

Министерство образования и науки Российской Федерации

Федеральное агентство по образованию РФ

Владивостокский государственный университет
экономики и сервиса

ОСНОВЫ ЭТНОСЕРВИСА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ

Учебное пособие

Владивосток
Издательство ВГУЭС
2007

ББК 63.5
О 75

Рецензент: А.Ф. Старцев, д-р ист. наук,
гл. науч. сотрудник Института
истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока, ДВО РАН

ОСНОВЫ ЭТНОСЕРВИСА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУ-
О 75 РЕ: Учебное пособие / Колл. авт.: С.В. Березниц-
кий, П.В. Примак, М.А. Данчина; отв. ред. В.С. Черняв-
ская. – Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2007. – 228 с.

В пособии с новых теоретических позиций, с привлечением музейных и архивных материалов, полевых наблюдений и опубликованных работ рассмотрены вопросы этносервиса в духовной культуре евреев Еврейской автономной области: соотношение социального заказа и его выполнения в обществе и на индивидуальном уровне на примере прежнего и современного танцевального и орнаментального искусства, музыкальных инструментов, фольклорных сюжетов, верований, ритуалов, праздничной обрядности, культов, ритуальной скульптуры, утвари, одежды, деятельности религиозных общин. Изложен научный подход к этносервису через призму психоаналитической традиции. Включен вопрос юмора и смеха женщин на примере русских сказок.

Для студентов высших учебных заведений, изучающих курсы этносервиса, этнографии, этнологии, социальной и культурной антропологии, культурологии, истории искусства, этномузыкаведения, краеведения, истории отечества.

ББК 63.5

Печатается по решению РИСО ВГУЭС

© Издательство Владивостокский
государственный университет
экономики и сервиса, 2007

ВВЕДЕНИЕ

Деятельность современного специалиста с высшим образованием требует комплексных знаний относительно многих сторон человеческой жизнедеятельности. Важную роль в обществе и культуре играл и играет процесс взаимодействия между людьми, обмен услугами, важными для поддержания оптимальных общественных отношений. Антропология сервиса в сфере духовной культуры связывает социум с его этнической историей, культурной традицией, ментальностью. Поэтому современный высокообразованный специалист должен уметь разрабатывать соответствующие исследовательские проекты адаптационного взаимодействия человека с окружающей природной и социальной средой.

Пособие содержит антропологический анализ основных аспектов духовной культуры евреев ЕАО на основе музейных и архивных материалов, полевых наблюдений и опубликованных работ. Рассмотрены элементы прежнего и современного состояния танцевального и орнаментального искусства, музыкальной культуры и комплекса музыкальных инструментов, комплекса мифологических представлений, фольклорных сюжетов, верований, ритуалов, праздников, ритуальной скульптуры, утвари и одежды. Материалы пособия позволяют составить целостное представление о самобытной традиционной духовной культуре евреев Дальневосточного региона, изменениях ее в результате исторических, политических, культурных и других причин, о современном состоянии культурных институтов, исследовать основные аспекты антропологии сервиса при совершении ритуалов, изготовлении культовой скульптуры и одежды, а также в мировоззрении и религиозной практике.

Комплексный метод антропологии сервиса основывается на показателях духовной культуры, этнических традиций, своеобразия культурных институтов, особенностей региональных аспектов, отдельных моментов этнической истории, трансформации культурных маркеров.

Материалы пособия способствуют новому осмыслению глобальных изменений современности, мировоззрения и обрядовой культуры, необходимости фиксации трансформирующихся культурных форм. Этнический сервис связан с важностью исследования процесса изменения самосознания и отдельных форм культуры; сравнительного анализа самобытных и заимствованных культурных элементов; опыта адаптации че-

рез символы орнамента, ритуала, музыки и танца, образы и формы культовой скульптуры и иконографии, механизмы этнического сервиса.

В результате освоения материала курса и методики в сфере антропологии сервиса студенты овладеют современными научными приемами познания духовной культуры и технологиями, необходимыми для выполнения профессиональных функций; ознакомятся с основами современных культурантропологических дисциплин о человеке и социуме, методами удовлетворения социальных и культурных потребностей, процессами гармонизации отношений в обществе, научатся разрабатывать социокультурные проекты в сфере этнического сервиса, социально-культурного сервиса и этнического туризма.

Не исключается участие выпускника в деятельности коммерческих структур, занимающихся параллельными проблемами в воинских структурах и в сфере шоу-бизнеса. В настоящее время возрастает роль молодого специалиста в разрешении различных проблем межэтнических отношений, в частности проблем, возникающих на конфессиональной основе. Практическая реализация рабочей программы в высшем учебном заведении отвечает принятым стандартам. Свои знания выпускники вуза смогут применить в органах управления, в системе государственной власти, в коммерческих структурах, в социокультурном просвещении общества, в коммерческих проектах по реализации программ этнического сервиса, моды и дизайна.

