой, неверной жены», Савва – «свой», понятный рассказчику персонаж, а в образе «не своего» и даже «чужого» типажа выступает неверная жена. Это свидетельствует о том, что статус женщины существенно изменился. Все описания переживаний в «Повести»приобретают реальные психологические социально и демографически окрашенные очертания.

В одном из эпизодов дьявол, приняв образ «брата названного», становится преданным слугою Саввы. С помощью «названого брата» Савва нарушает традиционную модель поведения, соединяется со своей возлюбленной – чужой женой. Дьявол помогает Савве совершать необычные действия - уйти от наказания, перенестись из города в город, обучится «воинскому артикулу», свершить чудеса в поединках с тремя польскими *«исполинами».* Автору интересны новационные действия в городе. Он сам не прочь «полюбоваться» возможностями сотрудничества с дьяволом. В борьбе русских войск за Смоленск победа Саввы над вражескими богатырями изображается в героическом былинном стиле. Победа Саввы поднимается

[68] Повесть о Савве Грудцыне. Изборник: Повести Древней Руси. / Сост. И примеч. Л. Дмитриева и Н. Понырко; Вступит. Статья Д. Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986.С.330.

до значения национального подвига[69], что говорит о неотвратимости перемен в культуре, которые чувствует автор повествования. Однако традиционное начало культуры, народная (мифологизированная) традиция жива, что хорошо чувствует автор.

Если в эпизодах, изображающих юность героя, на первый план выдвинута любовная интрига и раскрывается пылкая, увлекающаяся натура неопытного юноши, то в эпизодах, повествующих о зрелых годах Саввы, на первый план выступают героические черты его характера: мужество, отвага, бесстрашие. В этой части повести автор использует приемы народной эпической поэзии и воинской повести. Итог повествования – бедствия зрелого Саввы. В последней части повести, описывая болезнь Саввы, автор широко использует традиционные демонологические мотивы. В *«храмину»* к больному великой толпой врываются бесы и начинают его мучить: *«…о-во, о стену бия, о-во о помост с одра его пометая, о-во же храплением и пеною давляше и всякими различными томленый мучаше его»*[70]. Развязка повести связана с традиционным мотивом «чудес» богородичных икон: Богородица своим заступничеством избавляет Савву от бесовских мучений, взяв предварительно с него обет уйти в монастырь. Исцелившись, получив назад свое *«рукописание»* кровью, Савва становится монахом. Автор говорит о *становящейся* культуре - обращает на себя внимание тот факт, что на протяжении всей повести Савва остается «юношей».

Причины необыкновенных удач и поражений героя в жизни, автор объясняет силой и слабостью беса, возможной при взаимодействии с душой молодого человека с его жаждой бурной и мятежной жизни, стремлениях сделаться знатным. В повествовании сочетаются традиционные книжные приемы и отдельные мотивы устной народной поэзии. Новаторство - изображение обыкновенного человеческого характера и обыденной обстановки. В повествовании раскрывается роль отдельного человека, значение любви и индивидуального поведения.[71] В «Повести» выражено

---

[69] См.: Русские повести XVII века // Послесловие и комментарии М.О. Скрипиля к Повести о Савве Грудцыне. М., 1954. С.385 – 394.

[70] См.: Повесть о Савве Грудцыне. Изборник: Повести Древней Руси. / сост. и примеч. Л. Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д. Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986.С.345.

[71] См.: *Лихачев Д. С.* Предпосылки возникновения жанра романа в русской литературе.//*Лихачев Д. С.* Исследования по русской литературе. Л., 1986. С. 96 – 112.

стремление выйти за пределы традиционных норм морали, бытовых отношений. Однако в этом стремлении больше опасностей, чем разрешений, сделать это представителю архаической традиции трудно.

Савва не противится новации. Он исполняет все требования города – беса, играет в карты, пристраивается к неправедной жизни, путешествует во времени и пространстве. Однако, то, что в традиции на уровне моделирования поведения в игровых программах допустимо, в городе приобретает характер непоправимой ошибки. Герой «уходит» в городскую (новую) жизнь, в иное, «дьявольское» поведение. Авторская оценка однозначна - Савва *служит* самому Сатане. Город - то место, которое является его царством. В городе все являются слугами Сатаны.

К шестнадцатому столетию сложились новые типажи человека - это горожане. Они заняты делом, прагматичны, думают о доходах, выгодной женитьбе, возможностях обогащения. В процессе становления городского (нетрадиционного) типа можно выделить стадии противостояния городской новизне, периоды принятия новых культурных форм и норм, полного освоения нового типа поведения, в котором необходимы ловкость, мечтательность, хваткость и хитрость. Всё это свидетельствует о разрушении традиционной модели поведения, свойственной Древности и средневековью и переходу к Новой (Петровской) эпохе и новому типу повседневности.

Разрушение традиционной модели поведения, свойственной Древности и средневековью и полностью приспособленную к городскому разнообразию модель действия человека мы видим в «Повести и Фроле Скобееве». В этом тексте герой не смущается традиционным устоем и с упоением предается искушениям городской жизни. Он свободен в действиях, что свидетельствует о кризисе культуры и Древней и Средневековой Руси и появлении нового типа поведения и нового типа человека. Прошло немного времени - культура изменилась, средневековая модель не только сложилась, но и пришла в упадок.

Бедный дворянин Фрол Скобеев вполне сжился с городской культурой, чувствует себя в ней вольно. Он делает все для своего материального благополучия и завоевания общественного положения. В тексте повести о Фроле Скобееве мы ви-

дим полностью разрушенную модель повседневной (мифологизированной) культуры Древней Руси. Однако - это не новый культурный тип, это переходная, сложная модель поведения, характеризующая особый период развития русской культуры – Смутное Время. Герой повествования - худородный дворянин. Он вынужден добывать средства к существованию частной канцелярской практикой *«ябедника»* (ходатая по делам). Фролка Скобеев делает девизом своей жизни «фортуну и карьеру». Это новые категории культуры. Они не свойственны ни Древней, ни средневековой модели повседневного поведения.

*«Или буду полковник, или покойник!»* — заявляет герой этой эпохи. Это новая перспектива, новый культурный путь. Ради осуществления этой цели Скобеев не брезгует ничем. Он неразборчив в средствах и подкуп, обман, шантаж – его повседневная практика. Для него не существует ничего святого, кроме веры в силу денег. Он покупает «совесть» мамки и соблазняет дочь богатого стольника. Не имея никаких нравственных сомнений Фрол похищает девушку, и вступает с ней в брак. Девица достойна Фрола. Хитростью и обманом молодые супруги добиваются родительского благословения, потом полного прощения и отпущения своей вины. Отец девицы вынужден признать своим зятем *«вора, плута»* и *«ябедника»* Фролку Скобеева, сесть с ним за один стол обедать и *«учинить»* своими наследниками.

