УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ И АРХИВНОГО ДЕЛА ТАМБОВСКОЙ ОБЛАСТИ
МУЗЕЙ-УСАДЬБА С. В. РАХМАНИНОВА «ИВАНОВКА»

ПРАВОСЛАВНАЯ ИСТОРИЯ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА

ТЕЗИСЫ
VI МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

24 марта 2014 года

Посвящается 100-летию канонизации святителя Питирима Тамбовского и Году Культуры в России — 2014

Тамбов
ИЗДАТЕЛЬСТВО ПЕРШИНА Р.Я.
2014

ББК 85.318+74.6
УДК 783+37:39
П68

Руководитель издательских проектов
Музея-усадьбы С. В. Рахманинова «Ивановка» — А. И. ЕРМАКОВ

Редактор-составитель — И. Н. ВАНОВСКАЯ

П68 Православная история и традиционная культура: тезисы VI международной научно-практической конференции, 24 марта 2014 года / Музей-усадьба С. В. Рахманинова «Ивановка»; ред.-сост. И. Н. Вановская. — Тамбов: Издательство Першина Р. В., 2014. — 98 с.

Сборник включает в себя тезисы докладов VI Международной научно-практической конференции «Православная история и традиционная культура», посвященной 100-летию канонизации святителя Питирима Тамбовского и Году Культуры в России — 2014. Сборник состоит из разделов, объединенных общей темой: История церкви и православное краеведение; Православная история и русская музыкальная культура; Научно-методические проблемы этнопедагогики; Вопросы сохранения и восстановления культурно-национальной самобытности; Опыт изучения, сохранения и трансляции исторического наследия.

Книга предназначена для специалистов в области православной истории, этнопедагогики, традиционной культуры, музыкознания, музееведения, а также представляет интерес для широкого круга читателей, интересующихся православной историей и традиционной культурой.

ББК 85.318+74.6
УДК 783+37:39
П68

© Авторы, 2014
© Музей-усадьба С. В. Рахманинова «Ивановка», 2014
© Издательство Першина Р. В., 2014

ISBN 978-5-91253-520-8

А. П. Мензелинцев *(г. Сочи)*

Церковь как государствообразующий фактор в переходный период истории (на примере русской смуты)

Современный нам период часто называют «смутным», оживляя тем самым события Смуты в Московском государстве в XVI—XVII веках. Аргументируется аналогия следующим: обострение криминогенной обстановки, активизация внешней угрозы, противостояние элит, падение нравственности, социальный и экономический кризис и др. Перечисленное само по себе доказывает актуальность анализа событий «смуты», в преодолении которой значительную роль сыграла Русская Православная Церковь.

Как пишет В. В. Шапошник, «взаимодействие Церкви и государства проявляется не только в области реальной политики, но и в области представлений о том, каким должно быть Русское царство». В изучаемую эпоху только образованное духовенство могло идеологически обосновать существование государственной власти[1]. Образцом для православного царства могло стать только Ветхозаветный Израиль, отсюда название России — Новый Израиль[2]. Таким образом, в XVI веке сложились идеологические основы концепции России как русского православного царства. Весь XVI век была одна цель — построение идеального государства, но методы менялись в зависимости от реальных обстоятельств и личности правителя. Русские книжники подготовили формулу поведения населения при православном царе: любое неповиновение власти — не только государственное преступление, но и преступление против установленного Богом порядка вещей. В известном смысле литература создала власть, создала Русское Православное Царство[3].

О самостоятельности и принципиальности позиции Церкви свидетельствует деятельность ее крупнейших представителей. Так у престола малолетнего Ивана IV велись жестокие интриги

за возможность политического влияния путем манипуляций митрополитом. Однако ни митрополит Даниил (последователь Иосифа Волоцкого, миссионер и борец с ересью; 1522—1539), ни Иосаф (1539—1542), хотя последний характеризуется исследователями как человек, не стеснявшийся проявлять раболепие перед светскими властями, не стали пассивным орудием в руках бояр. Стоит отметить, что политическая активность митрополитов вполне соответствовала традиции: в период малолетства наследного правителя роль духовного иерарха возрастала.

Еще более самостоятельной и мощной политической силой был митрополит Макарий (1542—1563). Благодаря своим личным качествам, искусству политика, он стал одним из самых выдающихся деятелей первой половины правления Ивана Грозного.

Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Булгаков), характеризуя роль Церкви в период Смуты[4], на многочисленных фактах и примерах показывал ее радение о законной государственной власти, благословленной властью патриаршей. Первым Патриархом Московским в 1589 году стал Иов (ок. 1525—1607), выходец из среды посадских людей, пробывший на патриаршей кафедре с 1589 по 1605 год. При нем канонизированы Василий Блаженный, Иосиф Волоцкий, распространилось православие в Поволжье и в Сибири. Велика роль патриарха в противодействии самозванцу Лжедмитрию I, которого св. Иов предал анафеме. Его называли «патриархом Третьего Рима», «патриархом смутного времени». Среди показателей его политической активности — содействие грузинскому царю Александру, что способствовало присоединению новых территорий к России[5].

Крупнейшим церковным и государственным деятелем этого периода является патриарх Гермоген (1606—1612), противник семибоярщины, инициатор возведения на трон Михаила Романова. По преданию, бывший донской казак, Гермоген неукоснительно соблюдал данные обеты. Еще будучи митрополитом, Гермоген проводит активную миссионерскую деятельность среди новокрещеных татар, строго следит за чистотой соблюдения

основ православного образа жизни. Господь отметил его служение в Казани знаменательными событиями: при нем в 1579 году была обретена чудотворная Казанская икона Богоматери, именно он, с благословения владыки Иеремии, первый принял икону из земли. Он же составил сказание об этой чудотворной иконе. Ему принадлежат тексты Жития святителей Гурия и Варсонофия, Казанских чудотворцев[6].

Митрополит Макарий пишет: «Имя патриарха Гермогена должно остаться бессмертным в истории России и Русской Церкви, потому что он ревностнее, мужественнее, непоколебимее всех постоял за ту и другую, он преимущественно спас их в самую критическую минуту их жизни, когда им угрожала крайняя опасность попасть под власть Польши и иезуитов и потерять свою самобытность»[7].

Верные своему пастырскому долгу и законам РПЦ в лике святых канонизированы митрополит Макарий, митрополит Филипп (Колычев), патриарх Иов, патриарх Гермоген.

Одной из славнейших страниц истории Отечества и Церкви стала оборона Троице-Сергиевой лавры (1608), малочисленные защитники которой храбро противостояли войскам Сапеги и Лисовского. Память о подвиге монашествующей братии Троице-Сергиева монастыря заставляет сказать о знаменательной дате — 700-летие со дня рождения великого святого, игумена земли Русской, основателя Троицкого монастыря, преподобного Сергия Радонежского.

Примечания

[1] Шапошник В. В. Церковно-государственные отношения в России в 30—80-е годы XVI века. СПб., Изд-во СПбГУ, 2006. 568 с.

[2]Клибанов А. И. Духовная культура средневековой Руси. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 207—218; Шапошник В. В.О взаимоотношениях церковной и светской власти в России середины XVI в. (по «Стоглаву») // Империи нового времени: типология и эволюция (XV—XX вв.). СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1999. С. 115—117.

[3]Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев: Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 1901. 1032 с.;

Зимин А. А. Россия на пороге нового времени. М.: Мысль, 1972. С. 339—343; Филофей // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV—XVI вв. Ч. 2. Л.: Наука, 1989. С. 471—473; Синицина Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 416 с.; Иконников В. С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев: Университетская типография, 1869. 577 с.

[4]Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви.: В 12 т. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1883 (переизд. 1994—1996). Т. 5. Отд. 1. Гл. I.

[5]Шапошник В. В. О взаимоотношениях церковной и светской власти в России середины XVI в.; Борисов Н. В. Церковные деятели средневековой Руси XIII — XVII вв. М.: Издательский дом: МГУ, 1988. 200 с.

[6] Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской церкви. Т. 5. Отд. 1. Гл. I.

[7] Там же.

Г. А. Абрамова *(г. Тамбов)*

Из истории взаимоотношений Тамбовского областного краеведческого музея и Тамбовской епархии

История взаимоотношений Тамбовского губернского исторического музея и Тамбовской епархии насчитывает более 130 лет.

С 1879 по 1917 год в работе Тамбовской ученой архивной комиссии и созданного при ней музея наряду с видными общественными деятелями, учеными принимали деятельное участие представители тамбовского духовенства. Членами комиссии, попечителями и дарителями музея были Тамбовские епископы Иннокентий (Беляев) и Кирилл (Смирнов), епископ Козловский Григорий, ректоры Тамбовской духовной семинарии протоиереи Иоанн Панормов и Павел Соколов, настоятель Саровской Пустыни игумен Иерофей. Священники городских храмов и батюшки далеких сельских приходов были постоянными жертвователями музея, совершая «серьезное и скромное дело… исследования и сохранения памятников родного прошлого»[1].

Протоколы заседаний Тамбовской ученой архивной комиссии и первые музейные каталоги П. А. Дьяконова (1889) и А. И. Самоцветова (1916) свидетельствуют о коллекциях церковной утвари, икон, медного художественного литья, рукописных и старопечатных книг. В значительной степени они формировались и пополнялись тамбовским духовенством.

Безусловно, взаимодействие музея Тамбовской ученой архивной комиссии и Тамбовской епархии было гораздо шире, нежели пополнение музейных коллекций. Важнейшим направлением совместной работы стало обследование и фотофиксация древнейших тамбовских православных святынь, храмов и монастырей, изучение архивных документов, публикации материалов по истории Тамбовской церкви в Известиях Тамбовской ученой архивной комиссии, Тамбовских епархиальных ведомостях, журнале «Русская старина», решение вопросов реставрации храмов и икон. Бесценным экспонатом Тамбовского областного краеведческого музея является альбом Тамбовской ученой архивной комиссии с уникальными фотографиями, сделанными хранителем музея А. И. Самоцветовым в 1904—1905 гг.[2] С созданием в 1912 году Церковно-археологического комитета совместная деятельность музея и Тамбовской епархии приобрела новое качество. Преосвященный Кирилл, епископ Тамбовский и Шацкий, подчеркивал значение «великого дела хранения потомству тамбовской старины». В «Воззвании» напечатанном на страницах «Тамбовских епархиальных ведомостей» он писал: «Долг пастырского служения.. призывают нас к участию в деле научного изучения отчизны и истории местной церкви. Не будем уклоняться от посильного и добросовестного выполнения этой высокой задачи. Поработаем над этим предметом насколько достанет сил и умения»[3]. Священники охотно откликнулись на обращение. Уже к началу 1914 г. поступило более 900 рукописей с историко-статистическим описанием приходов и храмов Тамбовской епархии.

В 20-е годы XX столетия губернский народный музей принял на хранение отчужденные предметы церковного искусства,

богослужебного обихода, в том числе и драгоценные святыни Тамбовской епархии — раку с мощами святителя Питирима, его фелонь, панагию, покров, ряд икон. Тем самым эти реликвии и другие церковные ценности были спасены от утраты, уничтожения и продажи за рубеж.

В 1929 г. решением Окрисполкома Тамбовскому окружному научно-художественному музею было передано «пустующее» здание кафедрального Питиримовского собора. Первая выставка весной 1930 г. была антипасхальной. Новые сотрудники не имели ни опыта, ни фундаментального образования, ни соответствующей квалификации. В 1930 г. был упразднен отдел охраны памятников при Наркомпросе, который возглавляла Н. И. Троцкая. Начались многочисленные проверки и чистки в музеях страны. Музейные экспозиции превращались в иллюстрации к «Краткому курсу ВКП(б)». В январе 1930 г. в Воронеже на Съезде краеведов Центрально-Черноземной области уже открыто разоблачались «лжекраеведы и двурушники».

По «Делу краеведов ЦЧО» в 1931 г. было осуждено 14 тамбовцев: 8 человек на срок от 3 до 10 лет лагерей. Остальным лагеря были заменены высылкой. Так завершился разгром регионального научного краеведения и музейного дела.

Новый этап взаимоотношений музея и Тамбовской епархии относятся к 1944—1946 гг. — периоду пребывании на Тамбовкой кафедре выдающего церковного иерарха архиепископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецкого). Интересен факт передачи архиепископу из музея во временное пользование черной митры, «необходимой для совершения предпасхальных богослужений», а также прошение настоятеля Покровской церкви г. Тамбова протоиерея Иоанна (Леоферова) о «выдаче архиерейского жезла с одновременным возвращением черной митры»[4].

По настойчивым ходатайствам Владыки Тамбовский областной краеведческий музей передал Тамбовской епархии самую большую коллекцию церковных ценностей — всего более шестисот единиц хранения, в том числе сто двенадцать антиминсов, более двухсот икон, более двухсот богослужебных книг.

Кроме того, были переданы священные одежды (в том числе и архиерейские), плащаницы, покровы, покровцы, воздуха из парчи и бархата, фарфоровые подсвечники, предметы литургического цикла[5]. Возвращенные музеем иконы — св. Марии Магдалины, св. Александра Невского, Вознесения Господня, Преображения, св. Антония и Феодосия Печерских, св. преп. Серафима Саровского и ряд других —были помещены в иконостас нижнего храма Покровской церкви г. Тамбова, освященного Владыкой Лукой в честь преподобного Серафима Саровского в 1944 году. Архиепископ Лука добивался, но безрезультатно, возвращения верующим Кафедрального Спасо-Преображенского собора и мощей св. Питирима.

Конец 1980-х — начало1990-х гг. стал для музея и епархии периодом непонимания, взаимных упреков и конфронтации. Острые разногласия между управляющим епархией, епископом Тамбовским и Мичуринским Евгением и директором Тамбовского областного краеведческого музея Е. А. Морозовым сопровождали передачу епархии мощей св. Питирима и других святынь 23 июня 1988 г., которая была приурочена к 1000-летию крещения Руси. Всего было передано 30 предметов. В 1991 г . епархиальному управлению были переданы две уникальные иконы — «Вселенские учители и святители Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст» и «Пресвятая Богородица со святыми Петром, Алексием, Ионой, Филиппом Московскими и Всея России Чудотворцами», представляющие высокую художественную ценность.

В 1993 году музей был в кратчайший срок выведен из знания Спасо-Преображенского собора. Ему было предоставлено здание бывшего Дома политического просвещения. Всего за пять лет, с 1988 по 1992 год, епархии было передано около 300 предметов.

2000-е гг. стали временем пересмотра отношений, вступления в диалог, определения путей взаимного сотрудничества. Сегодня музей и епархия участвуют в совместных выставочных, издательских, исследовательских проектах, научно-

практических конференциях и краеведческих чтениях. Нас объединяет понимание «наиболее поэтичной и наиболее поучительной задачи», связанной с духовной жизнью общества, осознание того, что культура является «прорастанием зерна религии, горчичным деревом, разросшимся из семени Веры»[6].

Примечания

[1] Известия Тамбовской ученой архивной комиссии, 1911. Вып. № 54. Протокол № 172. С. 24.

[2] Тамбовский областной краеведческий музей. КП 10526—6.

[3] Тамбовские епархиальные ведомости. 1912. № 22—23. С. 849.

[4] Тамбовский областной краеведческий музей. Научный архив, 1943—1946. Д. 80—80 об., 83.

[5] Там же. Д. 68—92.

[6] Флоренский П. А. Записки о христианстве и культуре [Электронный ресурс] // Библиотека Хроноса: Мемориальная страница П. А. Флоренского. URL: http://www.hrono.ru/libris/lib_f/froren01.html

В. Ф. Лисюнин *(г. Тамбов)*

Тамбовский период жизни святителя-исповедника Луки (Войно-Ясенецкого)

Тамбовский период жизни святителя Луки является одной из самых ярких страниц его служения. С февраля 1944 года по май 1946 года Владыка смог проявить себя как в сфере общественного, так и церковного служения.

Архиепископа Луку направляют в Тамбов после многих лет ссылок и гонений. Именно здесь он смог совместить два поприща: профессора, доктора медицины и практика-хирурга и архипастыря. Именно здесь к Владыке пришла слава ученого, чей труд «Очерки гнойной хирургии» стал настольной книгой для военных хирургов. В Тамбове он проявил себя и как богослов-апологет, когда в 1945 год начал работать над трудом «Дух, Душа и Тело».

Свидетельством того, что Тамбовский край оставил след в душе Владыки, является и упоминание в его работе имени святителя Питирима, святого покровителя Тамбовщины.

В чудом сохранившемся «Кратком описании возрождения Покровского собора…» можно прочитать: «В 1944 г., перед Великим постом, прибыл назначенный управляющим Тамбовской епархией Арх. Лука Войно-Ясенецкий…»[1]. Двадцать шестого февраля 1944 года святитель Лука обратился к прихожанам Покровского собора со словами первой проповеди: «Пятнадцать лет были закрыты и связаны мои уста, но теперь они вновь раскрылись, чтобы благовестить Вам слова Божии...»[2].

К моменту назначения архиепископа Луки на Тамбовскую кафедру Покровский храм, как и епархия, находился в запустении. Именно ему предстояло собрать вокруг себя тех, кто способен был возродить былое величие православного мироустройства. Очевидцы вспоминают: «Он наполнил храм наш неземным, благодатным светом. Скралось убожество нашего храма. Он придал полноту всему — не только что храму, а всему городу…»[3].

Владыка Лука писал: «По окончании моей ссылки в 1943 г. я возвратился в Москву и был назначен в Тамбов, в области которого до революции было 110 церквей, а я застал только две: в Тамбове и Мичуринске. Имея много свободного времени, я и в Тамбове около двух лет совмещал церковное служение с работой в госпиталях для раненых»[4].

Очевидцы отмечают, что богослужения, совершаемые архиепископом Лукой, отличались духовностью и молитвенностью: «После службы он всегда благословлял, сидя рядом со священником, подпускающим ко кресту. Будучи серьезным, иногда даже немного суровым, в этот момент на лице его всегда царила нежная улыбка. Он смотрел каждому в глаза, и казалось нам, что он нас так же безгранично любит, как любим мы его…»[5].

За богослужениями Владыка говорил проповеди. По свидетельствам очевидцев, они были «то мягкими, утешительными, доходившими до сознания простых людей, то резкими, обличающими порой всю неправду настоящего времени»[6]. Его «проповеди

записывала в храме учительница английского языка, очень преданная архиепископу Луке, Наталья Михайловна Фёдорова.

Потом другая прихожанка, машинистка, перепечатывала проповеди на папиросной бумаге и раздавала верующим». Всего в Тамбове было записано 77 проповедей[7].

Архиепископ Лука внес значительный вклад в дело победы. За несколько месяцев 1944 года действующие храмы перечислили более 250 тысяч рублей на строительство танковой колонны имени Дмитрия Донского и авиаэскадрильи имени Александра Невского. В общей сложности за неполные два года было перечислено около миллиона рублей[8]., часть полученной Государственной премии он передал в помощь детям, обездоленным войной. За помощь Родине владыка Лука получил медаль «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.».

Сохранились многочисленные свидетельства о святителе Луке, когда он, как врач, спасал жизни, исцеляя тело и душу. В среде медперсонала о нем говорили как о необыкновенном человеке, который сразу мог поставить точный диагноз и определить, стоит ли проводить операцию или нет. Многие из тех, кого владыка Лука исцелял, становились верующими людьми, посещающими храм, в котором служил святитель.

В госпитале или среди представителей госорганов, в храме или просто на улице — везде архиепископ Лука проявлял себя как священнослужитель. И все видом, и делом, и словом стремился просвещать людей в духе нравственного совершенства.

Популярность среди простого народа, неутомимость и прямолинейность характера в принципиальных вопросах, касающихся веры и дел милосердия, негативно воспринимались власть предержащей номенклатурной элитой, которая стремилась удалить архиепископа Луку из Тамбовской области.

Два события за время пребывания архиепископа Луки в Тамбове особенно огорчили людей. Первым из них была болезнь Владыки, вторым событием, тяжким и печальным для прихожан Покровского собора, был неожиданный отъезд Владыки из Тамбова[9].

Перевод святителя Луки в Симферополь не означал полного разрыва с тамбовской паствой. Не раз еще владыка поздравлял тамбовчан в телеграммах с праздниками. Да и паства не забывала его; многие прихожане Покровского собора состояли в переписке с архипастырем вплоть до его кончины в 1961 году.