Повесть отразила кризис старых ценностей и отсутствие новых. В повести раскрыт сложный социальный процесс возвышения новой знати из дьяков и подьячих, приход *«худородных»* на смену *«стародавних, честных родов».* Автор принадлежит новой эпохе и переходной культуре – он не осуждает своего героя, а любуется его находчивостью, ловкостью, пронырливостью, хитростью, радуется его успехам в жизни и не считает поступки Фрола постыдными. Добиваясь поставленной цели, новый герой не надеется ни на бога, ни на дьявола, а только на свою энергию, ум и житейский практицизм. Религиозные мотивы не увлекают его, не занимают они и автора повествования. Поступки нового человека определяются не волею Бога или беса, а его личными качествами. Они сообразуются с обстоятельствами, в которых этот человек действует. Женский образ - новый тип женской культуры, новый тип повседневного поведения. Девушка заявляет о праве выбирать себе суженого,

активно участвует в организации побега из родительского дома. Это не «утеха князя» а равноправная участница всех культурных перемен, легко идущая на притворство и обман.

Предложенные тексты показывают как в XVII веке в культуре московского типа зарождаются новые общественные и бытовые явления разрушающие средневековую и Древнего типа повседневность, традиционный бытовой уклад[72].

*К вопросам[73] №8 и 9*

Если типичный человек обыденного мира это ловкач – москаль, то более возвышенная форма проявления человека в новой московской культуре – это книжник. Книжность – письменная культура, форма культурного творчества. Появление книги знаменовало начало интенсивной духовной деятельности. «Отец ведь его Владимир земли вспахал и размягчил, то есть крещением просветил. Этот же засеял книжными словами сердца верующих людей, а мы пожинаем учение, получая книжное»[74].

И хотя книга была доступной далеко не всем, в русской культуре начала складываться традиция почтительного отношения к книжному знанию и книжнику. Почитание книжности как добродетели подтверждают главную тему русской книжности – жизнь святых и жизнь складывающегося государства. Так родился образ книжника, который был открыт миру, жил его заботами и тревогами.

Книжник - это человек ученый, знающий грамоту. Грамотность не входит в необходимость традиционной народной культуры – это новация средневековой традиции. Книжник – культурный человек, новатор. Новатором был автор Слова о полку Игореве - также книжник. Он уже оценивает историческую обстановку, пробует прогнозировать историю и дает советы князьям. Книжник – первый профессионал. Книжника можно назвать первым интеллигентом (в смысле – занятий умственным

[72]Сам автор «Повести о Фроле Скобееве», очевидно, подьячий, мечтающий, подобно своему герою, выйти «в люди», достигнуть прочного материального и общественного положения.

[73] Из научных фондов кафедры культурологии ГОУ ОГУ, по материалам дипломной работы Мустаевой Р.

[74] Повесть временных лет //Изборник: Повести Древней Руси / сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д.Лихачева. – М.: Худож.. лит., 1986. – С.43.

трудом и осмыслении нравственного основ общества)[75]. Жизнь книжника, его быт и досуг отличаются от жизни крестьянина и обывателя.

Книжность – дитя письменности. Единая письменность, появилась на Руси после принятия христианства, и это стало важнейшим событием после крещения Руси. После крещения Руси Владимир повелел сделать два дела: первое – «приказал рубить церкви и ставить их по тем местам, где прежде стояли кумиры»; а второе – посылал «собирать у лучших людей детей и отдать их в обучение книжное». Нововведение Владимира было продолжено его сыном Ярославом Мудрым. Он оставил после себя проникновенное «Слово законе и благодати» митрополита Иллариона[76], и развитие книжности и книжного учения. «Когда отданы были (дети) в учение книжное, то тем самым сбылось на Руси пророчество, гласившее: «В те дни услышат глухие слова книжное, и ясен будет язык косноязычных. Не слышали они раньше учения книжного, но по божьему устроению и по милости своей помиловал их бог…»[77].

Книжная культура формировалась в школах, в системах обучения. Обучение велось на славянском языке, учили чтению, письму, основам христианского вероучения, счету. Книжность была основой древнерусской культуры, несла по большей части служебные (новационные) функции: церковно-литургические, вероисповедные и дидактические, юридические, историко-правовые. Это сформировало особое (хотя и неоднозначное) отношение к книжной культуре и книжному знанию. Глубокое уважение (с одной стороны) к книжности как к христианской добродетели создавало условия для формирования круга людей, которые отличались широкой по тем временам образованностью. Монастырь понимался средневековыми людьми как крепость главного сюзерена, приют добродетели. Слову, исходящему из монастырской кельи, придавалось большое значение. С другой стороны, понимание книжного знания как избыточного («мы академий не кончали!»), сложилось в народной среде.

---

[75] Кондаков И.В. Культурология: история русской культуры: Курс лекций. М.: ИКФ Омега – Л, Высш. шк., 2003.-С.242-258.

[76] Сведения о жизни митрополита – «книжника» чрезвычайно скудны. Первый русский митрополит был среди них самым уважаемым не только потому, что он занимался изучением книг и способствовал развитию «книжности», но и потому, что обладал изрядным писательским талантом.

[77] Повесть временных лет //Изборник: Повести Древней Руси. /сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д.Лихачева. – М.: Худож.. лит., 1986. – С.44.

Книга и книжное знание изменяли поле и формы культурной деятельности Древней Руси. Письменная культура распространялась на Руси при помощи монастырей. Развитие письменности с помощью славянской азбуки, созданной монахами – миссионерами Кириллом и Мефодием, способствовало становлению русской книжности. Образованность как основа мудрости стала рассматриваться как христианская добродетель. Книжник, это, возможно, монах. В «Написании о грамоте» указывается, что грамота не враждебна Богу и заложена в самой природе человека. «Книжное учение» - знак новой культуры городского типа. Грамотность – знак власти: она воспринималось в Московском царстве как знак проявления самовластия. За книгами Священного Писания признавалась истина в последней инстанции – верховная инстанция. (Однако выступали и оппоненты книжному знанию, считавшие, что грамота безумным, слабоумным неистовым – на горшую погибель).

Появление письменности и книжной культуры впервые позволило соединить прошлое и настоящее народа в новом жанре литературы, которого также не знала – летописание. Одним из самых известных произведений летописного жанра стало «Повесть временных лет». Нестор точно сформулировал задачи в самом названии своего труда: « Се повести времянных лет, откуда есть пошла Русская земля, кто в Киеве нача перве княжити и откуда Русская земля стала есть»[78], то есть доказывал, что русский народ не без роду и племени. Летописи – это не только записи о том, что произошло в годовом порядке; это в какой – то мере и своды тех произведений литературы, которые оказывались под рукой у летописца и содержали исторические сведения. В летописи вводили исторические повести, жития святых, послания. Летопись должна была напомнить князьям о славе и величии родины и исконном единстве русской земли. Летопись задала особые идеальные культурные модели поведения, в том числе и бытового.