Великий Пост[10]

Великий Пост – святое время,
Дни покаяния и слёз,
Грехов невидимое бремя
Сложить с души зовёт Христос.
Великий Пост, и как-то тише,
И, словно, чище всё кругом,
Подняться мысль стремится выше,
Забыть о тленном, о земном.
Прощенья вымолить в надежде,
К Отцу, в слезах, как блудный сын,
В душе разорванной одежде
Спешит во храм христианин.
Великий Пост, хоть сердцу больно,
Но тихо-тихо как-то в нём,
Всё говорит в душе невольно
О покаянии святом.
Призывный благовест церковный,
Привычный с детства мерный звон.
Печальный, медленный и ровный, –
Кого не звал к молитве он?
И грустный тон богослужений,
И вид молящихся людей,
Священный траур облачений –
Кого не звал к молитве сей?
И для коленопреклонений,
И для души мотив родной
Великопостных песнопений –
Их смысл глубокий и святой.
А величавый и прекрасный
Андрея Критского канон, –
Внимал ему ль кто безучастно,
Кого не мог, не трогал он?
Великий Пост – душа, сознайся
Во всём, что сделала дурном,
Спеши во храм и плачь, и кайся,
Пади во прах перед Христом.
Смотри, Он здесь, но не на троне,
Не в славе блещущих лучей,
Но в окровавленном хитоне,
С глубокой скорбию Своей.
То ты грехами огорчила
Творца, Владыку своего,
Одежду кровью обагрила,
То ты изранила Его!
Великий Пост – души рыданья
Услышь, прими, Создатель мой,
Отверзи двери покаянья,
Отверзи их передо мной!

Не дай попасть в порабощенье,
Во власть предаться сатане,
Настави мя на путь спасенья, –
Будь, Боже, милостив ко мне!

От Архиерея Луки

Примечания

[1] Краткое описание возрождения Покровского собора города Тамбова, его святынь и священно-церковно-служителей 1943—1980 гг. Рукопись. 1980 // Собрание автора статьи.

[2] ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 1. Д. 53.

[3] Воспоминания О. В. Зиминой (1926—2004). Тамбов, 1998. Рукопись // Собрание автора статьи.

[4] Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. «Я полюбил страдание…»: Автобиография. М.: Русский Хронограф, 1995. С. 85.

[5] Воспоминания О. В. Зиминой.

[6] Там же.

[7] Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп. Указ. соч. С. 165.

[8] ГАТО. Ф. Р-5220. Оп. 1. Д. 26. С. 8, 10, 13.

[9] Лисюнин В.Ф. История Покровского Собора города Тамбова: посвящ. 320-летию Тамб. епархии и 365-летию Покров. прихода / под общ. ред. настоятеля Покров. собора, протоиерея Николая Степанова. Тамбов: Информ. центр УВД Тамб. обл., 2001. С. 72.

[10] Из собрания автора статьи. Публикуется впервые. Стихотворение было передано архиеп. Лукой прихожанам Покровского собора; сохранилось в рукописной тетради с духовными стихами, подаренной некой прихожанкой Марией в сент. 1981 г. на день Ангела доктору Раисе Ивановне Ильинской, дочери репрессированного в 1920-е г. священника Иоанна Ильинского. В конце стихотворения сделана подпись: «От Архиерея Луки».

В. Е. Андреев *(г. Мичуринск)*

Священномученик Владимир: период жизни в городе Козлове (1882—1886)

Жизнь и духовный подвиг святителя Владимира, митрополита Киевского и Галицкого, священномученика, давно привлекает верующих. Уже сразу после его мученической кончины появились первые биографические работы о священномученике[1]. После его канонизации в 1992 г. появились о нем публикации в журналах, словарях и отдельные издания[2]. Тамбовские историки церкви, журналисты, краеведы также обращаются к жизненному и духовному подвигу своего великого земляка[3].

В публикациях последних лет тамбовские исследователи привлекают прижизненные публикации святителя, относящиеся к тамбовскому периоду его жизни, архивные материалы[4].

До назначения в Козлов В. Н. Богоявленский был преподавателем Тамбовской духовной семинарии. В 1882 году он принял предложение епископа Тамбовского и Шацкого Палладия (П. Ф. Ганкевича, 1823—1893) стать священником Градского собора г. Козлова с званием первого помощника настоятеля[5]. В январе 1882 г. рукоположен сначала во диакона, потом в иерея. Получил назначение в Покровский собор на должность помощника настоятеля, которую после ухода священника Феодора Криволуцкого (ум. в 1882 г.) исполнял протоиерей Симеон Жемчужников (в будущем Серафим, епископ Аксайский Донской епархии, 1843—1887), а позже любимый учитель отца Василия, также принявший сан священника, Иоанн Максимович Сладкопевцев (1826—1888).

Необыкновенно насыщенны эти несколько лет служения будущего святителя Владимира в Козлове. Насыщенны обычной службой священника Соборной церкви и настоятеля Троицкой церкви, насыщенны работой по объединению духовных сил города для решения важных городских проблем (содержание кладбищ, помощь сиротам, духовное просвещение). В 1882—1883 гг. отец Василий — второй священник Покровского кафедрального собора в г. Козлове при отце настоятеле. Свое служение в Козлове будущий святитель начал с произнесенного им «Слова при вступлении на паству», позже опубликованного в «Тамбовских епархиальных ведомостях». Священник дал в нем свое понимание современной эпохи: «Наше время слишком быстро идет вперед в осуществлении своих практических целей, слишком много строит себе планов. В этой беспокойной, напряженной суматохе, на этом базаре житейской суеты будет ли местечко для Господа, найдется ли ухо для Его Слова? На чем же основывается твоя уверенность, что ты сможешь еще что-нибудь сделать в этой должности?»[6].

Основной мотив этой удивительной речи-исповеди: трудность священнического служения, поиск сил, внутренних резервов личности для работы на избранном поприще.

Обаяние личности, высокие духовные качества, проповеди отца Василия создали ему в Козлове авторитет духовного наставника. Поэтому уже в 1882 г. он был избран председателем окружного съезда духовенства, а вместе со священником Феодором Лебедевым в том же году утвержден в должности депутата общеепархиального съезда[7]. Епархиальный съезд духовенства Тамбовской епархии продлился до 26 января 1883 г. На нем были рассмотрены многочисленные вопросы жизни Тамбовской епархии.

Третьего сентября 1883 г. о. Василий Богоявленский решением Преосвященного Палладия был назначен по его прошению настоятелем Троицкой церкви[8]. В 1883—1886 гг. — настоятель Троицкой церкви, где проявились его духовно-творческие силы как руководителя жизнью одного из любимейших в народе городских храмов. В 1883 же году авторитетный батюшка был назначен благочинным1-го Козловского городского округа. Александро-Невская церковь приютская была открыта при отце Василии в 1883 г. Безприходные кладбищенские церкви: Крестовоздвиженская церковь (1801), Скорбященская церковь (1808), тюремная церковь также находились в сфере внимания благочинного.

В последней трети XIX века в Тамбове и Козлове происходило становление святителя Владимира как деятеля и подвижника православия, проповедника и духовного писателя. Для этого периода характерно его «Слово на Новый год», произнесенное в Троицком храме г. Козлова 1 января 1884 г.Двадцать четвертого апреля 1883 г. отец В. Н. Богоявленский — один из основателей Крестовоздвиженского братства, вместе со священниками Феодором Лебедевым, Алексеем Щеголевым.

Смерть осенью 1885 г. любимой жены Александры Васильевны побудила отца Василия подумать о своей судьбе, и в январе 1886 г. он принимает постриг в Казанском монастыре

Тамбова с именем любимого святого равноапостольного князя Владимира. Возводится в сан архимандрита. Девятого февраля 1886 г. архимандрит Владимир был назначен настоятелем Козловского Свято-Троицкого мужского монастыря[8].

Даже после отъезда из Козлова архимандрит Владимир оставался Почетным членом Братства. О том, каким отец Василий был во время службы в Козлове, писал хорошо его знавший сын священника А. Щёголева краевед и библиограф А. А. Щёголев (1868— ?).

Участник Поместного собора 1917—1918 гг., сторонник единства Русской Православной Церкви, активного участия Церкви в духовно-нравственном воспитании народа. Настоятельно проповедал трезвость как норму жизни христианина. Первый новомученик советского времени, расстрелянный в Киеве недалеко от стен Киево-Печерской Лавры при начале русской междоусобицы в январе 1918 г. Канонизирован Русской Православной церковью заграницей в 1981 г., Русской Православной церковью — в 1992 г.

Долг наш, живущих в пределах, где святитель Владимир начал свой путь проповеди, утверждать память о нем в сердцах молодых людей, в осязаемых знаках исторической памяти.

Примечания

[1] Щёголев А. Тамбовский уроженец Высокопреосвященный Владимир, митрополит Киевский и Галицкий. + 1918 г. Отрывочные заметки и воспоминания. Тамбов: типолитография Комиссариата внутренних дел, 1918. 11 с.; Венок на могилу Высокопреосвященнейшего митрополита Киевского и Галицкого Владимира / Под ред. заслуж. протоиерея Ф. Титова. Киев, 1918; То же. Джорданвилль, 1981.

[2] Ювеналий, митрополит Крутицкий. Канонизация — это осознание подвига святости // Православная беседа. 1992. № 4—5. С. 6; Христианство: Энциклопед. словарь.- Т. 1. М., 1993. С. 367; Вениамин, митрополит (Федченков И. А.). На рубеже двух эпох. М.: Отчий дом, 1994. С. 299; Крикота Николай, иерей «Я готов отдать свою жизнь за Церковь»: Жизнеописание священномученика Владимира, митрополита Киевского и Галицкого. М.: изд-во им. Св. Игнатия Ставропольского, 2002. 128 с.

[3] Андреев В. Литераторы на Тамбовской земле: Кр. справочник. Ч. 1. А—М. Мичуринск, 1998. С. 62, 104, 114; Кученкова В. А., Сухоруков Н. М. За Христа пострадавшие. Тамбов, 1998; Кученкова В. А. Житие архиереев Тамбовских. Тамбов, 1999. С. 37—41; Алленов А. Н., Левин О. Ю. Владимир (В. Н. Богоявленский) // Тамбовская энциклопедия. Тамбов, 2004. С. 95; Кострикин В. Житие новомученика митрополита Владимира, бывшего монаха и настоятеля Козловского Свято-Троицкого монастыря // Кострикин В. Мичуринск и мичуринцы газетной строкой: Избранные очерки: 1965—2005. Мичуринск, 2005. С. 157—161; Тамбовский мартиролог / Под общ. ред. С. А. Чеботарева; авт.-сост. В. Н. Сафонов, протоиерей Александр Сарычев. Тамбов, 2007. С. 14—15.

[4] Лёвин О. Ю. Тамбовский период жизни митрополита Владимира // Тамбовские епархиальные ведомости. 2008. № 2. С. 38—44; Андреев В. Е. Духовная публицистика митрополита Владимира // Православная история и традиционная культура: Материалы II Международной научно-практической конференции 22—23 марта 2008 г. Тамбов, 2009. С. 179—186; Андреев В. Первый священномученик // Преображение (прил. к газ. «Мичур. правда»). 2012. № 238. 20 окт. С. 2; Андреев В. Святой из Малой Моршевки // Тамб. жизнь. 2012. № 170—171. 5 дек. С. 6; Андреев В. Первый священномученик // Храни, Тамбовщина, веру православную: Сб. статей газет обл. изд-ва. Тамбов, 2013. С. 28—30; Пьянова Л. Знакомьтесь: Александр Черменский — востоковед, церковный историк, краевед и просто интересный человек // Инжавинский вестник. 2013. № 36. 4 сент.

[5] От правления семинарии // Тамбовские епархиальные ведомости. 1882. № 4. С. 111.

[6] Богоявленский Василий, священник. Слово при вступлении на паству // Тамбовские епархиальные ведомости. 1882. № 7. С. 237.

7. Тамбовские епархиальные ведомости. 1882. № 24. С. 740—741.

[8] Из епархиальной хроники // Тамбовские епархиальные ведомости. 1886. № 5. С. 216—217.

ПРАВОСЛАВНАЯ ИСТОРИЯ И РУССКАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

О. Е. Шелудякова *(г. Екатеринбург)*

Концепция богослужебного пения в Древней Руси

Церковное пение в Древней Руси было священным и всегда сравнивалось с ангельской хвалой, которая звучит на небесах. Певец должен был стараться и самой жизнью уподобляться ангелам — беречь чистоту души, хранить себя от дурных помыслов.

Главной задачей для певца было произносить священные слова песнопений с благоговейной молитвой, чтобы и священнослужители и прихожане проникались Божественной хвалой.

Пение в церковном хоре помогало очистить сердца, приводило к покаянию, вводило в церковные таинства. Участие в длительных Богослужениях приучало певчих к терпению и молитвенному вниманию. Сложнейшие догматы, нравственные поучения незаметно усваивались через пение и, по слову св. Афанасия Великого, «настраивали душу, так что она становилась способной к возвышенным мыслям»[1].

В богослужебных песнопениях особенно важно было следовать канону, установленному святой церковью. Поэтому и распевщики, и певцы заботились прежде всего о своем соответствии великому делу, стремились познать через исполняемые напевы волю Божию. Пение было назидательным, утешительным, благодатным и чинным. В нем содержалось поучение и назидание душе, оно утешало скорбящие и уставшие от суеты сердца, осеняло молящихся благодатной силой, и вводило в мир порядка и благолепия.

Необходимость и возможность свидетельствовать о Божьем Царстве, ангельском пении придавали каждому звуку особую символическую многослойность, смысловую весомость. Безусловно, такая миссия обусловила совершенно уникальный язык,

особенности которого еще заметнее при сравнении с религиозными творениями светского характера.

В богослужебных книгах и певческих азбуках содержится достаточно много эпитетов, посвященных церковному пению. Они позволяют получить представление и о характере богослужебного пения, и наметить его систематику.

Пение различалось **по виду роспева —** столповое знаменное, кондакарное, демественное, путевое, строчное и проч. Отмечалось пение одноголосное («простое», «единогласное», «единогласящее») и многоголосное («многогласное», «трегласное», «трисугубое», «четверогласное» и др.).

Выделялись различные типы пения **по громкости**: тихое (тихогласное), велегласное (велиим гласом), то есть всезвучное, полногласное. Динамические особенности гласа (голоса) упоминались особенно часто — «великим гласом», «тихим и кротким гласом» и проч. Громкость зависела от типа службы, конкретного жанра, священнодействия.

Пение различалось **по темпу**: выделялась борзое (т. е. скорое, энергичное) и тихое или «косное» (неспешное, неторопливое, более крупными длительностями). Темп указывался в азбуках и богослужебных книгах соответствующими пометами и словесными комментариями (например, петь «не борзяся») и зависел от типа службы (например, после Всенощное бдения на следующий день иногда вседневная служба совершалась «поскору[2], труда ради бденного»).

В книгах запечатлевались **тембровые особенности** пения: гортанное (например, голубчик) или открытым звуком (стрела), или с подчеркнутой атакой звука (указание «голкнути»), либо «со сладкопением»[3]. Неудачный тембр, неуместная манера обозначалась как «козлогласование» («воскликнем не козлогласовне, но с тихостию и приятностию»).

Указывались и **свойства пения**: прежде всего отмечалось его богословствующее предназначение, божественная премудрость, в нем содержащаяся. Церковное пение трактовалось как синоним пения духовного, божественного, святого[4]: например,

«пение духовное церковное», «богодухновенные песни», «Божественному пению достоит утверждатися», «подвизайтеся о святом пении».

В пении должны были быть **согласованность** («еже бо Им Божие в пении согласно воспевати», **«благочиние»** («подобает бо пети благочинно»), **«умилительность»** («поющее умилне»), что достигалось огромным прилежанием и кропотливым трудом («велиим любомудрием и крепким тщанием же и трудолюбием постигаем»).

Таким образом, необходимыми качествами богослужебного пения являются:

- молитвенность, постоянное памятование о Господе и святых, обращение ума и сердца ко Творцу;
- собранность и внимание, неотвлекаемое осмысление произносимых слов;
- умилительность, расположение сердечное к тихому радованию о Господе, сердечные слезы покаяния;
- благоговение, трепетное предстояние перед величием славы Господа и Небесных сил с сознанием собственного недостоинства;
- традиционно церковное пение характеризуют как смиренное и тихое моление со страхом и трепетом.

Невозможно краткими словами раскрыть феномен духовной музыкальной культуры. Познание его — лишь путь приближения, при котором, безусловно, требуется не только серьезность, научная добросовестность и творческие дарования, но и нравственные усилия.

Примечания

[1] О церковном пении: сб. ст. / сост. О. В. Лада. М.: Талан, 1997. С. 150.

[2] Это означало более краткий вид распева, чуть убыстренный ритм произнесения текста, что, однако, ни в коей мере не отражалось на молитвенно-сосредоточенном характере Богослужения.

[3] Д. Шабалин указывает помимо основного значения данного слова дополнительное — пение с мелизматическими украшениями основных длительностей.

[4] Для сравнения отметим, что мирское пение порой называлось «смехотворным».

Е. Г. Артемова *(г. Москва)*

Формирование русского стиля в духовной музыке петербургских композиторов на рубеже XIX—XX столетий

Русский стиль, сложившийся в духовных композициях авторов рубежа XIX—XX веков, стал знаковым для духовной музыки этого периода, вошедшего в историю как Новое направление и охватившего деятельность целого поколения русских композиторов. В их ряду принято называть, прежде всего, имена А. Д. Кастальского, П. Г. Чеснокова, А. Т. Гречанинова, А. В. Никольского, С. В. Рахманинова. Труд этих композиторов связан с Московским синодальным училищем, которое с 1899 года возглавил выдающийся музыкальный археолог С. В. Смоленский, открывший для авторов богатейший источник вдохновения — древние роспевы[1].

Русский стиль, опирающийся на особенности национального мелоса древних роспевов — знаменного и более поздних (киевского, болгарского, греческого и др.), стал выражением национальной идеи в творчестве композиторов рубежа XIX—XX веков, которые сознательно стремились к созданию самобытного музыкального языка, освобожденного от правил и законов «общеупотребительной гармонии».

Современная исследовательница С .Г. Зверева связывает представление о стиле Нового направления со «школой Кастальского», творческий результат деятельности которой она называет «новым русским стилем», или «неорусским стилем»[2].

Однако неверно было бы сводить музыку Нового направления лишь к московской школе. Одними из первых вдохновителей композиторов на поиски национального музыкального языка в духовной музыке стали М. А. Балакирев и Н. А. Римский-Корсаков, возглавившие в Петербурге Придворную певческую капеллу в 1883 году по просьбе графа С. Д. Шереметьева. Этот момент стал для истории русской духовной музыки переломным. Более столетия, начиная со времени правления Елизаветы Петровны, которая пригласила ко двору

итальянских музыкантов, положивших русские церковные тексты на модный тогда европейский музыкальный стиль, и вплоть до конца XIX века, прошедшего под знаком жесткого цензурного диктата Петербургской капеллы, церковное пение было фактически отлучено от своих истоков — древних напевов.

Как характеризует свящ. В. Металлов этап, связанный с руководством Балакирева и Римского-Корсакова, «с этого времени направление деятельности капеллы стало более народным, национальным, в тесном смысле этого слова»[3]. «Народный» характер нового направления деятельности капеллы проявился не только в реорганизации и демократизации регентских классов, но, главным образом, в последовавших затем изданиях капеллы и композиторских опытах представителей Нового направления и его последователей. В 1988 году под руководством Н. А. Римского-Корсакова и при участии учителей капеллы Е. С. Азеева, А. А. Копылова, С. А. Смирнова, Ф. А. Сырбулова и других было издано «Всенощное бдение древних напевов» на четыре голоса. Металлов оценивает это издание капеллы как «книгу образцовую» для церковно-певческой практики, дающую пример гармонии диатонической, «с сохранением народно-церковного характера, в простейших трезвучных сочетаниях, с самостоятельным ведением сопровождающих ее голосов в виде простейшего контрапункта»[4]. В переложениях этого издания были заявлены новые стилистические принципы, характерные для национального стиля.

В дальнейшей практике сочинения музыки на богослужебные тексты петербургскими композиторами конца XIX — начала XX века обнаруживается динамичное и многообразное проявление русского стиля. Уже в авторском творчестве Н. А. Римского-Корсакова, менее скованном задачами, которые преследовало образцовое обиходное издание всенощной, находим спектр характерных для русского стиля музыкальных приемов, таких как вариантность хорового многоголосия, «игра» голосовых тембров, применение народно-подголосочных

принципов, введение в гармонию архаических унисонов и «пустых» квинт на диатонической основе и др.

Интересные образцы, объединившие классические традиции с элементами русского стиля, представлены в духовной музыке Е. С. Азеева и А. А. Копылова. Настоящими жемчужинами национального стиля можно назвать «Десять переложений из обихода» А. К. Лядова, также служившего в Придворной капелле в конце XIX столетия.

Яркие примеры национального стиля — в духовно-музыкальном творчестве петербургских композиторов рубежа XIX—XX столетий: автора весьма самобытных переложений многих роспевов, преданного служителя церковно-певческого дела Н. И. Компанейского, одного из ведущих идеологов Нового направления прот. М. А. Лисицына, показавшего в своем творчестве возможности декларируемого им синтеза как стилевой основы музыки Нового направления, С. В. Панченко, чье творчество сочетает церковный склад с современной гармонией, мирискусника Н. Н. Черепнина, оставившего изысканные по музыкальному языку духовно-музыкальные опусы, свящ. Г. Я. Извекова, чье творчество наиболее органично вписано вцерковные традиции, свящ. Г. Ф. Львовского и А. А. Архангельского, чьи популярные композиции занимают чуть ли не самое заметное место и в сегодняшней клиросной и концертной практике.

Примечания

[1] Исследования С. В. Смоленского, а также создание им богатейшей, единственной в своем роде библиотеки певческих рукописей дали ощутимый толчок бурному развитию научной мысли и обновлению композиторского мышления.

[2] Зверева С. Г. Александр Кастальский: идеи, творчество, судьба. М.: Вуз. кн., 1999. 240 с. (Русская духовная музыка в документах и материалах).

[3] Металлов В. М. (прот.). Очерк истории православного церковного пения в России: к изучению дисциплины. [Б. м.]: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 120. Репр. воспроизведение изд.: М., 1915 г.

[4] Там же. С. 150.

С. Г. Зверева
(г. Москва, Россия — г. Глазго, Великобритания)

Композитор Александр Никольский и становление духовно-музыкальных традиций в русской провинции конца XIX — начала XX веков (на примере Пензенской губернии)

Доклад посвящен замечательному русскому православному хоровому композитору, педагогу и фольклористу Александру Васильевичу Никольскому (1874—1943). В основу положена его переписка с родными, а также воспоминания, хранящиеся в архиве наследников. Эти источники погружают в мир детства и юности А. В. Никольского, проходивших в селе Владыкино Пензенской губернии, где настоятелем храма служил отец Никольского, рисуют жизнь в селах Тарханы и Корсаевка, куда Никольский в молодые годы ездил в гости к родным, а также во многих местах Саратовской, Вятской и Тверской губернии — там Никольский проводил летние курсы в зрелые годы.

Провинция была неотъемлемой частью картины мира А. В. Никольского. Он был пропитан ее духом, традициями, образами, любил природу, старинные города и деревни, с большим теплом вспоминал тех людей, в среде которых вырос и с которыми общался в зрелые годы. События разворачиваются в среде духовенства и «хоровых тружеников» — церковных регентов, певчих, учителей и любителей музыки. В большей части это была публика непритязательная, скромная, но сердечная и полная высоких устремлений.

Особенно рельефно предстает музыкальная и духовная жизнь Пензы, где герой доклада обучался в духовном училище и семинарии. Пенза его времени была одним из культурных городов России, славившимся своими театрами и любовью к ним местных жителей, а также замечательными хоровыми традициями, в развитии которых большую роль играл Ф. А. Архангельский, П. Л. Федотов, А. В. Касторский и др. Многие выходцы из пензенской земли, в том числе

А. А. Архангельский, А. В. Никольский, В. П. Войденов, А. Н. Карасев сыграют большую роль в хоровом искусстве в общероссийском масштабе.

В докладе будет поднята новая тема: роль духовного сословия в развитии хорового дела и музыкально-певческой педагогики в конце XIX —начала XX века.

А. Б. Ковалев *(г. Москва)*

Знаменное пение в XXI веке: к вопросу сохранения и развития древнерусской церковно-певческой культуры

Знаменное пение мы рассматриваем как стержневое направление древнерусской церковно-певческой культуры, как незыблемую основу русской национальной традиции. Истоки древнерусской церковно-певческой культуры относятся к эпохе крещения Руси, и в течение семи веков в общем и целом она сохраняла свои канонические основы.

С середины XVII века произошли кардинальные изменения в системе богослужебного пения: древнерусская церковно-певческая культура постепенно становилась достоянием лишь незначительного числа храмов и монастырей, а также старообрядческой среды; в пение господствующей русской церкви были привнесены композиционные принципы западноевропейской музыкальной культуры.

Сегодня богослужебное пение древнерусской традиции переживает новый этап своего возрождения и осмысления представителями науки, музыкального искусства, православной церкви. И отрадно, что этот настоящий кладезь духовной премудрости уже не является достоянием лишь недоступных для широкого круга музыкантов и певчих книгохранилищ и узкоспециализированных научных исследований. Сегодня не только в православных, но и в светских музыкальных учебных заведениях в той или иной форме осуществляется преподавание дисциплин по истории и теории богослужебного пения[1].

Изучение и певческое воплощение знаменного роспева, на наш взгляд, должно происходить, прежде всего, в контексте богослужения. В настоящее время мы наблюдаем постепенное возвращение знаменного пения на исконное место — клирос православной церкви. На этом довольно трудном пути возникает ряд проблем, связанных с уровнем подготовки певчих, а также со сложившимися в церковно-приходской среде стереотипами, благодаря которым богослужебное пение далеко не всегда воспринимается как неотъемлемый элемент совершения богослужения, а чаще всего — как его музыкальное оформление, украшение или иллюстрация[2].

Однако, по словам крупнейшего исследователя И. Гарднера, богослужебное пение *есть одна из форм самого богослужения*[3], «…во всех случаях и всегда – поемое или возглашаемое **слово**»[4]. Иначе — пение есть словесная форма богослужения, характеризующаяся различной протяженностью слова и его интонированием. И знаменный роспев, следуя содержанию богослужения, раскрывает глубинные тайны и премудрость текстов священных песнопений.

По какому пути следует двигаться для возрождения, сохранения и дальнейшего развития монодийного знаменного пения? Выделим два пути, критерий различия которых определяется воспроизведением знаменного пения как *целостной системы* или как части *клиросного репертуара*.

Первый путь предполагает глубокое знание сущности и традиций древнерусской певческой культуры в ее взаимодействии с системой суточного, седмичного и годового богослужебного круга, особенностей гласо-попевочной структуры, типов протяженности роспева на основе соотношения слогов и мелодических тонов, а также безлинейной знаменной нотации.

В зависимости от уровня подготовки певчих и ситуации на приходе это направление может быть представлено: как пение за богослужением по древнему (дониконовскому) чину; как пение за богослужением по пореформенному обряду; как пение, ориентированное на какую-либо одну старообрядческую

традицию (например, поморскую); наконец, как пение на основе изучения разных старообрядческих традиций, певческих манер, традиций византийского пения, рукописей XVI—XVII веков, печатных изданий, аудиозаписей и проч.

При обращении к знаменному роспеву как части *клиросного репертуара* (наряду с гармонизациями, переложениями традиционных роспевов и напевов, а также авторскими сочинениями) обычно используется линейная нотация, тем самым знаменный мелос рассматривается как подобие музыкального сочинения, подчиненного законам фразировки, динамического развития, движения к кульминации и т. п. И при этом, на наш взгляд, нивелируется гласо-попевочная структура.

Попытки организации знаменного пения на приходах и в монастырях производились с начала 90-х гг. прошлого века в самых различных уголках России и постсоветского пространства. В 2003 г. было создано Общество любителей древнерусского (церковного) пения во имя св. Иова, силами которого были организованы различные творческие мероприятия, практические съезды любителей знаменного пения, участники которых имели возможность знакомства с обучающими методиками, обмена опытом и мнениями по целому ряду насущных вопросов и проблем. В настоящее время выпущен ряд учебных пособий с аудиоприложениями для самостоятельного изучения традиционного знаменного пения, а также аудио- и видеодиски.

Примечания

[1] См. Ковалев А. Б. История и теория богослужебного пения: учеб. пособие. М.: Издат. дом МИСиС, 2012. 283 с.

[2] См., например, титульный лист сборника «Труды Московской регентско-певческой семинарии 2002—2003. Наука. История. Образование. Практика ***музыкального оформления Богослужения*** (выделено мною. — *А. К.*): сборник статей, воспоминаний, архивных документов. М., 2005. 452 с.

[3] Гарднер И. А. Богослужебное пение русской православной церкви. Сущность. Система. История. Т. 1. Сергиев Посад: МДА, 1998. С. 61.

[4] Там же. С. 64.

И. М. Кривошей *(г. Уфа)*

Русский романс: идея Преображения

Смысловое пространство целого корпуса русских романсов формирует идея Преображения, позволяющая ощутить пересечение горнего и дольнего, услышать диалог Бога и человека.

В широком смысле христианская традиция трактует *Преображение* как обращение к каждому христианину изменить себя и мир: «идеал православия есть Преображение»[1]. Преображение относится к числу ключевых идей, имеющих смыслообразующее значение и для православия и для светской культуры. Говоря об особом месте, которое занимает тема Преображения в Православии, Святейший патриарх всея Руси Алексий II, подчеркивал: «Преображение приоткрывает Божественную тайну того, чем призван быть человек и окружающий нас мир»[2]. Однако эти же слова можно обозначить и как смысловую матрицу русской литературы и искусства.

Первые примеры художественного осмысления на Руси евангельского текста о преображении Христа на горе Фавор восходят к глубокой древности. В русской культуре XIX—XX веков Преображение оказалось той доминантой, которая обусловила и определила тип мышления и чувствования. Идея Преображения становится одной из центральных в русской религиозной философии. В одном из писем Е. Трубецкой писал: «Я все-таки вижу здесь, на земле, огромную задачу — готовить эту землю к преображению»[3].

Картина мира в русской литературе всегда существовала в рамках традиций русской православной культуры. Ю. М. Лотман проницательно заметил, что «русский роман, начиная с Гоголя, ставит проблему не изменения положения героя, а преображения его внутренней сущности, или переделки окружающей его жизни, или, наконец, и того и другого»[4]. Символисты, понимая Преображение как жизнетворчество, озвучили лозунг «искусство — мать нашего устремления к преображению жизни»[5]. Сюжет Преображения вдохновлял русских живописцев

(А. И. Иванов, А. А. Иванов, М. В. Нестеров), поэтов и писателей (С. А. Есенин, А. А. Блок, Б. Л. Пастернак, И. С. Шмелев). Духовным порывом к всеобщему Преображению (обожению) мира пронизаны Литургия Иоанна Златоуста, Всенощное бдение П. И. Чайковского, «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии» Н. А. Римского-Корсакова, «Иоанн Дамаскин» С. И. Танеева, Литургия св. Иоанна Златоуста, Всенощное бдение С. В. Рахманинова и др.

Во второй половине XX века поиски духовно-нравственных истоков наиболее ярко реализовались в самом массовом идеологизированном искусстве того времени — искусстве кино («Андрей Рублев», «Сталкер» А. Тарковского, «Восхождение» Л. Шепитько и др.).

Сам факт константности категории Преображения в русской культуре не мог не повлечь за собой изучения этого вопроса. До последнего времени духовно-ценностные аспекты идеи Преображения не попадали в радиус специальных исследований, однако являлись необходимой составляющей изучения древней русской культуры (Д. С. Лихачев), эстетики русского средневековья (В. В. Бычков), иконописи (Л. А. Успенский, В. В. Бычков), русской литературы XIX века (Ю. М. Лотман, В. С. Непомнящий). В гуманитарных исследованиях последних десятилетий «идеал православия» рассматривается как доминантный образ преображения личности в русской литературе (Б. Н. Тарасов, В. Н. Захаров, Е. А. Гаричева), и, что особенно важно, как концепт русской культуры (Д. В. Макаров).

Важным представляется и то, что в отечественном музыкознании воплощение идеи Преображения в творчестве русских композиторов всегда фиксировалось, что позволило сформировать особую нишу в исследовательском пространстве. Так, уже Б. В. Асафьев указывал на важность в творчестве Н. А. Римского-Корсакова темы «встречи с красотой, перерождающей человека»[6]. Л. А. Серебрякова делает вывод о том, что в художественной картине мира Римского-Корсакова духовное и нравственное преобразование личности неразрывно связано

с гармонией и красотой мироздания[7]. Н. В. Бекетова усматривает цикличность в образно-символическом воплощении христианской концепции Преображения в русской музыке от Глинки до Рахманинова[8]. Нельзя не упомянуть о музыковедах ближнего зарубежья, исследующих духовные аспекты русской музыки: у С. В. Тышко прослеживается мысль о невозможности рассмотрения оперного творчества М. Мусоргского вне контекста идеи Фаворского света[9]. В. Бычковская отмечает, что один из уровней духовного преображения в русской вокальной музыке XIX века проистекает из молитвенного чувства[10].

Более чем очевидно, что идея Преображения, «высвечивающая» духовные и нравственные ориентиры, пронизывает все области русской культуры, частью которой является и русский романс.

Художественная манифестация идеи Преображения в русском романсе происходит, в первую очередь, через слово, позволяющее «услышать» диалог с Богом, «увидеть» путь к Нему. Целый корпус поэтических первоисточников в русской камерной вокальной музыке обыгрывает тему Преображения через призму покаяния, смирения, веры, сострадания и любви к ближнему, молитвенного дерзновения к Богу, способности ощущать божественный свет в природе и людях. Все многообразие сюжетных коллизий в словесных текстах структурирует константа «Диалог с Богом», которая в композиторских текстах репрезентируется двумя ключевыми образами — «Молитвенное дерзновение к Богу» и «Библейское зазеркалье».

Примечания

[1] Церковь и время. 2007. № 4 (41). С. 137.

[2] Там же. С. 103.

[3] Взыскующие града. Хроника частной жизни русских философов в письмах и дневниках / сост., подгот. текста и вступ. ст. В. И. Кейдан. М.: Языки рус. культуры, 1997. С. 195.

[4] Лотман Ю. М. О русской литературе: статьи и исследования (1958—1993): история русской прозы, теория литературы / вступ. ст.

И. А. Чернова; сост. Н. Г. Николаюк, О. Н. Нечипуренко; худож. Д. М. Плаксин. СПб.: Искусство-СПБ, 1997. С. 719.

[5] Белый А. Символизм как миропонимание / сост., вступ. ст. и примеч. Л. А. Сугай. М.: Республика, 1994. С. 162.

[6] Асафьев Б. Николай Андреевич Римский-Корсаков. М.; Л.: Музгиз, 1944. С. 5-6.

[7] Серебрякова Л. А. Образы бытия в художественной картине мира Н. А. Римского-Корсакова // Русская художественная культура второй половины XIX века. М.: Наука, 1991. Т. 2: Картина мира. С. 230, 253.

[8]Бекетова Н. В. Концепция преображения в русской музыке // Музыкальная культура христианского мира: материалы междунар. науч. конф. (17—21 апр. 2000 г.). Ростов н/Д.: Изд-во РГК им. С. В. Рахманинова, 2001. С. 105—131.

[9] Тышко С. В. Образ фаворского света и процессы стилеобразования в операх М. Мусоргского // Там же. С. 422—435.

[10] Бычковская В. Г. Русская камерно-вокальная лирика XIX — начала XX века: духовный аспект исследования // Вопросы истории музыки: сб. ст. / сост. Т. А. Щербакова. Минск: Белорус. гос. академия музыки, 2002. С. 132—141.

С. Г. Зверева
(г. Москва, Россия — г. Глазго, Великобритания)

Русская традиционная музыкальная культура и немецкая оккупация (к постановке проблемы)

Тема оккупированных во время Второй мировой войны III Рейхом территорий СССР в музыкознании до настоящего времени не поднималась. Искусство и культуру рассматривает в своих работах, насколько нам известно, лишь историк Б. Н. Ковалев[1]. В докладе мы раскрываем лишь некоторые аспекты этой обширной и сложной темы, уделив наибольшее внимание русской православной музыкальной жизни, а также церковной истории и искусству.

В период военных действий на восточном фронте отношение III Рейха к религии оккупированного народа оценивается исследователями как весьма противоречивое[2]. То, что видимая

лояльность Рейха в отношении Русской Православной Церкви объяснялась не религиозными, а политическими причинами, доказывают многочисленные факты репрессий по отношению к верующим и их святыням в случае открытого неповиновения. Не нужно забывать, что в Белоруссии во время оккупации карателями была сожжена 21 церковь, некоторые из них — вместе с местными жителями, которые подозревались в поддержке партизан. История полна примерами уничтожения церквей, в том числе выдающихся памятников архитектуры, которые разрушались во время боев, бомбардировок, взрывались при отступлении. Исследования опровергают сложившееся в советской историографии мнение, что нацистский режим финансировал церковное движение[3]. Начиная с октября 1941 года вышел ряд указов III Рейха, ограничивающих деятельность церкви и запрещающих военнослужащим вермахта ее поддержку[4]. С первых же месяцев войны в СССР планировалась замена христианства новым, «свободным от еврейского влияния учением о Боге»[5].

Реконструкция исторической ситуации и условий существования традиционной русской музыкальной культуры в годы немецкой оккупации возможна благодаря сохранившимся источникам: архивным документам, мемуарам, коллаборационистской печати. К середине 1942 года на бывших советских землях издавалось 140 газет на девяти языках, в том числе 6 — на белорусском, 18 — на русском и 50 — на украинском[6]. Разумеется, газеты военного времени, выходившие на языках народов захваченных территорий, преследовали в первую очередь пропагандистские цели. Тем не менее, они являются ценными, а порой и единственными источниками, проливающими свет на события. Данный доклад основан на материалах газеты «Новый путь» («Der Neue Weg»), которая выпускалась Смоленской городской управой с октября 1941-го по сентябрь 1943 года.

Появившаяся возможность идеологически не ангажированного подхода к фактам, доступ к закрытым ранее материалам позволили существенно пересмотреть и дополнить историческую картину[7]. Согласно подсчетам М. В. Шкаровского, на занятой

немецкими войсками территории СССР открылось около 9400 храмов и около 60 монастырей, из них: 45 на Украине, 6 в Белоруссии и 6–7 в РСФСР[8].

Приведенная статистика дает право рассматривать трагичный период в судьбе народа как процесс возрождения Церкви, которая помимо религиозного просвещения способствовала и возрождению традиционной народной культуры и, в целом, культуры вообще. Интерпретация информации, полученной из периодической печати изучаемого периода и архивных документов, позволяет убедиться, что открытые храмы стали центрами укрепления духовных и творческих сил населения.

Каково же были значение церковного возрождения на оккупированных территориях для церковной жизни в СССР в послевоенное время? Сам факт, что большинство церквей, которые были открыты в 1941—1943 годах, продолжали действовать до начала новой антицерковной политики 1960-х годов, говорит о многом. В определенной мере следствием происходивших за линией фронта в годы войны процессов стало возникновение более либеральной политики советской власти по отношению к церкви и ее искусству в последние военные и первые послевоенные годы.

Примечания

[1] Ковалев Б. Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России, 1941—1944. М.: АСТ: Транзиткнига, 2004. 544 с.; Ковалев Б. Н. Повседневная жизнь населения России в период нацистской оккупации. М.: Молодая гвардия, 2011. 619 с. Книги Ковалева отличаются богатством материала и основаны на широком круге первоисточников. Однако нам представляется, что показания арестованных во время их допросов органами советской государственной безопасности не могут привлекаться в качестве надежных доказательных источников. Свои позиции автор объясняет в интервью: Профессор Ковалев: Коллаборационизм в России в 1941—1945 годы [Электронный ресурс]: интервью / беседовал Илья Никифоров // Повестка дня: информ. портал. URL: http://agenda-u.org/professor-kovalev-kollaboraczionizm-v-rossii-v-1941-1945-godyi740.html.