Книжники – летописцы выказывали патриотическую возвышенность, широту политического горизонта, использовали устное народное творчество. Они обладали исключительной начитанностью. Книжность стала важной частью Московской

[78] Повесть временных лет //Изборник: Повести Древней Руси. / сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д.Лихачева. – М.: Худож. лит.,1986. – С.24.

культуры. Книжная культура дидактична. Этот тип послужил основой для последующих типичных форм поведения, в том числе дворянской официальной культуры. Московский книжник – учитель, призванный чтобы учить всех, в том числе и власть. Книжники Московского царства не только закрепляли за собой право учительства, но и утвердили себя добродетелями. Переписка книг, переводы, создание новых рукописей были настолько интенсивны, что старые источники и переводы перестали удовлетворять умы и давать ответы на актуальные вопросы жизни.

*К вопросу 10*

Народная повседневная культура выработала собственную форму адаптации к новациям средневековья – смеховую культуру. Складывались книжные по форме и народные по содержанию тексты смеховой культуры. Смеховая культура - это варианты противостояния жёсткости государственных и церковных установлений - форма свободомыслия. Свободомыслие- вещь для архаической народной формы невозможная. Архаическая модель - это следование веками выявленной традиционной модели сохранения жизни рода, семьи и в их рамках – жизни отдельного человека. Следование смеха органично включён в культурный текст, в модель мира Древности. Появление сатиры - это и есть собственно начало светской культуры.

В работах А.Н. Веселовского выявлено как смеховые элементы[79] складываются под влиянием западных культурных форм. И.В.Забелин напротив, в смеховых элементах средневековой Руси не увидел ничего кроме «особой стихии веселости». И.В. Забелин утверждал, что средневековый смех не несет в себе никакой высшей цели, или высшей идеи, это просто игра ума, воспитанного во всяческом отрицании и потому – кощунственного. По мнению Забелина смех обрел иной смысл лишь в Петровское время когда старый дурацкий смех получил политический смысл и сослужил преобразователю великую службу. В XVI веке ряд сатирических произведений ещё оценивался исследователями официальной культуры как кощунство. Рожденная из амбивалентного смеха Древнего мира – специфической формы саморегуляции, смеховая культура стала социальным инструментом новой эпохи.

[79] Повесть о куре и лисице, повесть о бражнике, повесть о Фоме и Ереме и т.д.

Смех становился *оружием*, способом организации социо-культурного пространства. В «Петербургских записках» Н.В.Гоголь отмечал что смех - великое дело, не отнимающий ни жизни, ни имения - однако перед ним человек чувствует себя как виноватый, как связанный заяц. Насмешки боится даже тот, кто ничего не боится на свете! М.Е. Салтыков-Щедрин высказывался о смехе так: «Это оружие очень сильное, ибо ничто так не обескураживает порока, как сознание, что он угадан и что по поводу его уже раздался смех»[80] (До XYI века оружие смеха было обращено на внутри культурную социализацию и не служило тенденции разделения культур на официальную сакральную, народную).

Народная смеховая культура исследована М.М. Бахтиным в его работе «Творчества Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Возрождения». Смеховая природа в этом исследовании тесно связана с народной культурой и сохраняется в формах народной культуры, но как внутрикультурная тенденция присутствует и в официальных и в сакральных культурных формах. Смеховые компоненты составляют существенную часть народной праздничной культуры. Все календарные обряды и традиционные праздники в своей структуре содержали смеховой компонент. Новый год, масленица, часть христианских домашних праздников не проходили без смеха, шутки. В монашеской культуре смеховое начало отражено в ряде церковных и не церковных текстов, песен, анекдотов. В моление Даниила Заточника проведено смеховое противопоставление: богатых – бедных, друзей и недругов[81].

Народные тексты сохранились не так хорошо, часто не фиксировались, запрещалсиь, так как были направлены против официальной или церковной культуры. В XVII веке хранителями нового (московского) демократического сатирического пласта выступили скоморохи, которых преследовали и уничтожали, и которые исчезли к XVIII веку. В современной культуре смеховое начало, сложившееся в средневековый период, сохраняется в народной сатире, юморе, народных обыденных

[80] Салтыков-Щедрин М.Е. Собр. соч., т.13,1936, с.270

[81] «Богат- возглаголет, все замолчат, словно его вознесут до облаков»

формах. До наших дней существуют и более древние тексты, хранящие амбивалентность древнерусского периода российской истории культуры.

2.8.5 Литература к теме:

1. Беловинский, Л. В. Культура русской повседневности: учеб. пособие для вузов / Л. В. Беловинский . - М. : Высш. шк., 2008. - 768 с. - Библиогр.: с. 750-765. - ISBN 978-5-06-005124-7.

2. Беловинский, Л.В. Иллюстрированный энциклопедический историко – бытовой словарь русского народа. XVIII – начало XX в./ Л.В. Беловинский -М.: Эксмо, 2007.- 784С.-ISBN 987-5-699-24458-4.

3. Домострой. Русский семейный устав. – М.: Изд-во Эксмо, 2005. – 464 с.- ISBN 5-699-11350-9.

4. Костомаров, Н.И. Господство дома Св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей / Н.И. Костомаров - М.: Воениздат, 1993.- 767С.- ISBN 5-203-01445-2.

5. Повесть о Савве Грудцыне. Повести временных лет //Изборник: Повести Древней Руси. /сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д.Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986. – С.238-246.

6. Повесть о Фроле Скобееве. Повести временных лет //Изборник: Повести Древней Руси. /сост. и примеч. Л.Дмитриева и Н. Понырко; вступит. статья Д.Лихачева. – М.: Худож. лит., 1986. – С.390-400.

7. Народная проза /сост., вступ ст., подгот. текстов и коммент. С.Н.Азбелева / Народная проза. - М.: Русская книга, 1992.-608с., 24л.ил.- (Библиотека русского фольклора. - Т.12. - ISBN 5-268-00784-X.

## 2.9 Тема 9 Исторические типы повседневной культуры: советский период

1. Общая характеристика культуры советского периода
2. «Коммуналка» как специфическая форма повседневной культуры

### 2.9.1 Общая характеристика культуры советского периода

Для нашего анализа мы берем период сменивший большой сталинский стиль – конец 50-х - 70-е годы. Схематизируя изложение материала мы намеренно упрощаем нашу историю, однако, это даёт нам возможность широких и наглядных обобщений. В этой теме основанием служит материал полученный на изучении курса по истории культуры России. Повседневная культура данного периода складывалась на основе основных форм российской культуры, которая не была неизменной в это время.