[2] Одинцов М. И. Государственно-церковные отношения накануне и в годы Великой Отечественной войны // Религиозные организации

Советского Союза в годы Великой Отечественной войны 1941—1945 гг.: материалы «круглого стола», посвященные 50-летию Победы, 13 апр. 1995 г. / редкол.: Трофимчук Н. А. (отв. ред.) и др. М.: РАГС, 1995. С. 23.

[3] Подробно церковная политика III Рейха на оккупированных территориях рассматривается в ряде работ, в том числе в работе иеромонаха Серафима (Амельченкова В. Л.) Русская православная церковь и общество в период Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. (на материалах Смоленской области). Смоленск: Свиток, 2012. С. 66—83.

[4] Русская Православная Церковь. XX век / Беглов А. Л., Васильева О. Ю., Журавский А. В. и др. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 308, 310, 311.

[5] Директива Главного управления имперской безопасности Германии. Разрешение вопроса о церкви на оккупированных территориях // Русская Православная Церковь. XX век. С. 310; Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церквив свете архивных материалов 1935—1945 годов: (сб. док.). М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2003.С. 28.

[6] Газетное дело на освобожденных Восточных территориях // Новый путь. Der Neue Weg. [Смоленск]. 1942. 26 июля, № 58 (79).

[7] См. подробней об изменении историографической концепции в кн.: Шкаровский М. В. Нацистская Германия и Православная Церковь. Немецкая политика по отношению к Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР. М.: Крутицкое Патриаршее подворье. 528 с.; Обозный К. П. История Псковской Православной Миссии: 1941—1944 гг. М.: Изд. Крутицкого подворья и О-ва любителей церковной истории, 2008. 607 с.

[8] Шкаровский М. В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви... С. 28. Известно, что в период оккупации открывались храмы и других традиционных христианских конфессий, а также мусульманские мечети. Б. Н. Ковалев пишет: «Так, в Симферополе было создано при националистическом татарском комитете центральное религиозное управление, которое ведало всеми городскими и сельскими мечетями. В начале 1943 года оно провело так называемую аттестацию служителей мусульманской церкви с выдачей им специальных удостоверений на право служения» (Ковалев Б. Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России, 1941—1944. М.: АСТ: Транзиткнига, 2004. С. 464—465).

НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ЭТНОПЕДАГОГИКИ

М. К. Акользина *(г. Тамбов)*

Образовательный уровень православного приходского духовенства в городах Тамбовской губернии в первой половине XIX века

Архивные документы[1], историко-статистические описания Тамбовской епархии[2] позволяют составить достаточно точное представление об уровне образованности приходского духовенства первой половины XIX века. Внутри епархии показатели по отдельным благочиниям распределялись неравномерно: заметно выше образовательный уровень был в городах, ниже — в селах. Есть и общая закономерность: количество священнослужителей на долю населения в Тамбовской епархии было ниже, чем в среднем по России, а дьяков — выше. Несмотря на меры, принимаемые епископами, например Феофилом (Раевым), в течение изучаемого периода ситуация заметно не изменилась[3].

О невысокой престижности образованности в приходской среде говорят массовые факты укрывания детей духовного сословия от грамоты и школы. Меры к преодолению сложившейся ситуации в 1801 году принял еп. Феофил, который заставил духовенство заботиться о грамотности своих чад под угрозой исключения последних из сословия. Известны свидетельства того, что родители спешно стали обучать «уросльх» чад грамоте, но «дело остановилось за тем, что у нас оказалось очень мало таких священно-церковно-служителей, которые желали и умели учить»[4].

Следующей мерой стал «Указ о разборе духовных детей для обращения неграмотных из них и имевших свыше 15 лет в военную службу. Вместе с ними, по смыслу того же указа от 15 декабря 1806 года, забирали в солдаты и тех причетников, кои были поведения непорядочнаго…»[5].

При преемнике Феофила епископе Ионе в городах Тамбовской губернии (Борисоглебске, Елатьме, Лебедяни, Темникове и Шацке) были открыты духовные училища для бедных детей духовенства. По мнению И. И. Дубасова, «преосвященный Иона первый ввел у нас обязательное училищное обучение всех духовных детей, действуя в данном случае решительно и бесповоротно. И он достиг своей цели. Самым грамотным сословием при нем было, без сомнения, духовное. К нему-то обязательно и обращались все родители с просьбой „о выучке детей“»[6].

После открытия в Тамбове духовной семинарии в 1779 г. епархиальная администрация занялась набором учеников в семинарию. По свидетельству И. И. Дубасова, занимавшегося изучением документов Архива духовной консистории, «дело это было нелегкое, потому что охотников учиться не было, да и сами родители по своему повальному невежеству упорно укрывали детей своих и не посылали их в семинарию. Однако нужно было открывать классы и вот в епархию командированы были консисторские сторожа „для взятья церковников в науку“. При этом против упорных родителей пущены были в ход денежные штрафы и только таким образом учебное дело понемногу пошло вперед. Правда, многие ученики сидели в одном классе по 6-ти лет, обрастали бородами в какой-нибудь „инфиме“, жаловались потом на „урослость (упрямство, непослушание) и крайнюю к наукам неспособность“ и просились на дьячковския места, лишь бы избежать ненавистной школьной премудрости. То было время, когда Тамбовские семинаристы славились физическою силою и безшабашной удалью, проявлявшеюся в кулачных боях»[7].

В известном смысле показательными являются сведения об уровне образования духовенства г. Моршанска, крупнейшего купеческого уездного центра. Ведомость о состоянии церквей Моршанского благочиния за 1827 г. дает представление об уровне образованности духовенства самого «продвинутого» города Тамбовской губернии в первой половине XIX в. Практически все священники Моршанска закончили Тамбовскую семинарию или обучались в ней. В Клировых ведомостях церквей

Моршанска за 1852 г. зафиксирован уже более высокий уровень образованности городского духовенства. Об уровне образованности девочек из семей священно- и церковнослужителей до 10—12 лет писали «обучается грамоте», старше этого возраста — «грамотна».

Образовательный уровень духовенства Моршанска был намного ниже, особенно у священников, чем в целом по городам России. Так, священники и дьяконы с полным семинарским образованием составляли в разные годы первой половины XIX в. только 6—40 % православного приходского духовенства Моршанска, с незаконченным — от 29 до 10 %.

Примечания

[1] Государственный архив Тамбовской области (далее ГАТО). Ф. 181. Оп. 1. Д. 716, 1276, 1349; ГАТО. Ф. 890. Оп. 2. Д. 50.

[2] Хитров Г. В. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии. Тамбов: Тип. Каллежского Регистратора К. И. Закржевского, 1861. С. 46—48.

[3] Дубасов И. И. Очерки из истории Тамбовского края / Тамб. гос. пед. ин-т; сост. Ю. А. Мизис. Тамбов: Пролет. светоч, 1993. С. 414. Епископ Феофил управлял Тамбовской епархией с мая 1788 г. до декабря 1811 г.

[4] Там же. С. 414—415.

[5] Там же. С. 417.

[6] Там же. С. 418.

[7] Там же. С. 88.

Л. И. Васеха *(г. Москва)*

Традиционные и современные формы культуротворческих и этнохудожественных практик в православном образовании: мотивация актуальности

Толкование в отечественной педагогике понятия «образование» всегда связывалось с идеей формирования в человеке определенного «образа», в свою очередь формирующего образ семьи, дома, рода, общины, народа, Отечества и всего Мира.

В православной педагогике, на которой столетиями строилась русская культура, образ Человека объясняется как часть Мира Божьего, значит, не разрушителя, а созидателя, соответствующего «Образу и Подобию Божьему», живущему в «стяжании Духа Святого», стремящемуся к добродетельности, не допускающему греха.

Личность в православном образовании — целостность, полнота, Лик Божий, отражение Божье в каждом человеке; обретению этих качеств и призвано служить православное образование. В православной педагогике изначально доминирует этическое, духовно-нравственное начало, а, значит, воспитательный эффект ставится приоритетным перед навычным обучением и знаниевым компонентом. В православном просвещении, как и в процессе своеобразной «ликвидации духовной безграмотности», недопустимо оправдание греха или, что часто наблюдается в современном мире, прагматизация греха («временная мера», «потом покаемся и замолим»).

Многие педагоги и практики видят сверхзадачей сегодняшнего образования возвращение народной культуры в души людей, чтобы этнохудожественое воспитание и православная культура стали неотъемлемой частью их формирования, становления, способом духовно-творческого самопознания и той сокровищницей культурного наследия, которая передается будущим поколениям. Аксиоматично мнение о связи культуры с национальными истоками, традицией. Искусство как авторская художественная культура также имеет свою почву, или «национальный лик».

Культура в качестве искусственно созданного человечеством мира, предназначенного для гармонизации субъектов (индивидов, групп, сообществ) с окружающим природным миром, отвечает двум приоритетным функциям — регламентации и упорядочению жизни. Историческая эволюция, пройдя стадии первобытности, варварства, индустриальности, при которой зародилась массовость как новый тип культуры, и, наконец, формируя постиндустриальное общество, постоянно осуществляет функции миропорядка и гармонии в биологическом и социокультурном поведении людей

и общества. По мнению философов культуры М. С. Кагана и А. Я. Флиера, способами ухода от хаоса и механизмами упорядочивания являются: искусство — для художественно-образных представлений о мире, философия и религия — для мировоззренческих, традиции — для обрядовых и нравственно-этических представлений и воплощений[1].

Искусство и религии XX века прошли через испытания модерном и авангардом, выхолащивание фольклорно-этнографических традиций и их последующее возвращение в жизненное пространство как реконструкцию, фольклоризм или искусство. Наконец, эпоха постмодернизма, релятивно «приравнивающая» все художественные стили и течения, стала подходить к концу, и на рубеже XX—XXI веков, вследствие воздействия тенденций глобализации, вестернизации, а также миграции населения, активизировались межкультурные коммуникации и локально-региональные культуры. Причем эта активность проявляется в двух разнотемповых процессах; с одной стороны, в виде локальных политических, религиозных или идеологических «взрывов» («Киевский майдан»); с другой, в виде долговременных вялотекущих латентных тенденций.

Недавно вернувшаяся из парижского небытия благодаря усилиям А. А. Королькова рукопись богослова и педагога Киприана (Керна) «Бытовое исповедничество» изобилует поучительными мыслями о неизбежности деградации личности, государств, культур из-за кризиса духовного. Текст был написан в Иеусалиме в 1930-е годы, хранился Париже, в библиотеке Православного богословского института, где Киприан (Керн) состоял архимандритом и профессором. Удивительно, насколько живучими оказались сегодня деструктивные технологии, применявшиеся более ста лет назад. Автор напоминает нам, как накануне социальных потрясений начала XX века «усердно и систематически отравляли нашу школьную молодежь, с каким сарказмом и ехидством европеизированные, неверующие, и потому невежественные учителя высмеивали все наше родное, искони древнее, все истинно православное»[2].

Возвращение к материалу этнохудожественному, фольклорному и церковно-служебному как образовательно-учебному и бытовому — залог возвращения русской духовности, этничности и духовной крепости.

Примечания

[1] Флиер А. Я., Полетаева О. М. Тезаурус основных понятий культурологи. М., МГУКИ, 2008. 284 с.

[2] Цит. по: Корольков А. А. Духовная антропология и тенденции современного образования [Электронный ресурс] // Философия образования. № 3. Новосибирск. 2004. URL:http://www.xpa-spb.ru/libr/Korolkov/1-duhovnaya-antropologiya.html

О. А. Федотовская, А. А. Никашкина *(г. Вологда)*

Притчи как средство духовно-нравственного воспитания и совершенствования человека (по материалам фольклорных экспедиций в Вологодском крае)

Устное народное творчество является своеобразной аксиологической системой, где представлены главные жизненные ценности и установки, выработанные и апробированные народом в ходе жизненной практики.

Опыт народной педагогики успешно использовали в воспитании подрастающего поколения известные русские педагоги К. Д. Ушинский, А. С. Макаренко, В. А. Сухомлинский и др. Фольклорное наследие народа сегодня активно изучается и эффективно используется в образовании современных детей и молодежи.

Народная игра является школой жизни и способна формировать такие качества, как смекалка, ловкость, коллективизм и учить детей находить способы решения сложных ситуаций. Сказки, пословицы имеют ярко выраженный воспитательный и назидательный характер, всегда интересны и понятны детям. Календарные песни своей включенностью в празднично-

обрядовую практику позволяют показать молодежи ценность коллектива, объединить людей, направлены на заботу и благополучие человека. Каждый фольклорный жанр имеет свое назначение, учитывает возрастные особенности и формирует мировосприятие человека.

В процессе экспедиционной работы в Вологодской области были записаны интересные материалы (притчи, «присказки»), которые поистине составляют ценный опыт народной педагогики. Это небольшие поучительные рассказы, представленные в форме иносказаний. Каждая притча заключает в себе моральное или религиозное поучение, это своеобразный урок мудрости, нравственности.

П. А. Сорокин *(г. Москва)*

Песенный фольклор как универсальное средство воспитания и развития детей

В современном обществе проблема нравственно-эстетического воспитания детей приобретает особое значение в связи с повышенным интересом к изучению народной педагогики, этнографии детства, национальной культуры и быта. Она носит комплексный характер и неразрывно связана с процессом обучения, поиском новых форм и организацией соответствующих видов деятельности.

В научных работах видных деятелей отечественной педагогики, музыкантов-просветителей всегда признавалась большая воспитательно-образовательная роль народного творчества. Использование этнопедагогического, эстетического, этнокультурного потенциала песенного фольклора — неотъемлемая часть педагогической традиции, концептуально обоснованная в подтвержденных успешной практикой фундаментальных научных исследованиях Г. С. Виноградова, К. Д. Ушинского. Опубликованы новые научные работы в области этнопедагогики (Г. Н. Волков, Л. Д. Столяренко, В. С. Кукушкин, Ш. А. Мирзоев

и др.), этнопсихологии (А. О. Бороноев, В. Н. Павленко, С. В. Лурье, Т. Г. Стефаненко и др.), в сфере смежных дисциплин (лингвистика, культурология). Одним из направлений междисциплинарных исследований стало разностороннее изучение этнографии детства (С. М. Лойтер, Г. М. Науменко, М. В. Осорина, М. П. Чередникова и др.).

С появлением детских фольклорных коллективов в любительском творчестве сформировалось новое направление. Современная практика дает представление о многообразии их форм и типов, что чаще всего зависит от профессиональной подготовки руководителя. Наиболее распространены художественные коллективы (певческие, хореографические, инструментальные).

Особенность музыкального фольклора — его синкретизм. Здесь в тесном единстве выступают пение, музыкальное сопровождение, танец, актерская игра. Немаловажную роль играет народный костюм, а также соответствующие обстановке, специфике народного праздника или обрядового действа атрибуты. Все это позволяет комплексно развивать музыкальные и вокально-хореографические данные детей, воспитывать художественный вкус. Ускоренному развитию участников с обычными музыкально-слуховыми и вокальными данными способствует обстановка коллективного творчества.

Генетическая синкретность певческой традиции требует от педагога-музыканта, педагога-практика комплексного подхода к процессу освоения этномузыкальной культуры и культуры вообще.

Первое условие мотивированного восприятия певческой традиции в детском коллективе — это соответствие изучаемого текста возрасту, ситуативному психофизическому состоянию ребенка. При этом важно учитывать, что в фольклорном коллективе имеется особая среда, обладающая эффектом «заражения» интересом к прекрасному и совершенному миру народной культуры.

Второе условие — информационная и эмоциональная готовность участников коллектива участвовать в процессе воспроизведения этнокультурной традиции.

Третье условие — достаточный уровень методической обеспеченности учебно-воспитательного процесса, когда в арсенале педагога имеется широкий выбор дидактических средств, обеспечивающих высокое качество освоения изучаемого материала.

Комплексное изучение местной певческой, хореографической, инструментальной культуры позволяют педагогам-новаторам в создании оригинальных авторских программ и методик, в их активном внедрении в повседневную практику. Впоследствии это может способствовать определению перспектив развития музыкальной культуры в регионе в целом (Е. Краснопевцева, М. Бурьяк, М. Федосеева, Е. Халитова, Е. Смирнова, Л. Соловьев и др.).

Перспективной и неотложной задачей является создание фундаментальной музыкальной этнопедагогики, включающей системное методическое обеспечение, на основании которого можно с основанием говорить о всеобщем этнокультурном образовании в России.

Н. В. Яблокова *(г. Рассказово, Тамбовская область)*

Игровой фольклор в этнокультурном образовании

В последнее время народная традиционная культура становится неотъемлемой частью учебно-воспитательного процесса. Этнокультурные компоненты включаются в образовательные проекты и программы.

Мир и реальность, окружающие ребенка, являются главной составляющей этнокультурного образования. Та реальная действительность, в условиях которой происходит этнокультурное развитие, является этнокультурной средой.

Народная традиционная культура в образовательном процессе формирует творческий, духовный и физический потенциал ребенка. Детский игровой фольклор является действенным подтверждением неразрывной связи его с природой и окружающей действительностью.

Особенно актуально применение игровых технологий в период адаптации ребенка к школе. Э. С. Дзуцев считает, что «вынужденный оставлять родную, домашнюю среду, ребенок вряд ли чувствует себя естественно и комфортно в новых условиях. Более того, если эта новая среда не поможет ему обрести искомые цели и не помогает ему вовлечься в соответствующую его возрасту деятельность, то он останется в ней случайным гостем, не нашедшим своего места. Внутренний мир ребенка, весьма специфичный, требует окружения сообразного его природе»[1].

Детский фольклорный коллектив — актуальная форма изучения, освоения и пропаганды народной традиционной культуры. Таким коллективом является Образцовый детский фольклорный ансамбль «Пчёлка» Районного Дома культуры Рассказовского района Тамбовской области. В деятельности ансамбля активно используется игровой фольклор, при этом особое внимание уделяется региональным фольклорным традициям, в том числе местному игровому фольклору, который включает в себя игры основных типологических групп: драматические, спортивные и хороводные.

Основой *драматических игр* является воплощение художественного образа в действии. Осуществляется это посредством синтеза музыкального припева, движения и диалога. Таковы игры «Дрема», «Дедушка Семак», «Хрен», «На горе мак», «Тетушка Пелагея» и др. Драматические игры настраивают ребенка на познание окружающей действительности. Посредством игрового действия у детей развивается чувство уважения друг к другу. Недаром в народе сложена поговорка: «В игре да в дороге людей узнают».

Спортивные игры способствуют усовершенствованию тех или иных спортивных навыков — силы, ловкости, быстроты реакции, способствуют общему физическому развитию детей. Желание соперничества и состязательности составляют основу их организации. В Тамбовском регионе среди наиболее распространенных спортивных игр следует назвать следующие: «Лапта», «Кулючки», «Прятки», «Жмурки», «Штандер», «Салки»,

«Классики», «Городки», «Ножички» и многие другие. Большинство из них сохранили отголоски древней старины, содержат приемы воспитания детей того времени, когда существовали школы подготовки к боям и охоте.

Хороводные игры подразделяются на круговые, некруговые и хороводы-шествия. Первый вид хороводных игр характеризуется разыгрыванием сюжета в центре круга: «Кострома», «Селезень», «Вася-утеночек», «Заинькя, попляши» и др. Для второй группы хороводных игр характерно деление участников на две половины, которые движутся друг другу навстречу (стенка на стенку). Таковы игры: «Черные чернила», «Просо», «Бояре», «Улица широкая» и др. На разнообразных хореографических рисунках и движениях основаны хороводы-шествия: «завивание», «гуськом», «змейкой», «воротца», «рядами» и т. д.

Особое место в использовании и педагогической практике различных видов игр занимает наличие так называемой *игры–творчества*, когда ребенок свободно проявляет фантазию, воображение, изобретательность и смекалку. Содержание игр и их хореографическое оформление способствуют формированию молодецкой удали, силы, ловкости у мальчиков и достоинства, скромности, веселого нрава у девочек. «В игре дети воспроизводят действия взрослых и отношения между ними, познают окружающую действительность»[2].