Таблица 17 - Общая характеристика советской культуры 50-х- 80-х гг.

| *Хрущевская оттепель* | *Брежневский застой* |
|---|---|
| 1 | 2 |
| Размыта сталинская мифология о нерушимости большого стиля (монокультуры) | Стала необходима жесткая нормативность |
| Произошел раскол культурного ядра | Противостояние достигло уровня кризиса |
| Стал налаживаться диалог культур, который переходил в дискуссию | Обозначилась тенденция разрушения культуры в целом (страны) |
| Оживилась жизнь интеллектуалов страны | Складывалась культура интеллигенции, противостоящей официальным тенденциям восстановления «социалистического порядка». Интеллигенция пыталась решить проблемы культуры (эпохи) |
| Изменилась стилистика и ряд основных имён культуры | Стали появляться тексты, в которых была попытка решить проблемы культуры страны (самиздат, радио «Свободы», альтернативные книги) |
| Была размыта идеология страны и исчезла (померкла) цель – коммунизм | Появляются проекты переустройства страны (в т.ч. и в русском *зарубежье*) |
| Сталинское стилевое единство сменил идеологический монизм | Внутри системы возникли очаги активного противостояния официальной культуре страны (Донецк, др.) |

Под советской повседневностью[82] понимается обыденная жизнь, специфическая область социальной реальности включающая быт, активность, обеспечивающую удовлетворение материальных потребностей (пища, сон, секс, поддержание здорового состояния тела, обеспечение себя житьем) и духовных потребностей (познание окружающего мира, общение с людьми, приобщение к творчеству, мистическому опыту, получение эстетических впечатлений, взаимодействие с искусством).

Четкие границы между официальной и неофициальной сферами культуры советского общества отсутствовали, между ними имелось множество взаимосвязей, постоянно происходили взаимодействия

Для советской повседневной культуры характерно:

- преобладание утилитарных ценностей над остальными;
- прагматическая направленность;
- повторяемость, привычность.

При этом понятия «повседневность», «быт», «частная жизнь», «повседневная жизнь» часто употребляются в качестве синонимов.

Негативная традиция восприятия советской повседневной культуры вошла в обиход вслед за негативным отношением ко всяческим излишествам русской интеллигенции (см.тексты А. П. Герцена. А. М. Горького. Р. В. Иванова-Разумника).

Феноменами повседневной культуры советского периода стали анекдоты. «Бытовая» точка зрения транслировала так называемый «здравый смысл» и высвечивала абсурдные стороны советской жизни, обнажая «пустоты» идеологии при «погружении» *официальности* в бытовой контекст. Комизм этого действия, его анекдотичность «обнаруживали и разрушали» несовершенства советской конструкции культуры.

Основа житейской оценки советской культуры в советском анекдоте выступала в сопоставлении высокой официальности и приземленного быта. Идеал повседневной жизни советского периода был далек от коммунистической аскезы (каким был идеал Павки Корчагина, в котором материальная сторона была полностью ис-

[82] Воробьева М.В. Анекдот как феномен повседневной культуры советского общества (на материале анекдотов 196—1980-х годов) Специальность 24.00.01 Теория и история культуры: автореферат на соискание ученой степени кандидата культурологии, (На правах рукописи), Екатеринбург, 2008. – 26с.

ключена). Ценностью повседневного существования обычного советского человека, обывателя, являлось изобилье, под нормой понималось полнота материального мира отсутствие очередей и широкий ассортимент товаров.

Анекдот сохранит многочисленные следы феноменов советской эпохи, как то социально-экономические явления, политические события, общественные институции, государственные мероприятия, формы взаимоотношений индивидов, социальные практики, бытовые обычаи. К таковым относятся: дефицит и его объекты, очереди, привилегированное положение представителей партийно-государственной номенклатуры. Для советского бытия в целом была характерна малая востребованность бытовых тем и одновременное участие бытовой логики «здравого смысла» в роли основного метода формирования суждения. На повседневном уровне осмысления реальности происходит разнонаправленное взаимодействие официальной сферы с ее негативным восприятием повседневной житии и неофициальной области культуры.

Таблица 18 - Официальная и неофициальная советская культура

| Мир официальной советской культуры | Мир неофициальной советской культуры |
|---|---|
| 1 | 2 |
| -детерминированность официальной сферы государственной идеологией, основанной на социально- философском учении марксизма-ленинизма;<br>-утилитарное назначение официальной сферы культуры, сводившееся к необходимости трансляции идеологии государственной власти и воспитания членов общества в духе этой идеологии; | -независимость от государственной власти, её неуправляемость;<br>- оппозиционный настрой по отношению к официальной сфере культуры; локализация в основном в пространстве повседневности;<br>-построение на «смеховом» основании, особое отношение к комическому; |
| -обладание установками на собственную новизну; целенаправленное создание официальной «разновидности» культуры советского общества. | -органика и саморазвитие, продуктивность в духовной сфере. |

В текстах повседневности отразились особенности культуры советского общества, понятия о должном и недолжном, желанном и нежеланном - ментальные стереотипы советского общества. Структурные компоненты культуры советского типа

и характер повседневной культуры советского периода можно показать схематически. Советский тип культуры в своих официальной и неофициальной формах отличается особой социальной организацией, основанной на традициях русской коммунальности.

### 2.9.2 «Коммуналка»[83] как специфическая форма повседневной культуры

Коммунальность – культурная форма выражения социальности. Для традиционного типа обществ характерна коммунальность одного рода, общины, демографической группы, профессии и т.п. Каждая группа (подгруппа) строит свою жизнь по своей, одобренной большей частью сообщества (или всеми его членами) программе, в которой сценарии выверены в поколениях. Действия в рамках такого типа *коммунальности* отработаны в сложной интеллектуальной программе (игре). Игровая специфика даёт возможность проявлять индивидуальные качества и индивидуальный характер. Специфика одобрения – неодобрения сообщества и положительных и отрицательных действий имеет широкий спектр оценок. В традиционной культуре предусматриваются множественные социальные и культурные *ниши* (области, сферы) в которых (по особым программам и сценариям) отрабатываются негативные (социально не одобренные, но обязательные для освоения) действия. В сознании традиционного типа действия не приемлемые для обычной жизни были необходимы в *иных* социокультурных пространствах для встречи с представителями *иных* миров и царств. В советской культуре к 30-м годам новые (советские) условия диктуют нового типа форму коммуникации новых, советских людей. Это сообщество разных индивидов, и их разность обнаруживается на всех уровнях: на уровне социального слоя, группы, класса, профессии, пола и т.п. В нового типа коммуникации происходит активное разрушение традиционного разнообразия и оформление новой универсальной культурной формы. «Маргинальность», нетрадиционность культуры нового типа единственный устойчивый компонент в этом разрушительном процессе.

[83] Материал из фондов кафедры культурологии – дипломная работа

На этой основе сложились новые признаки повседневности проживания советского типа:

-**насильственность** (вынужденное сожительство);

-**социальная пестрота**;

-**тяготение к строгим нормам**.

Советского типа коммунальность усугубляется тем, что традиционное понимание «своего» жизненного пространства материально не выраженным, (оформляется как виртуальное). Это порождает специфическую, нетрадиционную, *неправильную* мифологию базовых аксиом необходимую при формировании нового типа культуры. Её дополняют жесткие правила поведения всегда присутствующие в организации бытовой культуры.