Игровой фольклор — основа развития музыкальных, художественно-творческих, сенсорных способностей, эмоциональной сферы, образного мышления ребенка. Игровой фольклор включает в себя также сложную систему этико-эстетических ценностей, которые позволяют построить устойчивые, гармоничные взаимоотношения между людьми разного возраста, в данном случае между учениками и педагогами. Поэтому важно широко использовать потенциал народной традиционной культуры не только в системе дополнительного образования, но и в школах, лицеях, гимназиях, других учебных учреждениях, для того чтобы ослабить агрессивное воздействие современной культуры и защитить нравственное и физическое здоровье детей и молодежи.

Примечания

[1]Дзуцев Э. С. О принципе природосообразности в педагогике // Педагогика. 2012. № 7. С. 35.

[2] Гуслова М. Н. Инновационные педагогические технологии : учеб. пособие для студентов сред. проф. учеб. заведений. 3-е изд., испр. М.: Академия, 2012. С. 125.

Е. С. Симбирских *(г. Мичуринск)*

Формирование этнокультурной образовательной среды в системе непрерывного агробизнес-образования

Задача устойчивого развития сельских территорий в настоящее время имеет паритетное значение с задачей агробизнес-образования населения, формирования региональных систем непрерывного агробизнес-образования. Мощным образовательным потенциалом в данном аспекте обладает этнопедагогика, воплощенная в региональном историко-культурном опыте села, народных традициях землепользования и жизни на селе, нравственных идеалах сельских жителей, укладе крестьянских семей и основах воспитания детей, народной мудрости и народном творчестве как ведущем средстве народной педагогики. С этих позиций актуализируется проблема исследования этнокультурной образовательной среды как важной составляющей концепции непрерывного агробизнес-образования.

Проведенный анализ научной литературы (С. И. Гессен, П. Ф. Каптерев, Я. А. Коменский, М. М. Рубинштейн) и практического опыта показал, что в сельской среде наиболее перспективной образовательной стратегией является этнокультурное образование, которое мы рассматриваем как часть содержания непрерывного агробизнес-образования, способствующего приобщению учащихся к родной этнической и сельской культуре; усвоению знаний о культуре крестьянства и грамотном ведении сельскохозяйственного бизнеса; осмыслению агробизнеса в традициях, образе жизни, культурных ценностях жителей села

данного региона; воспитанию межкультурной толерантности и уважения к природе и историко-культурному наследию; формированию готовности и умения гармонично жить и трудиться в сельской среде. Основываясь на исследовании В. Н. Гурова и Т. Н. Поштаревой[1], мы выделяем следующие особенности этнокультурного аспекта агробизнес-образования: отражение в учебном агробизнес-материале гуманистических идей; использование средств этнопедагогики в формировании агробизнес-компетентности учащихся; сочетание основ национальной (родной), региональной, сельской и крестьянской культур в содержании агробизнес-образования; воспитание целостной личности рачительного хозяина земли, сочетающей лидерские и толерантные качества, с развитыми социально-ценностными потребностями в профессиональной созидательной деятельности, личности с позитивными моделями поведения; формирование личности, осознающей себя частью целостного организма — села, области, государства, мира, природы, стремящегося к диалогу и солидарности со всем человечеством; осуществление агробизнес-образования в контексте культурно-образовательной жизни края; превращение в открытую социально-педагогическую систему, направленную на устойчивое развитие сельских территорий и способствующую интеграции молодого поколения в агробизнес-среду.

Ведущим условием реализации этнокультурного аспекта агробизнес-образования является этнокультурная образовательная среда. Основываясь на анализе исследований, посвященных проблемам понимания и содержания образовательной среды[2], этнокультурной среды[3], их специфики в сельском социуме[4], мы предлагаем следующее определение этнокультурной образовательной среды — это часть образовательной среды сельского социума, представляющая собой совокупность условий (религиозного, этнического и межнационального характера), влияющих на формирование личности, готовой к сохранению и развитию родной этнокультуры в своей жизнедеятельности, но в то же время уважающей и стремящейся к пониманию других этнокультур.

Этнокультурное образование и воспитание призвано сформировать у человека (ребенка) осознание себя представителем конкретного территориального социокультурного сообщества как субъекта, имеющего свои особенности и возможности. Определяющим моментом в создании этнокультурной образовательной среды в системе непрерывного агробизнес-образования является педагогическая идея, цель, которыми руководствуются участники образовательного процесса — сохранение народной культуры и традиций землепользования и жизни на селе, обучение и воспитание новых поколений на основе ее лучших образцов. Этнокультурная образовательная среда в системе непрерывного агробизнес-образования представляет собой построенную на основе ряда определенных педагогических принципов систему взаимосвязанных структурных компонентов, в своей целостной соорганизованности обеспечивающих целенаправленные педагогические воздействия на все структурные составляющие агробизнес-подготовки обучающихся, а также адекватные условия для активного саморазвития данныхсоставляющих самими обучаемыми.

Общая структура данной среды включает ряд уровней и подуровней, выделенных в соответствии с принципом непрерывности формирования этнокультурного компонента агробизнес-компетентности у обучающихся. В состав каждого из выделенных уровней и подуровней входят следующие составляющие компоненты этнокультурной образовательной среды:

1) пространственно-предметный, включающий в себя определенную территорию с природными объектами, объектами недвижимости, оборудованием и т. д., использующихся в агробизнес-образовании и обладающих этнической спецификой;

2) субъектно-социальный — все участники агробизнес-образовательного процесса, включая социальное окружение, деятельность которых направлена на этноинкультурацию личности обучающегося;

3) информационно-дидактический — информация, принципы, содержание и методы этнопедагогики, способствующие агробизнес-подготовке обучающихся.

Функциями этнокультурной образовательной среды выступают этнокультурное просвещение, ценностно-ориентационная и адаптивно-развивающая.

Проведенное исследование позволяет обоснованно утверждать, что поликультурная образовательная среда как часть образовательной среды в целом является обязательным условием реализации непрерывного агробизнес-образования, цель которого — формирование этнокультурной компоненты агробизнес-компетентности обучающихся.

Примечания

[1] Ребенок в поликультурной среде: практика работы образовательных учреждений: метод. пособие / авт.-сост. В. Н. Гуров, Б. З. Вульфов, В. Н. Галяпина, Т. В. Поштарева и др.; под общ.ред. В. Н. Гурова. М.: Пед. о-во России, 2005; Поштарева Т. В. Теория и практика формирования этнокультурной компетентности учащихся в полиэтнической образовательной среде: монография. Ставрополь: Литера, 2006. 299 с.

[2] Слободчиков В. И. Образовательная среда: реализация целей образования в пространстве культуры // Новые ценности образования: культурные модели школ. М.: Инноватор – BennetCollege, 1997. Вып. 7. С. 177–185; Ясвин В. А. Психологическое моделирование образовательных сред // Психологический журнал. 2000. Т. 21, № 4. С. 79—88.

[3] Муталлимова С. А. Методология формирования этнокультурной образовательной среды // Современная этнопедагогика: проблемы и перспективы развития: материалы межрегион. науч.-практ. конф. молодых ученых (Уфа, 16 апр. 2010 г.). Уфа: РИО РУНМЦ МО РБ, 2010. С. 122—125.

[4] Гурьянова М. П. Теоретические основы модернизации сельской школы России: дис. ...д-ра пед. наук. М., 2001. 412 с.

Р. С. Леонов *(г. Мичуринск)*

Православная этнопедагогика в духовно-нравственном воспитании студентов аграрного вуза

Этнопедагогика — это наука об эмпирическом опыте этнических групп в воспитании и образовании детей, о морально-этических и эстетических воззрениях на исконные ценности семьи, рода, племени, народности, нации[1].

Так как православная вера для России является исконной, традиционной религией, то мы вполне имеем возможность говорить о православных традициях в контексте этнических принципов. В таком случае православная этнопедагогика представляет собой единство образовательного и воспитательного процессов, основанное на принципах православного миропонимания. При этом, если духовно-нравственное воспитание реализуется через православную традицию, то возникает проблема необходимости взаимодействия педагогических структур и церкви для формирования и корректировки педагогического процесса.

Проблема духовно-нравственного воспитания крайне актуальна для педагогического процесса аграрного вуза. Выпускники аграрных специальностей — будущий потенциал Российского села. К сожалению, на сегодняшний день село переживает явный упадок. Поэтому одна из задач подготовки аграрных кадров — стабилизация положения и дальнейшее развитие сельской местности. Причем потенциальное развитие не должно пагубно сказываться на устоявшихся традициях села. В этой связи возникает потребность обращения к этнопедагогическим методам духовно-нравственного воспитания студентов-аграриев. Подобную работу можно реализовывать через внедрение элементов этнопедагогики в систему уже существующего стандарта образования по подготовке бакалавров аграрных специальностей, а также созданием новых программ обучения, которые будут реализовываться в педагогическом взаимодействии системы «вуз—церковь».

Рассмотрим на примере Федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования по направлению подготовки «Агрономия» (квалификацией «бакалавр»), как же возможно применять составляющие модели этнопедагогики в подготовке студентов-агрономов. Согласно вышеназванному стандарту будущие агрономы обязаны изучать такие дисциплины, как история и философия.

В лекционный курс истории возможно включение сведений о традициях, укладах и развитии русского села. Стоит обратить внимание и на семейные ценности и структуру православного семейного воспитания. Издревле на Руси были крепкие, большие и дружные семьи. В таких семьях с младенчества знали Божии заповеди. Православная вера помогала переносить и радости, и тягости, ведь все дается нам от Бога.

Философия может приобщить студентов к православной мысли, которая довольно глубоко укоренилась и в образе жизни сельчан, и в миропонимании многих вещей. Ни для кого не секрет, что даже во времена богоборческой советской власти православная вера оставалась в жизни нашего государства, и особенно в русской глубинке, в селах. Православная культура во многом определяла и определяет культуру и поведение жителей села. Поэтому-то и необходимо научить будущих служителей аграрного комплекса всем тем вещам, которые известны и понятны каждому сельскому жителю с самого детства, чтобы не было недопонимания и разрыва между коренными жителями и вновь прибывающими работниками. Например, стоит обратить внимание на то, что в деревнях свято чтят православные праздники. Работать в такие дни — грех. А вот молиться святым покровителям сельскохозяйственных трудов нужно всегда, приступая к работе. Так, например, святого Великомученика Георгия Победоносца считают покровителем земледелия и скотоводства. Этому послужило описанное в Его житии чудесное оживление единственного вола у земледельца[2]. А мученица Агафия считается покровительницей рогатого скота. Ей молятся доярки, скотоводы.

Названные выше учебные дисциплины заложены Федеральном государственным образовательным стандартом высшего профессионального образования по направлению подготовки «Агрономия» (квалификацией «бакалавр») как предметы обязательной образовательной программы, а это значит, что данные занятия обязательны для посещения и изучения каждым студентом данной специализации[3].

Подводя итоги, хотелось бы обратить внимание на то, что, несмотря на все положительные стороны образовательного стандарта данного направления, этнопедагогические вопросы духовно-нравственного воспитания студентов еще недостаточно разработаны. В то же время этнопедагогические модели можно применять в условиях уже имеющихся стандартов образования, расширяя и дополняя учебный материал по обозначенным курсам.

Примечания

[1] Волков Г. Н. Этнопедагогика: учеб. для студентов сред. и высш. пед. учеб. заведений. М.: Академия, 1999. С. 3.

[2] Георгий, великомученик // Православная энциклопедия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энцикл.», 2005. Т. X. С. 665—692.

[3] Федеральный государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования по направлению подготовки 110400 Агрономия (квалификация (степень) «бакалавр»). М.: М-во образования и науки Российской Федерации, 2009. С. 12—13.

Ли Сяо Дань *(г. Шеньянг, Китай)*

Современное состояние обучения вокальной музыке в Китае и некоторые общие вопросы обучения вокальной музыке

Доклад посвящен проблемам преподавания вокала в системе высшего образования в Китае. Одной из таких проблем является трансляция европейского академического опыта освоения стиля бельканто, который известен в Китае более ста лет и представлен многочисленными успешными примерами освоения этой части мирового культурного наследия. Осмысление этого

опыта взаимодействия культур позволяет утверждать, что трансляция европейской модели музыкального, и в частности вокального, воспитания сопряжена с многочисленными сложностями, прежде всего языковыми.

Указанное обстоятельство объясняет тот факт, что стиль бельканто успешно осваивается консерваториях Пекина и Шанхая, то есть крупнейших инфраструктурных центров, где есть непосредственный доступ к наблюдению и изучению академической педагогической и исполнительской традиции. В других городах дело обстоит значительно хуже, что приводит к огромному дисбалансу в китайском музыкальном образовании.

Благодаря средствам массовой коммуникации значительными темпами растет популярность академической манеры пения, возникающий спрос удовлетворяется, но часто количественный рост занятых в этой сфере сил ведет к ухудшению качества воспроизведения вокальной традиции. Кроме того, количество выпускников консерваторий, получивших такое образование, заведомо не может найти себе применения в соответствии с полученным профессиональным статусом.

Таким образом, проблемы современной системы профессионального и массового музыкального образования связаны со спецификой этнокультурной традиции и социокультурной ситуацией в обществе.

Помимо названных проблем имеются еще сугубо специальные, связанные с педагогической технологией преподавания и особенностями освоения стиля бельканто: 1) особенности языка аутентичной среды, породившей традицию бельканто, и проблемы переложения этой традиции средствами языка китайской культуры; 2) проблемы звукоизвлечения, соответствия исполнительского приема стилевой принадлежности и семантике произведения; 3) условия создания среды, соответствующей мотивированному музицированию как способу профессиональной коммуникации; 4) исполнительское мышление как результат профессионального интеллектуального роста студента.

Вот только несколько специфических проблем освоения европейской традиции китайскими вокалистами. Во-первых, педагогам приходится разрабатывать специальные системы, чтобы предотвратить перенапряжение горла, которое неизбежно возникнет, так как каждое китайское слово — это слог, состоящий преимущественно из горловых звуков, в то время как в итальянском языке преобладают чистые гласные звуки и простые согласные, произнесение которых предполагает опору на дыхание. Полезным приемом, как показывает китайская музыкальная педагогика, является имитация итальянского текста во время пения, что укрепляет и голос и совершенствует исполнительский навык.

В аутентичной культурной среде «бельканто» всегда соответствует культурной эпохе, стилям: барокко, классицизм, романтизм. Китайские студенты — наследники своего культурного опыта, поэтому глубокое проникновение в традицию возможно лишь путем соответственного изучения. Оперное искусство в Китае не переживало так много периодов развития, так как китайский народ начал понимать это искусство в основном из опер Дж. Верди и Дж. Пуччини, чьи произведения относятся к периоду позднего романтизма с сильной театрализацией, так что певцы исполняли свои произведения всегда полным, объемным, энергичным и громким голосом. Таким образом, люди, работающие в системе вокального музыкального образования, считают само собой разумеющимся, что только такой энергичный голос является бельканто.

Проблему создает и сам антропологический тип китайцев, которые обладают, по сравнению с европейцами, меньшей комплекцией и от природы менее мощными голосами.

Названные особенности объясняют вывод о том, что педагогические системы, в том числе вокальная педагогика, находятся в зависимости от этнокультурного типа, что, однако, не делает невозможным перевод с одного культурного кода на другой.

ВОПРОСЫ СОХРАНЕНИЯ И ВОССТАНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОБЫТНОСТИ

Т. В. Платонова *(г. Балашов)*

Малоизвестные дворянские усадьбы Балашовского уезда Саратовской губернии в пореформенную эпоху

Американская исследовательница жизни в русской усадьбе П. Рузвельт призывает всех россиян заинтересоваться судьбой последних усадеб на своей малой родине, чтобы по возможности попытаться сохранить живые частицы прошлого истории и культуры России в целом[1]. Архивные документы, источники личного происхождения — воспоминания, письма, дневники — позволяют рассмотреть неизвестные и малоизвестные дворянские усадьбы Балашовского уезда Саратовской губернии пореформенного периода. Недавно вышла новая книга воспоминаний членов большой дворянской семьи известного историка России первой половины XX в. С. Б. Веселовского[2]. Готовятся к изданию воспоминания потомков до сих пор малоизвестной в Балашовском уезде фамилии дворян Кишкиных. Для ознакомления рукопись была любезно предоставлена А. Г. Макаровым[3].

В списке дворян Балашовского уезда по окладным книгам Казначейства на 1896 г. значится 215 фамилий[4]. Поместное дворянство было неоднородным. Традиционно принято выделять три страты: мелкопоместные дворяне, владельцы до сотни десятин земли; среднепоместные, которым принадлежало 100—500 десятин; крупнопоместные, владевшие свыше 500 десятин земли[5]. Анализ архивного документа позволяет сделать вывод: больше в уезде было средне- и крупнопоместных дворян. Внутри крупнопоместных владений выделим тип от одной до пяти тысяч десятин (35) и свыше пяти тысяч десятин (12). Последний привлекает внимание фамилиями известных княжеских и графских родов (Волконские, Вяземские, Гагарины, Прозоровские-Голицыны, Игнатьевы, Шуваловы). Титул барона

представлен одной фамилией Бодэ-Колычевых. Значительно количество представителей нетитулованного столбового дворянства: Нарышкины, Львовы, Кривцовы, Орловы, Раевские. Им принадлежали владения в семь, восемь, десять и более тысяч десятин. Самое крупное владение было у В. Л. Нарышкина (85 069 десятин). Эти дворяне не жили постоянно в своих усадьбах, бывали в них лишь наездами, доверяли дела управляющим, следствием чего иногда случалось разорение.

Владения в одну тысячу или чуть более десятин земли представляет, например, имение А. А. Сатина Ивановка Тамбовской губернии. На 1894 г. в нем насчитывалось 2 206 десятин[6]. Можно предположить, что одной из подобных балашовских усадеб была усадьба Лунино, принадлежавшая Б. С. Веселовскому, бывшему главноуправляющему имением Н. А. Львова Бобылевка[7]. Ближайшими соседями Веселовских были помещики Кишкины, Булгаковы, Кувичинские[8]. Воспоминания потомков представителей дворянских фамилий дают подробные описания этих имений.

Изучение сельской дворянской усадьбы пореформенного периода способствует расширению представлений о российской провинции с ее историко-культурными идеалами, особенностями процесса «культуризации» страны, взаимовлияния усадебной, столичной и народной культур[9]. Крупные помещичьи имения Балашовского уезда до начала XX в. продолжали оставаться материальным и социальным обрамлением культурной жизни края. Сколько усадеб осталось совершенно неизученными, информация о них скудна или отрывочна. Мы живем в окружении осколков усадебного мира. Это живые частицы прошлого малой родины и России в целом. Однако пока сохраняются хоть какие-то остатки (аллеи, пруды, сады, архитектурные объекты и др.), они являются элементами культурного ландшафта России, требующими пристального внимания и изучения. Система ценностей, норм и образцов поведения прошлого формирует ту социальную среду, взаимодействуя с которой индивиды и социальные группы определяют свое поведение сегодня.

Примечания

[1] Рузвельт П. Жизнь в русской усадьбе: опыт социальной и культурной истории. СПб: Коло, 2008. С. 8.

[2] Веселовский С. Б. Семейная хроника. Три поколения русской жизни. М.: АИРО- XXI, 2010. 536 с.

[3] Макаров А. Г. — кандидат физико-математических наук, генеральный директор НИЦ «АИРО-XXI».

[4] БФ ГАСО. Ф. 2-ИА. Оп. 1. Д. 23. Л. 40—44.

[5] Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.) Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. В 2-х т. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 86—87.

[6] Ивановка. Время. События. Судьбы: Труды Музея-усадьбы С. В. Рахманинова. М.: Издательство Фонда Ирины Архиповой, 2003. С. 175.

[7] Платонова Т. В. Имение «Бобылевка» Н. А. Львова в воспоминаниях Веселовских // Николаю Алексеевичу Троицкому — к юбилею: сб. статей. Саратов: Изд-во «Наука», 2011. С. 380—381.

[8] Веселовский С. Б.. Семейная хроника. С. 160.

[9] Баринова Е. П. Российское дворянство в начале XX века: социокультурный портрет. Самара: Изд. «Самарский университет», 2006. С. 24—25.

М. В. Никольский *(г. Тамбов)*

Форма и цвет в Православном искусстве

Православие как культурообразующая религия характеризуется целостной эстетической концепцией. При этом данная концепция не является самоценной в силу ее подчинения одной цели — помощи человеку в Богообщении. Любой художественный стиль, в первую очередь, выражает эстетическое качество произведения. В церковном искусстве эстетизм является средством выражения духовной идеи.