Если в органике традиции исходные мифы обладают неким здравомыслящим основанием, сохраняющим жизнь всего сообщества, то в формирующейся новой, советского типа культуре ощущение *верха*, *низа*, *центра*, *периферии* корректируется в связи с заданными обстоятельствами «правилами новой, советской игры». Обстоятельства (зачастую) заставляют не только перешагнуть за привычный рубеж норм и правил, но выражаются в насилии, которое требует демонстративной лояльности к непривычному и новому, жестокому и противоречащему собственной традиции новому укладу.

Однако средневековая и архаическая традиция сохраняются в коммунальной тесноте, но вследствие внешнего силового (советского) прессинга «ломается». «Сломанная» традиция порождает нетрадиционное (уродливое с точки зрения традиции) культурное пространство в котором с одной стороны оформляется закрытое пространство традиционного «чиста поля» в котором все кругом чужие.

С другой стороны налаживается свойственная *необходимой* аккультурации открытость новой культурной формы. Такая двойственность формирует особый, советского типа культурный мир, где двойственность поведения есть специфика выражения культуры.

Таблица 19 - Различие традиционного русского и советского принципа социальной организации повседневности

| Советское коммунальное пространство культуры | Традиционный мир русский культуры |
|---|---|
| 1 | 2 |
| *Советское коммунальное общежитие* | *Традиционный русский дом* |
| Мир коммунальной комнаты – это не свое пространство и вещи в нем часто – не свои. | Традиционный архаический мир – это мир смыслов, где каждая вещь есть воплощенный смысл вечного или бренного мира |
| Пространство коммуналки понимается как **иное**. В нем отсутствуют правила игры, и их надо установить. **Правила коммуналки не сакральны и нарушения возможны.** | Традиционное жилище предполагает строго иерархизированный предметный мир повседневной культуры. В нем проживает сообщество близких людей, (близких, со-родственников). |
| Пространство коммуналки предполагает наличие ничем, кроме общего коммунального пространства не связанных групп и отдельных индивидов. Нарушения можно ожидать с самых разных сторон жизни коммуналки | Сакральными в традиционном доме являются два пространства– красный угол и печь. Всё остальное жилое помещение поделено на микромиры, где живут люди и могут проявлять себя представители иных миров.<br>Нарушения порядка происходит согласно традиционным правилам игры с иным культурным пространствам. |
| Складывается определенный порядок вещного мира коммуналки: диван – спальное место; дорожки – переходы внутри жилища; телевизор – «прорыв» в иной мир; комод и буфет – знаки новой жизни | Маркировка традиционного жилища: печь – архаический «прорыв» в иное, связь с иным миром; «красный» угол-«окно» в иной (высший) мир, модель мирозданья – стол. В избе есть лавки, чтобы сидеть за столом, остальные предметы несущественны. Каждая вещь вводится в «свой мир» обрядом, связана с обрядовой культурой. |
| Вещи коммуналки приобретают статус мебели (это новая, нетрадиционная категория) | Вещь в традиционном пространстве *возможна* когда она связана с «коренными смыслами» архаической модели мира. Вещь недолжным образом оформленная (не вписанная в «свой» мир) опасна |

Двойственность мира повседневности коммуналки способствовала дезориентации человека, растерянности, дискомфорту. В неопределенном культурном про-

странстве действовать сложно, в нем не гарантировано выживание, внутри коммунального советского мира трудно опереться на единомышленника. В условиях «культурного разнобоя» стычки, сплетни, вражда становятся обычными, конфликтность – нормой поведения. Положительный тип в этом случае - коммунальность традиционного (семейного) типа: если подбор внутри коммунальной группы оказывался «удачным», жители *коммуналки* формировали повседневность крестьянского, сельского типа. Жизнь организовывалась по правилам сельского быта - такая форма *коммуналки* хорошо нам известна по советскому кино. У истории городских коммуналок много общего с историей окультуривания дореволюционного села. Ядром социокультурных переустройств, новым маркированным культурным пространством оснащенным – знаками сакральности на селе после 1917 года становилась территория сельского правления (ядро власти, центр насилия). От него распределялись акценты и иерархизировалось новое пространство. Высшую власть получали институции, которые могли реально влиять на человека, в прямом смысле ведали его судьбой. Двойственность новой культурной парадигмы, неопределенность культуры заставляла крестьян подчиняться с малой долей протеста (практически безропотно). Этим отличается специфика русского типа коммунальности вплоть до начала XXI столетия. (Горожанин – европеец (бюргер) прагматично сепарирует новацию, выбирая приемлемое, тогда как российской деревне и построенному по сельской мерке российскому городу это ещё не свойственно)[84].

### 2.9.3 Литература по теме


1. Дряхлов, Н.И., Давыденко, В.А.: Социокультурные ценности россиян: вчера, сегодня, завтра – Социс, 1997, №7.- С.143-149.
2. Утехин, И.В. Очерки коммунального быта – 2-е изд., доп. / И.В. Утехин – М.: ОГИ, 2004. – 277с.- ISBN 5-94282-128-3
3. Воробьева, М.В. Анекдот как феномен повседневной культуры советско-


[84] Вспомним, что в оценке Ф.Броделя большие русские города строились по принципу большой деревне со всеми свойственными деревне признаками.

го общества (на материале анекдотов 196—1980-х годов) Специальность 24.00.01 Теория и история культуры: автореферат кандидата культурологии, (На правах рукописи), Екатеринбург, 2008. – 26с.

2.9.4 Практическое занятие 9: повторение всего пройденного материала

## 3 Словарь по всем темам

1) ***повседневность*** – мир обыденной культуры, каждодневный уклад жизни, самые близкие планы человеческого бытия («от которой не может отрешиться даже гений» - П. Флоренский); повседневность предполагает значимость каждого самого незначительного факта, субъективацию ценностной иерархии, опору на наиболее устойчивые, традиционные формы бытия;

2) ***повседневность*** - целостный социокультурный жизненный мир, предстающий в функционировании общества как «естественное», самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности. Повседневность - специфическая область социальной реальности, которая выступает в качестве объекта ряда наук и междисциплинарных исследований (история, социальная и культурная антропология, социология и др.)[85];

3) ***традиционная культура повседневности*** – культура, основанная на народной, восходящей к архаике традиции, сфера бытования, малой мифологии, сказки, в которой решающим фактором становиться адаптация человека к случайности, непредвиденности, наполняющей повседневность;

4) ***бытование*** **–** область повседневности, в которой приземленность быта вписывается в высокое бытие космогонического мифа;

[85] Козлова Н. Повседневность// Современная западная философия: Словарь. — 2-е изд., переработанное и дополненное. — М.: ТОН. — Остожье, 1998-С. 318 — 319.