За века своего существования Православная церковь вырабатывает (а точнее выкристаллизовывает) свою художественную форму. Изначальное античное христианское искусство после

Миланского эдикта (312 г.) трансформируется в известные формы ранне- и средневизантийского периода.

Вплоть до XVII века церковь на своей территории формирует свое искусство, получая свою, неповторимую и каноническую форму для точного выражения духовных, божественных откровений человеку.

Так, в восточнохристианском храмоздательстве появляется новая, чисто религиозная, крестово-купольная система построения храма. Уже в VI—VII веках появляется так называемая переходная архитектура. Достаточно вспомнить храм Николая Чудотворца этого времени в Мирах Ликийских (г. Демре, Турция).

К XII веку формируется иконописный канон, который характеризует художественную форму как плоскостную, развернутую, т. е. обращенную к зрителю или молящемуся. Данное обстоятельство было продиктовано еще первыми нерукотворными изображениями Христа. Спаситель как бы предлагает «развертку» Своего Лика, что в последующем посредством обратной перспективы указывает человеку на горний мир вне его (человека) эгоцентрического видения, таким образом показывая внутри иконического образа больше, чем во внешнем видимом пространстве. Так, икона ничего не изображает, она являет «преображенную плоть», Таким образом, уставная икона становится «более самоё себя», так как она видимыми (символическими) средствами изображает невидимое.

Православная характеристика формы определяет характеристику цвета, так как он особым (символическим) способом являет горний мир.

По сути, изображение цвета — это изображение света (Фаворского). Неслучайно в Древней Руси фон иконы назывался светом и выполнялся золотом — символом божественного пространства. Любое цветовое пятно в иконе имеет световые характеристики. Цвета в Русском иконописании всегда наносились прозрачно.

Более того, до XII века в любой колер яичной темперы для написания икон добавлялись кристаллические пигменты,

что придавало цветовому пятну искристость и мерцание. Данное открытие было сделано относительно недавно замечательным реставратором и иконоведом А. Н. Овчинниковым.

Постепенно наложение тонких замесов яичной темперы придает изображенному образу внутреннее свечение, и это единственный на иконе источник освещения, поэтому на иконах не бывает падающих теней и сам изображенный персонаж контражурен.

Фаворский свет имеется на каждой иконе в виде нимбов у святых. Так же «Нетварный свет» изображается темным пятном в виде «мандорлы» вокруг Христа (на иконах «Сошествие во ад», «Успение пр. Богородицы», «Вознесение» и т. п.).

Таким образом Православная церковь выработала свои особые неповторимые средства выражения духовных откровений для человека. Известно, что далеко не каждая из больших конфессий предлагает аутентичную художественно-религиозную форму. Но если это происходит, то христианское учение о Боговоплощении можно охарактеризовать одним древним высказываем: «Если Господь воплотился, значит Он изобразим», что сущностно важно для всего миропонимания.

Л. Ю. Евтихиева *(г. Тамбов)*

Этнокультурный ландшафт как условие интерпретации объектов традиционной культуры

Исследование выполнено в рамках гранта Президента Российской Федерации для поддержки творческих проектов общенационального значения в области культуры и искусства «Комплексное изучение этнокультурной региональной традиции Тамбовской области» (музейное дело) от 20 марта 2012 года № 95-рп

Концепции этнокультурного ландшафта уже потому интересны для ученого, наблюдающего объекты окружающей среды, что они сообщают исследуемому предмету определенную резкость восприятия, позволяют увидеть его как совокупное целое дискретных частей.

Для представителя региональной научной традиции это направление эмоционально окрашено еще и потому, что духовный подвиг открытия этнокультурного ландшафта как перспективного инструмента познания принадлежит ученым, непосредственно связанным с Тамбовским краем: А. И. Воейков, В. И. Вернадский, В. П. Семенов-Тян-Шанский, Л. С. Берг. Первыми попытками естествоведа взглянуть на исследуемый объект как особое природное тело были исследования В. В. Докучаева, посвященные черноземам, этой ключевой теме традиционной культуры земледельческого русского Юга[1].

Среди большого количества существующих в науке определений культурного ландшафта выделим дефиницию Ю. Г. Саушкина: «Культурным ландшафтом называется такой ландшафт, в котором непосредственное приложение к нему труда человеческого общества так изменило соотношение и взаимодействие предметов и явлений природы, что ландшафт приобрел новые, качественно иные, особенности по сравнению с прежним, естественным, своим состоянием. При этом, конечно, культурный ландшафт не перестал быть природным в том смысле, что, будучи изменен в связи с теми или иными потребностями общества в направлении, нужном производству, он продолжает развиваться по законам природы»[2].

Современные ученые уточняют понятие культурного ландшафта за счет введения историко-культурных, социальных концептов. Такова, на наш взгляд, трактовки В. А. Николаева, видевшего в определяемом понятии «эстафету поколений» и обратную духовную связь между социумом и ландшафтом[3].

Дислокация культурной антропологии на границе естественнонаучного и гуманитарного знания является перспективной для изучения объектов материальной и духовной культуры как компонентов ландшафта, природного и культурного. Такой тезис вполне соответствует культурологической концепции культурного ландшафта, что аргументируется исследованиями В. Н. Калуцкого[4], Ю. А. Веденина[5], Р. Ф. Туровского[6].

Для нас важно, что Ю. А. Веденин считает определенный вид культурного ландшафта результатом интеллектуальной и духовной деятельности людей, а также что народная культура органично связана с природными ландшафтами.

Принципиально значимо, что, согласно исследованиям В. Н. Калуцкого[7], культурный ландшафт можно рассмотреть как манифестант мифологии места, духовной составляющей, фольклорного текста, этнопсихотипа локального сообщества и т. п.

Выделенные представителями культурологической концепции аспекты определения понятия «культурный ландшафт» использованы нами для интерпретации календарной традиции кулачек на праздник Успения Пресвятой Богородицы в селе Атманов Угол Сосновского района Тамбовской области, которая в качестве объекта нематериального культурного наследия внесена в Федеральный реестр[8].

Примечания

[1]Докучаев В. В. Русский чернозем: популярный очерк // Новь. СПб., 1885. Вып. 18. С. 194—215.

[2] Саушкин Ю. Г. Культурный ландшафт // Вопросы географии. М.: Мысль, 1990. 638 с.

[3] Николаев В. А. Культурный ландшафт — геоэкологическая система // Вестн. МГУ. Сер. 5. География. 2000. № 6. С. 3—8.

[4] Основы этнокультурного ландшафтоведения. М.: Изд-во МГУ, 2000. 94 с.

[5] Веденин Ю. А. Очерки по географии искусства. СПб.: Дмитрий Буланин; М.: Ин-т Наследия, 1997. 224 с.; Веденин Ю. А., Кулешова М. Е. Культурный ландшафт как объект культурного и природного наследия // Изв. РАН. Сер. география. 2001. № 1. С. 7—14.

[6] Туровский Р. Ф. Культурная география: теоретические основания и пути развития // Культурная география. М.: Ин-т наследия, 2001. С. 10—94.

[7] Калуцков В. Н. Основы этнокультурного ландшафтоведения: учеб. пособие. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. 96 с.

[8] См. Электронный каталог объектов нематериального культурного наследия [Электронный ресурс].URL: www.rusfolknasledie.ru

Л. В. Григорьева *(г. Моршанск)*

Коллекция церковной деревянной скульптуры Моршанского историко-художественного музея

Коллекция церковной деревянной скульптуры Моршанского историко-художественного музея является богатейшим источником изучения местных территориальных особенностей создания, бытования, народной интерпретации христианских сюжетов и символов.

История формирования коллекции связана с именем первого директора и хранителя Моршанского музея Петра Петровича Иванова, который известен не только как коллекционер, собиратель историко-культурных и художественных ценностей, но и как первый профессиональный археолог Тамбовского края. Целенаправленное обследование обширной территории Моршанского уезда он начал в 1906 г. Помимо поиска археологических памятников, занимался изучением и других значимых историко-культурных объектов. С 1906 по 1917 год им была изучена территория близ г. Моршанска, сел, расположенных вдоль правого течения реки Цны (Карели, Алкужи, Серповое, Мутальсево), с 1918 г. — села Давыдово, Ново-Томниково, Кулики, Комаровка, Рысли, Чернитово.

Близость скульптуры «Сидящего Христа» к народной традиции отмечал П. П. Иванов, охарактеризовав сюжет «Христа в терновом венце, сидящего в темнице» следующим образом: «В этой композиции Христос изображен совсем другим человеком, простым бедняком, замученным фарисеями и приговоренный к смертной казни».

В результате проведения полевых этнографических экспедиций 1994—1995 годов по Моршанскому, Пичаевскому и Бондарскому районам Тамбовской области, проводимых кафедрой музейного дела и охраны памятников Тамбовского государственного университета им. Г. Р. Державина, собран уникальный материал, состоящий из описания предметов

материальной культуры и произведений устного народного творчества, зафиксированных в виде текстов.

Полученные в результате экспедиций данные дают возможность предполагать, что образ Христа Сидящего непосредственно связан с погребальным обрядом. В жизни крестьянина было три самых значимых события: рождение-крещение, свадьба и погребение. Погребальный обряд имеет наивысшую степень эмоционального напряжения; следовательно, предметы, сопровождающие исполнение обряда, также должны обладать высокой степенью эмоциональной насыщенности. Художественно-выразительные средства трактовки образа Сидящего Христа, несмотря на большое разнообразие, обладают общими свойствами, выражающими набор чувств, характерных для погребального обряда. В описании, в графе «Наименование и краткое описание предмета», сотрудники музея в 1948 году наделили скульптуру эпитетом «с горестно склоненной головою».

Таким образом, образ Сидящего Христа в трактовке крестьянского населения Моршанского края является символическим изображением Души человека. В таком случае легко объяснить наготу тела, особенности позы, положения рук, такие атрибуты образа, как оковы, реальная темница, прямое указание на тело как темницу души, высвободится из которой возможно только пройдя через страдания.

Возникший в древней христианской традиции иконографический образ Сидящего Христа получил свое развитие и продолжение в народном искусстве крестьян Моршанского уезда конца XVIII—XIX столетий, получив новое звучание. Христианские догмы, ритуалы, мифы приспосабливались народом к реальным нуждам хозяйства и повседневного бытового обихода, в них были включены накопленные на протяжении столетий переработанные древнейшие учения об окружающем мире.

Народная деревянная скульптура, гармонически объединяющая в единое целое христианские каноны и языческие представления, традиции западной и восточной христианских культур, архитектуру и живопись, концентрирует знания, являющиеся

объектом изучения ряда гуманитарных наук. Применение комплексной методики исследования народного пластического искусства дает возможность разностороннего подхода к сложной и многогранной проблематике скульптурных образов. Использование экспериментального метода экспедиционной работы значительно обогащает исследование. Сведения, собранные в результате полевых этнографических экспедиций, имеют высокую ценность, так как носителем традиций христианской культуры является народ, а именно самая консервативная его часть — крестьянство, мировоззрение которого основано на эмпирических знаниях, соединенных с системой христианства.

В. Д. Орлова *(г. Тамбов)*

Трансформация игры в куклы в Россиив XIX — начале XX века

На примере изучения детских игр в куклы можно проследить трансформацию городской традиции под влиянием процессов модернизации, ускорившихся после отмены крепостного права и вызвавших системное изменение устоявшихся конфигураций культуры.

Отметим также, что городской кукле этнографическая наука уделяет сравнительно меньше внимания, чем игрушкам сельским. Городская кукла рассматривается нами как неотъемлемая часть традиционной народной культуры высших сословий, часто определяющих «моду» для сословий более низких. С отменой сословного деления тем не менее всегда можно усмотреть в городской традиционной кукле знаки культуры-источника.

Имеющиеся письменные и археологические источники о допетровской Руси позволяют говорить об отсутствии принципиальных отличий в игрушках городских и сельских детей. Но с середины XVIII века в кукольное царство столицы и богатейших дворянских усадеб пришла мода. Она диктовала даже не столько облик куклы, сколько отношение к ней.

Судя по имеющейся отрывочной информации, выбор ролевых игр с куклами в дворянской среде был искусственно обеднен. Не со всеми ролями женщины няня знакомила свою воспитанницу. Барышня должна повторить жизненный путь маменьки. Ей не придется самой нянчить дитя и ухаживать за ним. Значит, не нужны куклы-пеленашки, куклы-кормилки, куклы-ведучки.

Игра в куклы регламентировалась и сословным этикетом, и религиозным календарем. По воспоминаниям дворянок, их неграмотные няни не делали новых тряпочных кукол и не разрешали играть с имеющимися накануне двунадесятых церковных праздников. В Великий пост могли убрать наиболее нарядные игрушки.

В Европе в XIX веке игрушечная индустрия предлагала невероятное разнообразие кукольных домов, но в России они широкого распространения не получили. В начале XIX века доминировали хрупкие восковые куклы. Потом их сменили более прочные фарфоровые. Игра с дорогой куклой обычно сводилась к разговорам о кукольной жизни, когда хозяйка просто аккуратно держала игрушку. Но обычно эта демонстрация проводилась для гостей, а не для детей.

Отмена крепостного права изменила образ жизни дворянских семей. Старые крепостные няни доживали свой век в семьях замужних воспитанниц, нянча за кров и хлеб в одиночку всех их детей, но появились и новые — наемные. Подрастающая девчушка дворянского сословия наконец-то смогла поиграть в дочки-матери. Нянина тряпочная«пеленашка» слишком мало похожа как на живого младенца, так и на красивых «взрослых» кукол. И тогда наступила эпоха триумфального шествия пупса.

Следом за пупсами появились куклы-дети в модных детских нарядах. Ее стали шить дома. Новинкой кукольного мира стала плоская бумажная кукла. Изготовление нарядов для нее требовало лишь простейших навыков рисования и вырезания из бумаги.

Результатом развития городской куклы появилась игрушка с объемной головой из керамики или папье-маше и тряпочным туловищем. Она была дешевой, похожей на самые дорогие

и модные, не мешала детской фантазии и творчеству. Были кустарные и ремесленные куклы с пришивной головой и тряпочным платьем-туловищем, набитым соломой. Их называли «кукла-талия».Растущая популярность игр с куклами вызывала протесты русских феминисток. В среде интересующихся педагогикой женщин разгорелась нешуточная дискуссия о необходимости куклы. В пореформенной деревне покупные куклы были в семьях земской интеллигенции и духовенства. В интернатных учебных заведениях кукол не полагалось, но институтки и епархиалки играли с картиночками, изображавшими детей и девушек.

В 1890-е появились набивные кроеные куклы для мальчиков. Это были пожарные, матросы, негры, индейцы, китайцы. Как игрушка для мальчика появился артист цирка. Куклы, изображающие женскую профессию, появились в первую мировую войну. Это были прелестные сестры милосердия из фарфора. Но упоминаний об их использовании в игре братьев и сестер в войну нет. И солдатикам, и мальчишкам медпомощь девчонки оказывали лично, без игрушечного посредника.

Каналом вхождения городской элитной куклы в широкие народные массы стали в 20—30-е годы XX века рынки-«толкучки», на которых демографическая группа «из бывших» меняла на продукты игрушки, в том числе и куклы.С момента вхождения советской армии на территорию Западной Европы заграничная кукла становится желанным трофеем, способным удивить российскую девочку, чье военное детство не было, как правило, богато эстетическими впечатлениями от соприкосновения с мастерски сделанной игрушкой. Сказанное объясняет живой интерес производителя и потребителя к профессионально изготовленным куклам, на производство которых перепрофилированы были пороховые заводы, массово штампующие пупсов-голышей, сделавших деревенскую тряпичную куклу непрестижным пережитком «темного» народа дореволюционной эпохи.

Таким образом, модернизация общества в XIX веке отразилась на расширении ассортимента кукол, удлинении времени игры в них, иных вариантах ролевых игр, отношению взрослых к этим играм.

В. Х. Назарова *(г. Москва)*

Певческое искусство старообрядцев Забайкалья: современное состояние

Музыкальная культура старообрядцев Забайкалья — это один из «осколков» когда-то государственной музыки Московской Руси, где наиболее устойчиво сохранены исконно русские традиции. Не случайно в комиссии ЮНЕСКО по мировому нематериальному наследию от современной России именно песнопения семейских объявлены «Шедевром Мирового Нематериального Наследия» и включены в программу «Живые человеческие сокровища».

Истоки акустической основы пения семейских уходят в глубочайшую историческую древность. Возможно, в этом кроется уникальный характер хоровой фактуры семейских. Ухо музыканта сразу фиксирует иной — не равномерно темперированный — принцип акустического эталонирования у семейских. Традиционные носители этой культуры пения как бы поют между тонами равномерной темперации, что и позволяет исследователям при нотировке семейского распева обозначать «хроматизмы». Кстати, возможно, в этом и заложена причина разногласий в нотировании семейского распева между В. М. Щуровым и Н. И. Дорофеевым.

Фольклорное пение семейских, представляющее реликт светского и религиозного распева в настоящий момент находится на грани исчезновения. Прежде всего, это проявляется в исполнительской манере: сохраняется мелодика, но распев сжимается, многоголосие заменяется двухголосием, часть песен уходит из репертуара, а другие бытуют в упрощенном виде. Отсутствие вариационного и импровизационного начал в мелодической фиксации еще раз это подтверждает. Исчезает и сам вид многоголосной фактуры — подголосочно-полифонической.

Причина трансформации семейского распева, на наш взгляд, заключается в следующем:

1. Уход из жизни старых мастеров распевщиков, которые проходили специальную подготовку певческого искусства (Большой Куналей).

2. Отсутствие школ семейского пения.

3. Отсутствие преемственности традиций из поколения в поколение.

4. Влияние на молодежь современной массовой музыкальной культуры.

5. Отсутствие специальных музыковедческих исследований и методических разработок о форме, структуре семейской песни.

Таким образом, изменения в судьбе семейской песни необратимы.

Современные комплексные исследования музыкального фольклора старообрядцев Забайкалья, опыт работы в аутентичных коллективах, оснащение фольклорных экспедиций новейшей аудио- и видеотехникой, организация мастер-классов в большой мере могут способствовать сохранению фундаментальных основ песенных традиций семейских.

Посредством таких мер нам еще, возможно, удастся спасти те высокохудожественные образцы подлинного народного песенного искусства, которые возвышают душу народа, являются его гордым достоянием, и передать их молодому поколению.

Е. Ю. Стрельцова *(г. Москва)*

Специфика фольклорного направления развития современного самодеятельного театра

Современная театральная самодеятельность идет по давно освоенному и, без сомнения, верному пути реализации в своих творческих исканиях принципа органичного единства традиционного и инновационного. Перспективным направлением в рамках диверсификации художественного творчества является театральная самодеятельность, продолжающая традиции русского

фольклорного театра. Дальнейшее развитие в этой связи получила деятельность обрядовых театров. В сущности, они возрождают и продолжают традицию знаменитого когда-то коллектива, которым руководил известный фольклорист и историк театрального искусства В. Н. Всеволодский-Гернгросс, а в последующий период подхватили эстафету не менее знаменитый самодеятельный театр «Гдовская старина» и некоторые другие коллективы такого типа.

Все большую популярность приобретают массовые театрализации в стиле исторических и историко-бытовых реконструкций. Несомненных успехов добилось на этом поприще легендарное «Золотое кольцо», и особенно такие города, как Владимир, Суздаль, Муром, Александров, Гороховец. В каждом из этих городов самодеятельность создает свои уникальные развлекательно-праздничные представления. Вполне понятно, что в деятельности по организации подобных забав есть сегодня и определенный коммерческий расчет. Города «Золотого кольца» привлекают ныне солидную массу иногородних и даже зарубежных туристов. Для пока еще небогатой самодеятельности это становится неплохим источником дополнительных средств дальнейшего развития.

Характерный для 1990-х — начала 2000-х годов «фольклорный бум» дал новый толчок самодеятельной историко-этнографической сцене. В художественно-творческом плане здесь мы наблюдаем два основных направления. В рамках одного из них любители работают на основе традиционной народной драматургии. Речь идет о постановке таких неувядающих пьес, как «Царь Максимилиан», «Лодка», «Мальбрук», «Пахомушка», «Мнимый барин», «Конь» и др.