5) ***культура российской повседневности двадцатого века -*** мир обыденной культуры россиян, который в значительной степени сохранил традиционные компоненты, в том числе и способы мифологизации действительности;

6) ***особенность культуры повседневности России*** **–** в отличие от западной повседневной культуры, она наполнена традиционными компонентами, архаическими, жизнеобеспеченными формами бытия;

7) ***мифологизация -*** освоение бытия в свойственной традиционной культуре мифологической парадигме;

8) ***менталитет -*** от франц. Mentalite, (от позднелат. mentalis — умственный) - образ мышления, мировосприятия, духовной настроенности, присущие индивиду или группе. М. культуры — глубинные структуры культуры, исторически и социально укорененные в сознании и поведении многих поколений людей, объединяющие в себе различные исторические эпохи в развитии национальной культуры. Черты русского менталитета — духовность, коллективизм (соборность), широта души[86];

9) ***смех***[87] - одна из реакций человека на смешное, невольное, гласное проявление в человеке чувства веселости, потехи;

10) ***юродство*** - намеренное старание казаться глупым, безумным. В православии юродивые — слой странствующих монахов и религиозных подвижников;

11) ***смеховая культура*** - культурно-психологический феномен, элементами которого являются: гротеск, ирония, юмор, пародия, сатира; и в котором выражается способность человека к комической оценке действительности;

12) ***традиционная праздничная культура*** - культурный и массовый поведенческий феномен, отличительной особенностью которого является переворачивание смысла бинарных оппозиций;

13) ***аффект*** (от лат. affectus — душевное волнение, страсть) — сильное и относительно кратковременное эмоциональное состояние, связанное с резким изменением важных для субъекта жизненных обстоятельств и сопровождаемое резко выраженными двигательными проявлениями и изменениями в функциях внутренних

---

[86] Кравченко А.И. Культурология: Словарь. - М.: Академический проект, 2000. - с.343-343

[87] В пособии используются материалы дипломной работы Ильиной Л. «Особенности «смеховой культуры» на Руси» из научного фонда кафедры культурологии ГОУ ОГУ.

органов. Аффект развивается в критических условиях при неспособности субъекта найти адекватный выход из опасных, чаще всего неожиданно сложившихся ситуаций;

14) ***юмор*** - способность или качество людей, объектов или ситуаций доставлять радость, вызывать смех. Юмор - это одна из форм человеческого общения;

15) ***сатира*** (лат. satira) — проявление комического в искусстве, представляющее собой поэтическое уничижительное обличение явлений при помощи различных комических средств;

16) ***ирония*** (др.-греч. εἰρωνεία — «притворство») — троп, в котором истинный смысл скрыт или противоречит (противопоставляется) смыслу явному.

## 4 Литература по всему курсу


1. Адоньева, С.Б. Категория ненастоящего времени: (антропологические очерки) /С.Б. Адоньева– СПб.: «Петербургское востоковедение»,2001.-176с. .- ISBN 5-85803-194-4.
2. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3 т. Т.1. / А.Н. Афанасьев. - М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с.- ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо).
3. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3 т. Т.2. / А.Н. Афанасьев.- М.: Издательство Эксмо; СПб.:Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо).
4. Афанасьев, А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян: в 3 т. Т.3. / А.Н. Афанасьев.- М.: Издательство Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. - 768с. - ISBN 5-7921-0568-5(TF) ISBN 5-699-00849-7(Эксмо).
5. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин - М.: Художественная литература, 1990. – 549с.- IBSN 5-280-00710-2.

6. Беловинский, Л. В. Культура русской повседневности: учеб. пособие для вузов / Л. В. Беловинский . - М. : Высш. шк., 2008. - 768 с. - Библиогр.: с. 750-765. - ISBN 978-5-06-005124-7.

7. Беловинский, Л.В. Иллюстрированный энциклопедический историко – бытовой словарь русского народа. XVIII – начало XX в./ Л.В. Беловинский -М.: Эксмо, 2007.- 784С.-ISBN 987-5-699-24458-4.

8. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV – XVII в.в.-в 3т. Т. 1. Структуры повседневности: возможное и невозможное. / Ф. Бродель – М.: Прогресс, 1986, -622 с.

9. Гачев, Г. Ментальности народов мира. /Г.Гачев– М.: Изд-во Эксмо, 2003.–544 с. - ISBN: 978-5-699-28541-9.

10. Георгиева, Т. С. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов / Т. С. Георгиева. - М.: Высш. шк., 2005-2007 - ISBN 5-06-005294-X. Кн. 1 : Частная жизнь и быт древних обществ. - 2005. - С.7-20.- ISBN 5-06-005295-8.

11. Георгиева, Т.С. Культура повседневности: учебное пособие для вузов в 3 кн. - Кн.2. Частная жизнь и нравы от Средневековья до наших дней / Т.С.Георгиева. – М.: Высшая школа, 2006. - 479 с.- ISBN 5-06-005294-X, ISBN5-06-005296(кн.2).

12. Георгиева, Т. С. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов в 3-х кн.кн.3 Частная и общественная жизнь в современном мире./ Т. С. Георгиева . - М. : Высш. шк., 2005-2007.. - ISBN 5-06-005294-X: - , 2007. - 552 с. - Библиогр.: с. 546-551. - ISBN 978-5-06-005297-8.

13. Долгов, В.В. Быт и нравы Древней Руси (Миры повседневности XI-XII вв.) / Долгов В.В. - М.: Яуза, Эксмо, 2007.-512с.- ISBN 978-5-699-23194-2.

14. Ефимова, Е. Современная тюрьма: Быт, традиции, фольклор / Е.С. Ефимова – М.: ОГИ,2004.-398с. -ISBN 5-94282-105-4.

15. Забелин, И.Е. Домашний быт русских царей в XVI-XVII столетиях. Книга первая. Государев двор или дворец./ И.Е. Забелин - М.: «Книга», 1990.-416С. ISBN 5-212-00284-2 5-212-00541-8 (кн.1).

16. Козлова, Н. Н., «Коллаж». «Я так хочу назвать кино» «Наивное письмо»: опыт лингво-социологического чтения / Н.Н. Козлова, И. И. Сандомирская // М.: Гнозис; Русское феноменологическое общество, 1996. – С.94-107.

17. Козлова, Н. Советские люди: Сцены из истории. - М.: Издательство Европа, 2005. - 544 с.

18. Козлова, Н.Н. Методология анализа человеческих документов// Социс, 2004. – 26 с.

19. Козлова, Н.Н. Горизонты повседневности советской эпохи: Голоса из хора / РАН. Ин-т философии. - М., 1996. - 216 с.

20. Козлова, Н.Н. Социология повседневности: переоценка ценностей // Общественные науки и современность.-1992.-№ 3.С.48.

21. Козлова, Н. Н. Упрощение – знак эпохи // Социс.-1990.-№7.- С. 11-21.

22. Костомаров, Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI-XVII столетиях. - М.: Республика,1992.-303с.

23. Котлярчук, А.С.Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVII в.: официальные церемонии и крестьянская обрядность. / Н.И. Котлярчук-СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001.-240с.- ISBN 5-85803-177-3

24. Котлярчук, А.С. Праздничная культура в городах России и Белоруссии: официальные церемонии и крестьянская обрядность. – СПб: «Петербургское востоковедение», 2001. – 240с.