Нельзя не отметить, что пользуясь правом творческого обращения с безавторскими текстами такого рода, историко-этнографические театры чаще всего не прибегают к их буквальному и точному копированию. Не беремся отвечать на вопрос, хорошо это или не очень хорошо, но на практике мы встречаем ныне довольно много доработанных и, следовательно, несколько

измененных сценариев, которые обычно именуются словом «народная драма».

Второе направление в развитии историко-этнографического театра связано с любительскими спектаклями на основе собственного драматургического творчества. К ним можно отнести этнографические спектакли любителей из Красноборского Дома культуры Ленинградской области «Отведи, Егорий, и беду, и горе». В основу созданного в коллективе театрализованного представления положены тщательно собранные и драматургически обработанные материалы, относящиеся к одному из самых любимых у россиян празднику — Егорьеву дню.

Новым в настоящее время является активное участие фольклорных театров в возрождении русских уличных и балаганных забав. Весьма показателен в этом плане успешно прошедший в Архангельске Международный фестиваль уличных театров. Центральное место здесь, без сомнения, заняло подготовленное самими архангелогородцами русское балаганное представление по сказкам Б. Шергина и С. Писахова.

Сегодня в России функционирует множество сценических художественных коллективов, использующих в своей творческой деятельности танцевальный фольклор. Это направление интересно представлено в драматических спектаклях театра «Ведогонь» города Зеленограда, художественным руководителем которого является заслуженный работник культуры РФ Павел Викторович Курочкин. Театр опирается в своей творческой работе в основном на реставрированный фольклор, почерпнутый из архивов или из этнографических воспоминаний старожилов.

Исследователи самодеятельности считают возможным выделить в отдельную группу еще одну форму любительских спектаклей, постановки которых возрождают по своей сути традиции русского скоморошьего театра, с одной стороны, и средневекового западноевропейского любительства, с другой. Этим главным образом улично-площадным спектаклям издавна был присущ веселый комедийно-сатирический характер брутально-циркового типа. Здесь все строилось на основе празднично-

карнавальных сценок, насыщенных чисто комическими приемами, шутовскими выходками, зачастую грубоватым «выкомариванием». В литературоведении и искусствознании такой вид народного театра квалифицируют обычно понятием «фарс».

Все более заметным явлением в общем контексте театральной самодеятельности становится сегодня православный театр. В дореволюционной России он имел довольно широкое распространение, однако в дальнейшем по вполне понятным причинам практически исчез из нашей жизни. Нынешнее его возвращение является вполне закономерным и поддерживается если не всеми, то большей частью российской общественности. В «Основах социальной концепции Русской православной церкви» (2000) говорится и о театре: «Культурные традиции помогают сохранению и умножению духовного наследия в стремительно меняющемся мире. Это относится к разным видам творчества: литературе, изобразительному искусству, музыке, архитектуре, театру, кино. Для проповеди о Христе пригодны любые творческие стили, если намерение художника является искренне благочестивым и если он хранит верность Господу». И далее: «Если творчество способствует нравственному и духовному преображению личности, Церковь благословляет его»[1]. Уже несколько лет в России активно реализуется церковно-государственная программа «Духовно-нравственная культура подрастающего поколения России (2006—2010)» и продуктивно работает Федеральный центр духовно-нравственной культуры со своими многочисленными подразделениями на местах. Театральное искусство занимает здесь весьма почетное место.

Развитие православной сцены идет сегодня в двух основных направлениях. На базе приходов, монастырей, храмов, общественных религиозных объединений активно развивается театр, где основное внимание уделяется инсценированию разнообразных религиозных сюжетов. Что касается сферы социокультурных центров, то здесь любители идут по несколько иному пути. У них диапазон театрального творчества намного шире. Здесь самодеятельная сцена может работать на любом фактологическом

материале. Главным для нее является проведение в пьесах и спектаклях истинно христианских идей, выражение духовной сущности человека в его стремлении к праведному образу жизни и постоянному нравственному самосовершенствованию.

Православный театр внес в сферу народного творчества то, чего самодеятельной сцене прошлого века так не хватало. Превалирующими здесь неизменно были острые социальные конфликты, противоречия, вечная борьба кого-то с кем-то. И вот теперь, анализируя специфику возрождающейся православной сцены, мы отчетливо видим, что возвышение души человека может достигаться совершенно иным образом и прежде всего через утверждение христианской благодати, через показ великой красоты и радости спокойной, мирной жизни людей под знаком единой веры и социального согласия.

Вместе с тем анализ возрождающегося православного театра показывает, что на пути его развития есть сегодня немало трудностей. Одна из них — недостаток доброкачественной драматургии.

Театральная самодеятельность, как и культура в целом, переживает сегодня немалые трудности. Основной из них, без сомнения, являются трудности экономического порядка. Вместе с тем, эта самодеятельность оказалась очень жизнестойкой. Вопреки всем сложностям по целому ряду характеристик она даже превосходит прежние времена, радуя нас своими несомненными творческими успехами.

Примечание

[1] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь: официальный сайт Моск. Патриархата. [М.], 2005—2014. URL:http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html

В. С. Бузин *(г. Санкт-Петербург)*

Обычай «гонять собак» в Тамбовской губернии

Фразеологизмы как следы архаичных форм традиционной культуры хорошо известны исследователям, тем не менее нередко мы сталкиваемся с гипотетическим толкованием устойчивого выражения, не подтвержденного более-менее достоверным свидетельством. Выражение «гонять собак» получает неожиданно обоснованное толкование, исходя из свидетельств тамбовского священника, Михаила Милованова, опубликовавшего свои наблюдения в одном из номеров «Тамбовских епархиальных ведомостей» за 1900-й год, мы и даем интерпретацию интересующего нас фразеологизма.

В названном источнике описывается масленичный обычай «гонять собак», который он наблюдал в «селе М-ве». Точная локализация обычая едва ли возможна, но место службы корреспондента известно достоверно[1]. Указание в газетной заметке: «Оригинальный обычай гонять собак на масленицу сохранился до сих пор в селе Новогаритове Козловского у.»[2], позволяет утверждать, что данный обряд бытовал на территории современной Тамбовской области.

Описанный обычай имеет, безусловно, сакральный характер. Ритуально-мифологическое отношение к собаке можно охарактеризовать как двойственное, поскольку этому животному приписываются и положительные и отрицательные черты, по причине последних, отмечено С. А. Токаревым, его нельзя пускать в церковь, особенно в алтарь, пища, если собака ее только понюхает, считается оскверненной и потому непригодной для употребления и др., кроме того, им указано на представление о том, что собака воет к покойнику[3].

Обычай «гонять собак» явно исходит из этих представлений, осмысляясь в народной среде как способ изгнания из мира живых смерти, олицетворением которой считалась собака. Связь собаки со смертью и потусторонним миром отразилась в практиковавшемся в русской народной среде гадании «на смерть»:

остатки питья после больного лили на собаку: если отряхивается, то больной будет жить, а если нет — умрет[4].

Собака как животное мира мертвых понимается в славяно-русской обрядовой практике, а также в индоевропейской мифологии. Например, у древних греков это трехголовый пес Кербер (Цербер) — страж царства мертвых Аида[5]. В арийских «Ведах» загробный мир охраняют два чудовищных четырехглазых пса[6]. В «Авесте» древних иранцев две собаки стерегут мост Чинвад, через который проходит путь умершего в загробный мир[7]. В германо-скандинавской мифологии бога Одина (Вотана), которому посвящено войско мертвых, сопровождают два пса (в других вариантах волка) Гери и Фреки, в жертву этому божеству приносили собак и волков[8].

Обратим внимание на цвет собак, которых предписывалось «гонять» в Тамбовской губернии — черный, т. е. окрашенный, по крайней мере, в данном обряде, отрицательной семантикой. В русских народных представлениях черт может принять вид именно черной собаки[9].

Представление о двойственности статуса собаки, и отрицательное и положительное, как уже указывалось, присутствует и в русской традиции: собака — и «друг человека», и в то же время презренное животное, примечательно выражение «в пса место» (убить), т. е. как собаку, 21-й статьи древнерусской «Краткой Правды»[10].

Таким образом, обычай «гонять собак», который практиковался на Масленицу в Тамбовской губернии, отражает архаические представления о связи этого животного с миром мертвых, прежде всего, как охранителя входа в него. Эти представления унаследованы от охотничье-собирательского периода человеческой истории, когда эта функция связывалась с исходным для одомашнивания собаки животным — волком.

Тамбовский же обычай под названием «гонять собак» объясняет происхождение аналогичной идиомы — делать что-то несерьезное, имеющее развлекательный характер. Она находится вряду других идиоматических выражений русского языка,

связанных с собакой, таких как «собаку съесть», «собак навесить», «собака зарыта», «чушь собачья», «собачье дело» и др. Некогда эти выражения, как и «гонять собак», также имели прямой (и «серьезный») смысл, связанный с сакральной сферой, например, идиома «собаку съесть», по мнению Вяч. Вс. Иванова — как отражение когда-то практиковавшейся ритуальной трапезы[11].

Примечания

[1] Видимо, именно автор публикации фигурирует в списке священнослужителей Тамбовской губернии, представленных к награждению за 1909 г., как священник Покровской церкви г.Тамбова (ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 2106 / http://www.tambovdem.ru/vis.php?id=spiski), но место службы его в 1900-м году установить не удалось.

[2] Милованов М. «Масленица»: рассказ из сельского быта // Тамб. епархиальные ведомости. 1900. № 8.

[3] Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 57.

[4] Попов Г. И. Русская народно-бытовая медицина / Торэн М. Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб.: Литера, 1996. С. 357.

[5] А. Т.-Г. Кербер // Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. М.: Совет. энцикл., 1987. Т. 1. А-К. С. 640.

[6] Гринцер П. А. Яма // Там же,1988. Т. 2. С. 683; Альбедиль М. Ф. Жрецы и собаки в Упанишадах // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 5—6. СПб.: МАЭ РАН, 1994. С. 181; В. Т. Сарама // Мифы народов мира: энциклопедия. Т. 2. С.409; Клейн Л. С. Древние миграции и происхождение индоевропейских народов. СПб., 2007. С. 78. URL: http://www.bulgari-istoria-2010.com/booksRu/Klein_Dr_migr_IEN.pdf.

[7] «Авеста» в русских переводах (1861—1996). СПб.: Журнал «Нева» — РХГИ, 1997. С. 114.

[8] Мелетинский Е. М. Один // Мифы народов мира. М.,1988. Т. 2. С. 241; Иванов Вяч. Вс. Древнебалканский и общеиндоевропейский текст мифа о герое — убийце Пса и евразийские параллели // Славянское и балканское языкознание: Карпато-восточнославянские параллели. Структура балканского текста. М.: Наука, 1977. С. 189; Сахаров П. Д. Собачий хвост — персонаж ведийского ритуального текста: факты и догадки // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 5—6. С. 243.

[9] Токарев С. А. Указ. соч. С. 57.

[10] Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки XI—XIII вв. 2-е изд. М.; Л.: Наука, 1966. С. 113.

[11] Иванов Вяч. Вс. Указ. соч. С. 200.

Б. В. Горбунов *(г. Рязань)*

Воспитательный потенциал военной состязательно-игровой традиции русских

Как неотъемлемая часть народной культуры, русских военная состязательно-игровая традиция обусловлена укладом жизни этноса. Подчиняясь парадигматическим изменениям традиционной системы, меняются, испытывая на себе воздействие внешних обстоятельств, и военно-состязательные обычаи. Трансформация игровой традиции сопровождается иерархическими перемещениями в ее функциональной структуре, тогда как сами функции, обладая высокой степенью социальности, сохраняются. Важность изучаемой традиции подтверждается ее многофункциональным характером.

Исходя из собранного этнографического материала, мы выделили следующие социальные функции военной состязательно-игровой традиции русских: военно-прикладная, воспитательная, развлекательная, зрелищно-эмоциональная, компенсирующая, коммуникативная, обрядовая (ритуально-магическая), инструментально-правовая[1]. Остановимся подробнее на функции воспитания, дающей представление о том, какие умения, свойства, качества можно развить с помощью военной состязательно-игровой традиции.

Общественная практика в глубокой древности выделила ряд универсальных качеств (силу, ловкость, смелость, волю и т. п.), которые обеспечивали успех в основных видах производственной и военной деятельности, и вызвала к жизни одно из традиционных средств воспитания таких качеств — народные игры[2], в том числе воинские состязания.

Народные боевые игры прежде всего выступали как традиционное средство физического развития и закалки, воспитания сильных, смелых и ловких людей, что важно и на войне, и в труде, и в повседневной жизни. Педагог и этнограф Е. А. Покровский расценивал борьбу как состязание, «содействующее укреплению мускулов всего тела, особенно же спины,

рук и ног». «А потому, — заключал он, — мы со своей стороны считаем борьбу, с благоразумием употребляемую, очень полезным упражнением»[3].

В народных воинских состязаниях воспитывалось и чувство любви к малой родине — деревне, селу, станице и т. п., с чего, как известно, начинается любовь к Родине большой. Ранее отмечалось, что участники таких боевых игр обычно выступали как представители своего конца, улицы, порядка, слободы, деревни, села, станицы, и поражение «своих», особенно на престольных и больших календарных праздниках, воспринималось обществом как унижение, позор для всего «мира», победа же вызывала чувство гордости и означала почет всему обществу до следующих «годовых» состязаний. Как нам представляется, в древности подобные «годовые» состязания выполняли роль смотра сил общины, показывали на кого более всего мог положиться «мир» в случае необходимости.

Традиционный уклад жизни постоянно порождал многообразие ситуаций, которые требовали максимального напряжения физических, волевых и моральных качеств человека. Очевидно, при этом необходимо постоянно иметь информацию о степени развития жизненно важных качеств, умений и навыков и, следовательно, об уровне возможностей того или иного члена общины и «мира» в целом. Такое знание в свою очередь давало основание для оценки эффективности тех или иных традиционных методов и средств воспитания и, следовательно, определяло их социальный статус в конкретной исторической ситуации.

Значение народных боевых игр как инструмента испытания, «измерения» физических и морально-волевых сил и качеств мужчин вполне осознавалось современниками. Так, англичанин Р. Джемс, посетивший Московию в 1619 г., писал, что в Холмогорах «сходятся на кулачный бой все, кто помоложе... но даже и бородатые, — *постоять за честь своих церквей или для испытания сил»*[4].

Полагают, что один из основных компонентов мужских инициаций состоит в испытании посвящаемых представителями

старших поколений. В этом плане привлекают внимание многочисленные известия о традиционных воинских состязаниях между младшими и старшими по возрасту мужчинами[5].

По мнению исследователей, мужские союзы индоевропейских народов «в большей мере были ориентированы на функции военной дружины» и обычно тесно связаны с культом предков[6]. Очевидно, что народные русские воинские состязания на протяжении длительного исторического времени составляли, в частности, важный компонент системы воспитания мужской молодежи.

Таким образом, народные воинские игры были инструментом становления и развития физических и морально-волевых качеств, закрепляли освященные народной традицией нормы поведения, ставили человека во взаимную тесную связь с общиной, то есть составляли один из важных компонентов системы усвоения знаний, норм, правил, ценностей, навыков, которые обеспечивали мужчине возможность функционировать в качестве полноправного члена общества, и, следовательно, выполняли функцию воспитания.

Примечания

[1] Горбунов Б. В. Воинская состязательно-игровая традиция в народной культуре русских. Историко-этнографическое исследование. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 1999. 379 с.

[2]Эльконин Д. Б. Психология игры. М.: Педагогика, 1978. С. 561.

[3]Покровский Е. А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной). Изд.2-е, испр. и доп. М., 1895. С. 136.

[4] Цит. по: Ларин Б. А. О записях иностранцев как источнике по истории русского языка // Труды Юбилейной научной сессии Ленинградского университета. Секция филологических наук. Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1946. С. 79.

[5]Городцов П. А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. Тобольск, 1916. Вып. 26. С. 10; Федоров В. Д. О себе и близких // Собр. соч.: в 3 т. М.: Молодая гвардия, 1975. Т. 1. С .7—8.

[6]История первобытного общества. Эпоха классообразования. М.: Наука, 1988. С. 417—420.

А. С. Тедорадзе *(г. Москва)*

Традиционные игры русских «Атмановские кула́чки»

Кулачки (бои «стенка на стенку», «стеношный бой» и пр.) в том или ином виде в прошлом были распространены повсеместно в зоне проживания русских. Сроки проведения боев, их приурочивание к народному праздничному календарю могли значительно отличаться у различных локально проживающих групп русского населения. Однако кулачный бой как обряд имел практически единый сценарий и форму проведения для всей территории проживания русского населения.

Характерная черта стеношного боя — линейные построения, необходимость которых диктуется задачей состязания: вытеснить противоположную партию с боевой площадки. Масштабы массовых кулачных боев были самыми различными. Бились улица на улицу, район на район, село на село, группа сел на группу сел и т. п. Нередко кулачные бои собирали несколько тысяч участников.

Тамбовщина исторически сложилась в результате миграционных процессов, движения русского населения на южные рубежи государства в XVII—XVIII вв. Село Атманов Угол основано в 1648 г. на реке Челновой группой крестьян, выходцев из шацких сел Агломазово и Берёзово, во главе с Саввой Отмановым. Позднее за ватагой удальцов двинулась основная масса переселенцев. Переселенцы принесли с собой систему военно-физического воспитания и контроля уровня боевой подготовки населения, сложившуюся у русских в глубокой древности. Как и все населенные пункты в прошлом, Атманов Угол поделен по территориальному принципу на противоборствующие партии — порядки. Эти партии противостояли друг другу в коллективных кулачных боях.

В Атмановом Углу порядки Поволжье, Крым, Лягушачье и Промартель выступали против порядков Вшивка, Терешата, Соловьята и Село. Праздник проходил на Парадке — главной площади, где с самого основания села бились на кулачках.

Партии являются трансформированными реликтами мужских союзов индоевропейских народов, в далеком прошлом ориентированных на функции военной дружины. С. А. Токарев обратил внимание на то, что в традиционных играх, «столкновениях — шуточных или серьёзных», мужских коллективов прослеживаются «реликты мужских организаций»[1]. Т. А. Бернштам отметила это в отношении коллективов кулачных бойцов[2]. Б. В. Горбунов указывает, что трансформированный реликт мужских союзов в виде противоборствующих партий прослеживается во всех коллективных боевых играх русских и отмечает целый ряд характерных черт в их организации, позволяющих уверенно говорить об этом[3].

Атмановские кула́чки еще в конце 1990-х годов были не обиходной дракой, во что обычно перерождается традиция кулачных боев в отрыве от этнокультурного обряда, а «примерным боем», включенным в праздник села. Кула́чки проводились внутри села Атманов Угол в рамках Престольного Праздника села — Успение Пресвятой Богородицы, бои с соседним селом Троицкая Вихляйка были на Троицу. Традиция состязаний в рамках Престольного Праздника сохранилась лучше и дольше бытовала в народной среде.

Успение Пресвятой Богородицы — престольный праздник села Атманов Угол, в память о событии, во имя которого поставлен сельский храм. Жителями села, наряду с Пасхой, этот день почитался главным в году. Согласно русских православных традиций, Успение это и патриотический воинский праздник — чествования георгиевских кавалеров.

По обычаю празднование начиналось с официальной религиозной части. Она включала в себя посещение утренней службы, прослушивание торжественной литургии, участие в молебне с водосвятием и в крестном ходе. Мирская часть праздника состояла из приема гостей, проведения трапез и всеобщих «улишных» гуляний.Прием гостей и всех «заезжих людей» считался одной из важных сторон престольного праздника.

Принято было считать, что приезжие, «званные и незваные», оказывают своим посещением селу честь, а многолюдие праздника расценивалось как признание всеми ее гостеприимства и богатства. В прошлом в престольный праздник села Атманов Угол перед каждым домом хозяева устанавливали стол с самоваром и всякими яствами, угощая гостей села и соседей. Русское чаепитие самое сытное, и в его центре, в отличие от чайных церемоний других народов, всегда находится человек. После обеда жители и гости села собирались на Парадке — центральной площади. Здесь вели беседы, пели песни под гармошку, плясали. Особым событием престольного праздника были большие кула́чки полсела на полсела. Посмотреть на них и поучаствовать приезжали любители из соседних сел и городов.

Историческая память о выдающихся атмановских кулачниках живет в народе. Последнее достоверное свидетельство о проведении игр «Атмановские кула́чки» относится к началу 1990-х годов прошлого века. С 2012 года Атмановские кула́чки возрождены в формате традиционных игр русских. Явление восстановлено при непосредственном участии носителей культурной традиции — жителей села.

Примечания

[1] Токарев С. А. Община и семья // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: ист. корни и развитие обычаев / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; редкол.: С. А. Токарев (отв. ред.) и др. М.: Наука, 1983. С. 196, 197.

[2] Бернштам Т. А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. С. 93—96.

[3] Горбунов Б. В. Воинская состязательно-игровая традиция в народной культуре русских: ист.-этногр. исслед. / Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: [б. и.], 1999. С. 5, 181.

ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ, СОХРАНЕНИЯ И ТРАНСЛЯЦИИ ИСТОРИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ

П. Н. Евтихиев, Л. Ю. Евтихиева *(г. Тамбов)*

Из опыта работы Научно-методического центра культурной антропологии: проблемы изучения и использования регионального культурного ресурса

Научно-методический центр культурной антропологии представляет собой модуль, включающий решение научно-исследовательских, образовательных, воспитательных, социокультурных задач. Предметная область деятельности Центра предполагает, прежде всего, вопросы изучения и использования регионального культурного ресурса. В структуру Центра входит исследовательская лаборатория, этнокультурный клуб «Горница», православный молодежный музыкальный театр «Покровская слобода».

Задача лаборатории — изучение и осмысление эргономичных форм использования культурного ресурса. Данная проблематика была представлена в организуемых Центром научно-практических конференциях: «Добужинский и Тамбовский край» (2003, 2005), «Лексический атлас русских народных говоров» (Санкт-Петербург, Российская академия наук, Институт лингвистических исследований, 1989—2008), «Славянская традиционная культура и современный мир» (Москва, Государственный республиканский центр русского фольклора, 2003), «Патриотическое воспитание средствами массового художественного творчества» (Государственный Российский Дом народного творчества, 2006), «Музейное образование. История и современные концепции» (Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств, 2004). Корректность аналитических выводов Центра опирается на широкий ареал мониторинга, осуществляемого в рамках сотрудничества с Областным научно-методическим центром народного творчества и досуга,

Управлением Тамбовской епархии, Институтом усовершенствования учителей, музеями города и области.

Популяризация наследия региона осуществляется силами этнокультурного клуба «Горница», который строит свою деятельность на основе соработничества с самым широким кругом общественных самодеятельных организаций: фольклорные коллективы города и области, декоративно-прикладные центры, художественные и исследовательские объединения общеобразовательных и специальных школ. Одним из направлений работы клуба является организация экспедиционных, музеологических, археографических исследований.

Творчество, художественный способ познания и репрезентация культурного регионального потенциала рассматривается нами как содержание, источник творческих идей, сюжетов, программ, воплощаемых театром «Покровская слобода». Философия академической и народной педагогики одинаково высоко ставят в системе жизненной подготовки человека принцип игры, культуру игры.

Кратко об основных установках артпедагогической концепции в контексте современной системы образования. Комплексность, синтетичность самого феномена театра соответствует сложности структуры нового знания, которым должен овладеть представитель XXI века. Желаемая масштабность мысли и воспитателя и воспитанника требует умения опираться на сложные парадигматические структуры. Без широкого охвата всей парадигмы знаний нельзя корректировать свое положение относительно процесса глобального интеллектуального передела мира.

Важными ценностями модернизации образования служат степень его интеллектуализации и технологизации. Интеллектуализация рассматривается как необходимое условие формирования духовности личности, способной творчески преобразовывать действительность в соответствии с идеалами истины, добра и красоты. Интеллектуализация образования вообще и музыкального в частности связывается со способностью личности владеть творческим мышлением (теоретическим, постигающим. — *В. В. Давыдов*).

В результате технократического представления о социальной роли специалистов, которое сложилось из-за милитаризации общества, экономики и отечественного образования в XX веке деформировались эмоционально-этические оценки педагогического опыта. Прежде всего, эти оценки проявились в неуважении к природе и человеку, узкой профессиональной направленности образования, которая идет в ущерб общему духовному и культурному развитию личности; авторитарном стиле преподавания, а также «заформализованности» учебно-воспитательного процесса, в его «зарегламентированности».

Среди положительных тенденций в системе образования, на которые не опасно опираться педагогу-практику, следует назвать процессы гуманизации, фундаментализации и экологизации творческого мышления человека.

А. Ю. Околелов *(г. Мичуринск)*

Известные и забытые места паломничества в Тамбовском крае

Паломничество — древняя благочестивая традиция, которая представляет собой не только проявление религиозных устремлений верующих людей, но и культурный феномен, сформировавший целый пласт народных традиций и произведений искусства. До революции Тамбовская епархия была одной из наиболее значимых и богатых в Русской Православной Церкви, в ней насчитывалось 30 монастырей и около 1 500 храмов. Практически каждая обитель имела немало почитаемых православных святынь. Ко многим тамбовским монастырям, храмам и святым источникам стекались паломники со всех уголков России. В результате революционных «преобразований» сотни тамбовских церквей были стерты с лица земли. К началу Великой Отечественной войны во всей Тамбовской области не осталось ни одной открытой для верующих церкви!

В настоящее время в Тамбовской области действуют свыше 175 храмов, возрождается 6 монастырей. Среди дошедших до наших дней церковных сооружений есть выдающиеся памятники истории и культуры, являющиеся гордостью и достоянием России. В 2012 г. автором этих строк были разработаны 11 паломнических одно- и двухдневных маршрутов по святым местам Тамбовщины. Эти авторские маршруты были объединены в один путеводитель «Тамбовскій паломникъ»[1], изданный в 2014 г. по благословению митрополита Тамбовского и Рассказовского Феодосия. В этой книге описаны все наиболее известные и почитаемые православные монастыри (6), церкви (98) и святые источники (24) Тамбовской митрополии. В путеводителе также приведена информация о прославленных святых и тамбовских подвижниках благочестия, малоизвестных широкому кругу читателей. Издание содержит профессиональные фотографии всех описываемых мест. Из одиннадцати разработанных маршрутов три — посвящены святым местам новообразованной Уваровской и Кирсановской епархии. Приведем краткое описание этих маршрутов.

Маршрут «Святыни, восстающие из небытия» посвящен возрождаемым святыням юга Тамбовской области, в том числе Жердевского района: Иоанно-Предтеченской церкви и святому источнику Иоанна Предтечи в с. Вязовом, Носовскому Спасо-Преображенскому монастырю в с. Демьян Бедный, Михаило-Архангельской церкви в с. Питим, а также святому источнику в с. Михайловка.

Путешествуя по маршруту «Три монастыря одного уезда. В ожидании возрождения», паломники узнают историю храмов и монастырей бывшего Кирсановского уезда (ныне Кирсановского, Гавриловского и Уметского районов). Примут участие в Божественной Литургии в Тихвинском храме бывшего Кирсановского Тихвино-Богородицкого женского монастыря. Посетят Космодемиановскую церковь Кирсанова, приложатся к чудотворному образу Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радость», находящемся в этом храме.

Осмотрят территорию усадьбы Мара в с. Софьинка Кирсановского района: родовую усыпальницу дворян Баратынских, святой источник в честь Вознесения Господня возле разрушенной Вознесенской церкви. Познакомятся с биографией митрополита Вениамина (Федченкова) — уроженца с. Вяжля, крещенного в Вознесенской церкви имения Мара. Посетят уникальное с. Оржевка Уметского района, в котором до революции находилось два монастыря: Оржевский Боголюбско-Тишениновский женский монастырь и Александро-Невский мужской монастырь. Примут участие в вечернем богослужении в сохранившейся Троицкой церкви с. Оржевка. Узнают о православных памятниках истории и культуры Гавриловского района.

Восточная часть Тамбовщины славится первозданной красотой своей природы, которую наши предки старались отразить в созидаемых храмах Божиих. Следуя по двухдневному маршруту «Святые уголки „Тамбовской Швейцарии“», паломники могут посетить храмы Уваровского и Инжавинского районов, принять участие в Божественных Литургиях в Христорождественском кафедральном соборе г. Уварово, в Покровской церкви с. Ольховка Инжавинского района, в вечерних богослужениях в Троицкой церкви с. Иноковка 2-я Кирсановского района и Михаило-Архангельской церкви с. Терновое, где смогут приложиться к старинной Карандеевской чудотворной иконе Божией Матери «Всех скорбящих Радость». Узнают о духовном подвиге святого исповедника и новомученика Макария (Реутова) — уроженца с. Иноковка 2-я Кирсановского района. Прогуляются по родовой усадьбе династии дворян Воейковых «Ольшанка», посетят церковь Воскресения Христова в с. Старая Ольшанка (ныне с. Красное Знамя Уваровского района), запечатленную в полотнах В. Д. и Е. Д. Поленовых. Услышат рассказ о судьбах св. Афанасия (Сахарова), епископа Ковровского и епископа Серапиона (Шевалевского) — уроженцев с. Паревка Инжавинского района. Посетят храм в честь «Преображения Господня» и искупаются в святом источнике «Ключевской родник», освященном в честь преподобного Серафима Саровского в этом селе.

Побывают в Казанской церкви и на святом источнике с. Курдюки Инжавинского района. Посетят Вознесенский источник между селами Несвитчино и Ковылка Кирсановского района.

Все представленные маршруты ориентированы на паломников от детского и юношеского возраста до преклонных лет. Материал путеводителя может быть использован в школьной практике при изучении дисциплины «Основы православной культуры», проведении занятий в воскресных школах, организации проектной деятельности с обучающимися, внеклассной работы и отдыха детей. Путеводитель не только познакомит паломников с православными святынями Тамбовского края, но кого-то наведет на мысль посетить и поддержать благодатные для сердца каждого верующего тамбовские церкви и обители, а кому-то поможет обрести свою «дорогу к храму».

Примечание

[1] Тамбовский паломник: путеводитель по святым местам Тамбовской митрополии / авт.-сост. А. Ю. Околелов. Тамбов: Юлис, 2014. 331 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрамова Галина Александровна
главный научный сотрудник
Тамбовского областного краеведческого музея

Акользина Марина Константиновна,
кандидат исторических наук, доцент кафедры
всеобщей истории Академии гуманитарного
и социального образования Тамбовского государственного
университета имени Г. Р. Державина

Андреев Владимир Евгеньевич
кандидат филологических наук, профессор
кафедры русского языка и литературы
Мичуринского государственного аграрного университета,
член Союза журналистов России,
член Союза театральных деятелей РФ

Артемова Евгения Георгиевна
кандидат искусствоведения, доцент
кафедры истории и теории музыки и музыкального образования
Московского городского педагогического университета

Бузин Владимир Серафимович
кандидат исторических наук, доцент
кафедры этнографии и антропологии
Санкт-Петербургского государственного университета

Васеха Лилия Ивановна
кандидат педагогических наук, профессор кафедры теории
и истории народной художественной культуры
Московского государственного университета культуры
и искусств, заслуженный работник культуры РФ

Горбунов Борис Владимирович
доктор исторических наук, профессор,
заведующий научно-исследовательской лабораторией
Проблем регионализации образования
Рязанского института развития образования

Григорьева Лидия Васильевна
заместитель директора по научной работе
Моршанского историко-художественного музея

Евтихиев Петр Николаевич
кандидат педагогических наук, профессор Тамбовского
государственного музыкально-педагогического
института им. С. В. Рахманинова

Евтихиева Людмила Юрьевна
старший научный сотрудник, руководитель
Научно-методического центра культурной антропологии
Музея-усадьбы С. В. Рахманинова «Ивановка»,
кандидат филологических наук

Зверева Светлана Георгиевна
кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник
Государственного института искусствознания (Москва),
преподаватель Королевской консерватории Шотландии
(Royal Conservatoireof Scotland), музыкальный руководитель
хора «Russkaya Cappella» (Глазго)

Ковалев Андрей Борисович
кандидат искусствоведения,
доцент кафедры истории и теории музыки
Академии хорового искусства имени В. С. Попова

Кривошей Ирина Михайловна
кандидат искусствоведения, профессор кафедры
камерно-концертмейстерского искусства
Уфимской государственной академии искусств
им. Загира Исмагилова

Леонов Роман Сергеевич
студент Педагогического института
Мичуринского государственного аграрного университета

Ли Сяо Дань
преподаватель Музыкального института
Шэньянского педагогического университета,
Китай (Shen Yang normal university school of music)

Лисюнин Виктор Федорович
иерей, кандидат исторических наук,
проректор Тамбовской духовной семинарии

Мензелинцев Александр Петрович
иерей, настоятель Храма Преображения Господня (г. Сочи),
магистрант Санкт-Петербургской православной
духовной академии.

Назарова Венера Хушиновна,
заслуженный работник культуры РБ, кандидат искусствоведе-
ния, доцент Московского государственного университета
культуры и искусств

Никашкина Анна Алексеевна
студентка факультета иностранных языков,
культуры и искусств (профиль «Дополнительное образование
/музыкальный фольклор/») Вологодского государственного
педагогического университета

Никольский Михаил Викторович
кандидат педагогических наук, профессор,
член Союза художников России, член МОА Союз дизайнеров,
заведующий кафедрой дизайна и декоративно-прикладного
искусства Тамбовского государственного университета
имени Г. Р. Державина, директор Детской художественной
школы № 2 прикладного и декоративного искусства имени
В. Д. Поленова г. Тамбова, художник-иконописец

Околелов Андрей Юрьевич
кандидат биологических наук, доцент, руководитель центра
развития сельского и экологического туризма
Мичуринского государственного аграрного университета

Орлова Вера Дмитриевна
кандидат исторических наук, доцент Тамбовского
государственного университета имени Г. Р. Державина,

Платонова Татьяна Валентиновна
кандидат исторических наук, доцент кафедры истории
Балашовского института Саратовского государственного
университета им. Н. Г. Чернышевского

Симбирских Елена Сергеевна
доктор педагогических наук, доцент, проректор
по непрерывному образованию Мичуринского
государственного аграрного университета

Сорокин Петр Алексеевич
ведущий специалист отдела народного творчества
Государственного Российского Дома народного творчества,
кандидат педагогических наук, профессор Московского
государственного университета культуры и искусств,
заслуженный артист РФ, руководитель детского фольклорного
ансамбля ВГТРК «Звонница».

Стрельцова Елена Юрьевна
доктор педагогических наук, профессор, заведующая кафедрой народного художественного творчества Московского государственного университета культуры и искусств

Тедорадзе Анатолий Северьянович
кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры искусствоведения Государственной академии славянской культуры, вице-президент Федерации исконных забав и этноспорта России

Федотовская Ольга Александровна
доцент кафедры пения и музыкального образования факультета иностранных языков, культуры и искусств Вологодского государственного педагогического университета

Шелудякова Оксана Евгеньевна
доктор искусствоведения, профессор кафедры теории музыки Уральской государственной консерватории (академии) имени М. П. Мусоргского

Яблокова Надежда Владимировна
руководитель Образцового детского фольклорного ансамбля «Пчёлка» Районного Дома культуры Рассказовского района Тамбовской области

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ И ПРАВОСЛАВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ

А. П. Мензелинцев (г. Сочи),
Церковь как государствообразующий фактор в переходный период истории (на примере русской смуты)..... 3

Г. А. Абрамова (г. Тамбов)
Из истории взаимоотношений Тамбовского областного краеведческого музея и Тамбовской епархии 6

В. Ф. Лисюнин (г. Тамбов)
Тамбовский период жизни святителя-исповедника Луки (Войно-Ясенецкого) 10

В. Е. Андреев (г. Мичуринск)
Священномученик Владимир: период жизни в городе Козлове (1882–1886) 14

ПРАВОСЛАВНАЯ ИСТОРИЯ
И РУССКАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

О. Е. Шелудякова (г. Екатеринбург)
Концепция богослужебного пения в Древней Руси 19

Е. Г. Артемова (г. Москва)
Формирование русского стиля в духовной музыке петербургских композиторов на рубеже XIX—XX столетий.....22

С. Г. Зверева (г. Москва, Россия — г. Глазго, Великобритания)
Композитор Александр Никольский и становление духовно-музыкальных традиций в русской провинции конца XIX — начала XX веков (на примере Пензенской губернии).....25

А. Б. Ковалев (г. Москва)
**Знаменное пение в XXI веке:
к вопросу сохранения и развития
древнерусской церковно-певческой культуры 26**

И. М. Кривошей (г. Уфа)
Русский романс: идея Преображения.....29

С. Г. Зверева (г. Москва, Россия — г. Глазго, Великобритания)
**Русская традиционная музыкальная культура
и немецкая оккупация (к постановке проблемы).....32**

НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
ЭТНОПЕДАГОГИКИ

М. К. Акользина (г. Тамбов)
**Образовательный уровень православного
приходского духовенства в городах
Тамбовской губернии в первой половине XIX века.....36**

Л. И. Васеха (г. Москва)
**Традиционные и современныеформы
культуротворческих и этнохудожественных практик
в православном образовании: мотивация актуальности.....38**

О. А. Федотовская, А. А. Никашкина (г. Вологда)
**Притчи как средство духовно-нравственного воспитания
и совершенствования человека (по материалам
фольклорных экспедиций в Вологодском крае) 41**

П. А. Сорокин (г. Москва)
**Песенный фольклор как универсальное средство
воспитания и развития детей.....42**

Н. В. Яблокова (г. Рассказово, Тамбовская область)
Игровой фольклор в этнокультурном образовании 44

Е. С. Симбирских (г. Мичуринск)
Формирование этнокультурной образовательной среды в системе непрерывного агробизнес-образования 47

Р. С. Леонов (г. Мичуринск)
Православная этнопедагогика в духовно-нравственном воспитании студентов аграрного вуза 51

Ли Сяо Дань (г. Шеньянг, Китай)
Современное состояние обучения вокальной музыке в Китае и некоторые общие вопросы обучения вокальной музыке 53

ВОПРОСЫ СОХРАНЕНИЯ И ВОССТАНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОЙ САМОБЫТНОСТИ

Т. В. Платонова (г. Балашов)
Малоизвестные дворянские усадьбы Балашовского уезда Саратовской губернии в пореформенную эпоху 56

М. В. Никольский (г. Тамбов)
Форма и цвет в Православном искусстве 58

Л. Ю. Евтихиева (г. Тамбов)
Этнокультурный ландшафт как условие интерпретации объектов традиционной культуры 60

Л. В. Григорьева (г. Моршанск)
Коллекция церковной деревянной скульптуры Моршанского историко-художественного музея 63

В. Д. Орлова (г. Тамбов)
Трансформация игры в куклы в России в XIX — начале XX века 65

В. Х. Назарова (г. Москва)
Певческое искусство старообрядцев Забайкалья: современное состояние 68

Е. Ю. Стрельцова (г. Москва)
Специфика фольклорного направления развития современного самодеятельного театра 69

В. С. Бузин (г. Санкт-Петербург)
Обычай «гонять собак» в Тамбовской губернии 74

Б. В. Горбунов (г. Рязань)
Воспитательный потенциал военной состязательно-игровой традиции русских 77

А. С. Тедорадзе (г. Москва)
Традиционные игры русских «Атмановские кула́чки» 80

ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ, СОХРАНЕНИЯ
И ТРАНСЛЯЦИИ ИСТОРИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ

П. Н. Евтихиев, Л. Ю. Евтихиева (г. Тамбов)
Из опыта работы Научно-методического центра культурной антропологии: проблемы изучения и использования регионального культурного ресурса 83

А. Ю. Околелов (г. Мичуринск)
Известные и забытые места паломничества в Тамбовском крае 85

Сведения об авторах 89

Научное издание

ПРАВОСЛАВНАЯ ИСТОРИЯ
И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА
ТЕЗИСЫ VI МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

24 марта 2014 года

Редактор-составитель — ВАНОВСКАЯ Ирина Николаевна

Компьютерная верстка — И. Н. Вановская

Издательство Першина Р.В.,
392002, Тамбов, ул. Советская, 21, а/я 7.
email: avan@hotbox.ru, izdat1@tamb.ru, тел. 8-909-232-81-01.

Подписано в печать 14.03.2013. Заказ № 140314-01.
Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Печать электрографическая. Гарнитура Times.
Объем – 5,8 усл. печ. л. Тираж 300 экз.