25. Курочкина, И.Н. Формирование и развитие дворянского этикета в России XVIII века// Общественные науки и современность-1997-№5.

26. Лотман, Ю. М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX века) / Ю. М. Лотман.- 2-е изд., доп. - СПб. : Искусство-СПб, 1999. - 415 с.

27. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII- начало XIXвека).- М.:ОГИ,2000.-536с.

28. Марков, Б. В. Культура повседневности: учеб. пособие для вузов / Б. В. Марков. - СПб. : Питер, 2008. - 352 с

29. Панкеев, И. Обычаи и традиции русского народа / И. Панкеев .- 2-е изд., испр. - М.: ОЛМА-ПРЕСС, 1999. - 542 с. - Библиогр.: С. 535-537.

30. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / собр. М. Забылиным. - Репр. воспроизведение изд. 1880 г. - М. : Автор, 1992. - 616 с.

31. Российская повседневность. Вторая половина XIX - начало XXI века /Под редакцией Л. И. Семенниковой. - М.:Издательство: КДУ,2009.-248с.- ISBN 987-5-98227-542-4.

32. Утехин, И.В. Очерки коммунального быта / И.В. Утехин - 2-е изд., доп. – М.: ОГИ, 2004. – 277с.- ISBN 5-94282-128-3.

33. Фрейд, З. Психопатология обыденной жизни. - СПб.: «Алетейя»,1997.-191с.

34. Фуко, Мишель. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. - М.: Ad Marginem, 1999. (Гл. 1 «Тело осужденного»).

35. Щюц, А. Структура повседневного мышления//Социологические исследования.-1988, №2.

36. Шюц, А. Избранное. Мир, светящийся смыслом.- М.: Российская политическая энциклопедия, 2004.-1056с. - ISBN 5-8243-0513-7.

37. Элиас, Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. - Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. // Н. Элиас. - М.: СПб.: Университетская книга, 2001.- 332с. - ISBN 5-94483-011-5.

## 5 Дополнительная литература

1. Андреева, И.Частная жизнь при социализме. Отчет советского обывателя/ И. Андреева-М.: Издательство: Новое литературное обозрение, 2009.- 360 с.- ISBN 978-5-86793-738-6.

2. Аверинцев, С.С. Бахтин и русское отношение к смеху “От мифа к литературе: Сборник в честь 75-летия Е. М. Мелетинского. – [ Электронный ресурс]- М., 1993. - С. 341-345 - Режим доступа: http:// www. gumer. info/bibliotek_ Buks/ Linguist /Article/av_bah.php

3. Белова, А. В "Четыре возраста женщины". Повседневная жизнь провинциальной дворянки XVIII-середины XIX вв./ А. В. Белова Издательство: Алетейя, 2010. - 480 с.- ISBN 978-5-91419-305-5.

4. Воробьева, М.В. Анекдот как феномен повседневной культуры советского общества (на материале анекдотов 1960-1980-х годов) Специальность 24.00.01 Теория и история культуры, Автореферат на соискание ученой степени кандидата культурологии (на правах рукописи), Екатеринбург – 2008. – 26с.

5. Зеленин, Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1903 – 1913. / Д.К. Зеленин – М., 1994.- 263с.- IBSN 5-85759-007-8.

6. Козлова, Н.Н. Советские люди. Сцены из истории/ Наталья Козлова- М.: Издательство: Европа, 2005.- 544 с.- ISBN 5-9739-0017-7.

7. Лотман, Ю.М. Семиосфера./ Ю.М. Лотман – С-Петербург: «Искусство-СПб», 2000.- 704с.- ISBN 5-210-01488-6.

8. Максимов, С.В. По русской земле./ С.В. Максимов - М.: Советская Россия.1989.-582с.- ISBN 5-268-00188-4.

9. Максимов, С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. ./ С.В. Максимов - СПб.: ТОО «ПОЛИСЕТ».1994.-448с. – ISBN 8-86617-003-5.

10. Махлина, С. Семиотика культуры повседневности /С. Махлина-М.: Издательство: Алетейя, 2009. 232 стр.- ISBN 978-5-91419-204-1.

11. Скопинцева, Т.Ю. Сказки Александры Сергеевны Протопоповой // Гостиный двор. Альманах./ Т.Ю.Скопинцева - Оренбург: Оренбургское книжное издательство,1999-С.121-131.- ISBN 5-88788-002-3.

12. Чумакова, Т.В. Смерть и бессмертие в русской средневековой культуре //Человек, 2002. №4.-С.63-74.

## 6 Контрольные вопросы по курсу

1. Культура повседневности как существенная часть человеческого и общественного бытия.
2. Российская и зарубежная литература о культуре повседневности.
3. Культура повседневности и культура быта.
4. Бытовая практика и культура повседневности.
5. Вещи в культуре повседневности.
6. Исследование повседневного мышления и повседневного поведения.
7. Культура повседневности в работах Ю. М. Лотмана.
8. Культура повседневности в работах И.Е. Забелина, Н.И.Костомарова и др. русских исследователей
9. Междисциплинарность исследования культуры повседневности (работы этнографов, историков, фольклористов, философов.)
10. Обзор источников, дающих сведения о культуре повседневности.
11. Природные, демографические, изобразительные, письменные источники, дающие сведения для исследования культуры повседневности;
12. Описи вещей; как *текст* повседневности.
13. Письма как *текст* повседневности.
14. Художественная литература и искусство, как *текст* повседневности.
15. Публицистика, как *текст* повседневности.
16. Народная культура, как *текст* повседневности.
17. Театр и кино, как *текст* повседневности.
18. Жизненный мир и структура повседневности в работах А. Шюца.
19. Анализ культуры повседневности в работах российских и зарубежных исследователей.
20. Структурные элементы повседневности и «повседневные миры».
21. Природа – как дом. Природные характеристики и чувство *своего* мира.

22. Пространственно – временные характеристики повседневности
23. Традиционность как основа повседневности.
24. Особенности российской традиционности.
25. Образцы повседневной культуры, её идеальные формы в разные эпохи, как художественные образы.
26. Мифологические, эпические, бытовые, литературные, кино – образы повседневной культуры.
27. Роль традиционного начала в современной культуре повседневности.
28. Повседневное мышление.
29. Структура социального мира и его типизация в конструктах повседневного мышления.
30. Тексты, раскрывающие особенности и специфику российского типа повседневности, его разновидности.
31. Российская повседневность в «наивных» текстах.
32. Дифференциация и стратификация российской повседневности в различные эпохи.
33. Работы З.Фрейда «Психопатология обыденной жизни», «Остроумие и его отношение к бессознательному».
34. Смех, шутка, ирония в повседневности (на основе работ М.Бахтина, Д. Лихачева, В.Успенского).
35. Исторические свидетельства о славянской культуре повседневности.
36. Восточнославянская мифология как текст повседневности.
37. Особенности христианизации Руси и новая гармония повседневности.
38. Случай как характеристика обыденности в русской сказке, (сказка на выбор).
39. Фольклор как памятник повседневности.
40. Роль традиционности в повседневности Древней Руси.
41. Повседневность в работах Забелина И.Е., Костомарова Н.И.
42. Уклад жизни, обычаи, обряды русского средневекового города.
43. Повседневность в житийной литературе .

44. Житийные характеристики как идеальные модели повседневности в Древней и средневековой Руси.
45. Мир вещей, специфика предметов быта, одежды, атрибутика, украшения в описании повседневной культуры.
46. Образ повседневности в народной сатире
47. Маргинальные миры: мир тюрьмы и лагеря.
48. Идеализированная советская повседневность
49. Мир советской коммунальной культуры
50. Тюремные мифы и ритуалы. Символика тюремной субкультуры.
51. Наивные тексты конца XX – начала XX1веков (по выбору студентов).

## 7 Тесты для проверки знаний

**7.**1 Вопросы направлены на закрепление начальных знаний по культуре повседневности России, освоению базовых терминов, понятий, концепций. Количество звездочек** указывает на количество правильных ответов, которые предлагается отметить студенту.

1. Повседневность**

- это самый *близкий к человеку* план жизни, связанный с его ощущениями жизни;
- это наиболее полное расходование человеческой природности;
- это мир идеальных конструкций;
- это наиболее далекий от природности человека план бытия.

2. Повседневность, как особый план бытия, стала темой исследований в период*:

- когда само бытие стало «дробиться» на *срезы*, *планы*, *состояния;*

- в период архаики;

- в период культурных кризисов;

- в эпоху, когда главной культурной характеристикой был «синкретизм».

3. Оформление в Российской культуре повседневности как особой сферы человеческого бытия произошло*:

- в период русского язычества;

- в Киевской и Новгородской Руси;

- с формированием московского типа культуры;

- в Новое время, когда человек ощутил себя «*оторванным*» от традиции, погруженным в процесс социальных перемен.

4. Повседневность определена Н.Н. Козловой[88] (исключить неправильное)*:

- как целостный социокультурный жизненный мир, предстающий в функционировании общества;

- как «естественное», самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности;

- как специфическая область социальной реальности, которая выступает в качестве объекта ряда наук и междисциплинарных исследований (истории, социальная и культурная антропологии, социологии и др.);

- как часть российского официального культурного мира.

5. До начала XX столетия повседневность рассматривалась марксизмом, фрейдизмом, структурным функционализмом (исключить неправильное)*:

- как низшая реальность, значением которой можно пренебречь;

- как «поверхность, за которой скрывается некая глубина»;

- как «завеса из фетишистских форм, за которой лежит подлинная реальность»;

---

[88] Козлова Н. Повседневность// Современная западная философия: Словарь. — 2-е изд., переработанное и дополненное. — М.: ТОН. — Остожье, 1998, СС. 318 — 319.

- как высокая, «подлинная» человеческая культура.

6. Повседневности во «фрейдизме» и «марксизме» предстает как**:

- низшая реальность;
- как «оно» или «экономические связи и отношения»;
- как «идеальный тип господства»;
- как реализация «мирового духа».

7. Повседневность как объект проектирования и рационализации выступала в концепциях*:

- фрейдизма, марксизма, структурного функционализма;
- в герменевтических и феноменологических школах;
- в социальной философии и современной социологии;
- в трактовке «жизненного мира» Э.Гуссерля.

8. Наталья Козлова отмечает что альтернативой «классическому» пониманию повседневной культуры выступили (исключить неправильное)*:

- концепция «жизненного мира Э. Гуссерля;
- идея *социологических установок* М.Вебера;
- феноменологическая социология А.Щюца;
- социальная концепция К.Маркса.

9. Повседневность как *основа социальной реальности* рассмотрена*:

- А.Щюцем;
- Н.Бердяевым;
- З.Фрейдом;
- Н.И.Костомаровым.

10. В классическом подходе к исследованию культуры повседневности исследователь выступает как**:

- *абсолютный* наблюдатель;

- как участник социальной жизни «*наравне с другими»;*

- как наблюдатель, имеющий (по сравнению с другими) привилегированное положение;

- как человек «включенный» в данную культуру и наблюдающий её «изнутри».

11. Повседневное и не - повседневное в феноменологической концепции А. Щюца выступают как (исключить неправильное)*:

- различные и не соизмеримые по своему значению онтологические структуры;

- разные реальности, представляющие разные типы опыта;

- как соотнесение социального знания с повседневными значениями (конструктами первого порядка);

- как низшая реальность, значением которой можно пренебречь.

12. Понятие «жизненный мир» как наиболее близкий план жизни, целостность познающе – воспринимающего опыта, в котором целостное «я» обращено к предметности, обыденности окружающего мира это фундамент научного познания в философии*:

- Э. Гуссерля;

- З. Фрейда;

- Ф. Броделя;

- Ю. Хабермаса.

13. Целостность близких (жизненных, повседневных), планов бытия отражена в смыслах экзистенциональности*

- К. Ясперса;

- М.Хайдеггера;

- Ф. Броделя;

- Г.Маркузе.

14. «Игры обмена» - это ключевое понятие характеризующие «социальную мобильнсть» общества в концепции*:

- Ф.Броделя;
- М.Хайдеггера;
- К.Ясперса;
- Г.Маркузе.

15. Из социального движения в исследовании Ф.Броделя, почти всегда исключались из за своей *прикрепленности* к земле*

- крестьяне;
- сельские лавочники;
- «публичные люди»;
- женщины.

16. Ф. Бродель выявляет повседневность, как*:

- «почти неподвижную» историю, находящуюся в тесной связи с землей и природой;
- «социальную мобильность» общества;
- как обмен материальным ресурсом;
- как «цивилизационный» план мобильности.

17. Наиболее близким к человеку, нижним планом бытия с его вещно – материальным выражением в цивилизационном[89] движении (динамике), является*:

- повседневность;
- городская культура;
- «публичная» жизнь;

[89] Ерасов Б.С. Цивилизация: слово – термин – смысл// Цивилизации и культуры, Выпуск 2 «Россия и Восток: цивилизационные отношения». – М. Институт востоковедения РАН, 1995.-С.3-30.

- профессиональная деятельность.

18. В концепции Ф. Броделя человеческую историю можно понять по анализу*:

- повседневности;
- социальной стратификации;
- трудовой активности;
- общественной жизни.

19. В работе Н. Элиаса повседневность тесно связана*:

- с психологией, человеческими эмоциями и аффектами;
- с развитием материального производства;
- с развитием капитализма;
- с развитием демократического общества.

20. Природное начало, природа живого человеческого чувства в его повседневном проявлении; психология обыденности, и проявление в ней бессознательного начала в ошибках, оговорках, очитках (*случайностях*) - от которых человек защищается «молитвой, любовью или войной», выявляется в работах*:

- З. Фрейда;
- Н. Элиаса;
- Ф. Броделя;
- М.Фуко.