Российская Федерация активно формирует свою внутреннюю политику, опирающуюся на реалии современного мира. Изменения, произошедшие в социальных, политических, культурных ориентирах, рост этнического самосознания отражаются в попытках пересмотреть «общее» историческое прошлое, в стремлении каждого этноса реализовать свой этнокультурный потенциал.

С крахом советской интернационалистской идеологии обострились межэтнические и межконфессиональные отношения, что поставило вопрос о необходимости комплексного анализа современных этнокультурных процессов, происходящих в этой сфере. Россия всегда являлась полиэтническим государством, и каждый регион страны уникален. Региональная специфика в значительной мере обусловлена этнокультурной структурой населения.

Часть 1. АНТРОПОЛОГИЯ СЕРВИСА В СФЕРЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНО- АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Тема 1. ОСОБЕННОСТИ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В АРХАИЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ, МИРОВЫХ ЭТНИЧЕСКИХ РЕЛИГИЯХ

1.1. Философы о сущности религии.

1.2. Основные аспекты антропологии религии.

1.3. Этнокультурные особенности иудаизма.

1.1. Философы о сущности религии

Сущность этносервиса тесно связана с культурой человека, составляющими ее культурными институтами. Одним из важных институтов являются духовная культура, религия, верования и культы. Иммануил Кант в своих трудах подчеркивал тезис об антропологичности религии и ее этническом оттенке. Г. Гегель отмечал характерные черты китайской религии меры, индуистской религии фантазии, буддизма, говорил о персидской религии добра и света, египетской религии загадки, иудейской религии возвышенного, греческой религии красоты и римской религии рассудка. Христианство – абсолютная религия. Л. Фейербах вошел в науку как один из главных авторов об антропологии религии. Источник религии – различие и единство рода и индивида. Индивид тяготеет к сознанию ограниченности и одиночества. Человек – Бог для человека. И.Я. Бахофен писал о социальных институтах человечества как истории религиозных символов. Другой философ Э.Б. Тайлор разработал теорию анимизма. Вера в души, духов, Богов – фундамент религии. У. Джемс писал об эмоциональной природе религии. Религия – сугубо личное дело каждого человека. Дж. Фрэнгер, один из наиболее ярких сторонников интеллектуального направления критики анимистической концепции Э. Тайлора, подчеркнул земные, антро-

пологические корни Библии. М. Вебер разработал концепцию о вероучении как религиозном осмыслении повседневной жизни людей. Религиозность – побудительная сила социального действия. Э. Дюркгейм выдвинул тезис о том, что религия является особой формой выражения общественных сил. Социальная жизнь – система символов в религиозной системе. А. Радклифф-Браун подчеркивал, что каждую религию нужно рассматривать с позиций ценностей не наблюдателя, а того народа, который исповедует эту религию. Л. Леви-Брюль писал о невозможности познать бога при помощи рационального мышления. З. Фрейд на основе метода психоанализа разработал учение о неврозе как индивидуальной религиозности, о религии как универсальном коллективном неврозе. Б. Малиновский писал о религии как всеобщем феномене культуры и стабилизаторе общественного порядка.

Система верований и ритуалов является основой всех современных мировых и этнических религий. Религия – важный социокультурный институт и общественный институт. Особенность мировых религий состоит в том, что, в отличие от этнических религий, приверженцем веры может стать представитель любого этноса.

В ранних греческих мифах следует отметить соответствие Богов богам гор, рек, деревьев. Например, Богиня Гея – Земля, Уран – небо. Источниками классического периода древнегреческой литературы является эпическая поэзия: «Илиада» и «Одиссея» Гомера (IX в. до н.э.), в которых представлена антропологическая точность обрисовки Богов. Боги Гомера бранятся, ссорятся, занимаются любовью, интригуют, обманывают и дерутся. Лишь Зевсу присуще величие, которое отвечает более возвышенным представлениям о божестве. В «Одиссее» гнев богов не позволил Одиссею, царю Итаки, после долгих и опасных приключений сразу вернуться домой, где не был 20 лет. Центральный персонаж Одиссей свои главные подвиги совершает среди волшебников, чудищ и врагов. Среди персонажей произведения: любвеобильная Калипсо, коварная и прекрасная Кирка, циклопы, души умерших. Боги «Одиссеи» более величественны, чем Боги «Илиады». Гомеровские поэмы оказали огромное влияние на европейскую культуру (Эсхил, Софокл, эврипид, Овидий, Плутарх, Гете).

Гесиод (VIII в. до н.э.) – первый греческий поэт. Его «Теогония» – это поэма о происхождении богов (родословная богов), в которой представлена классификация различных мифов о происхождении 300 богов и их потомстве. Эсхил (525–456 гг. до н.э.) является создателем теологии, идеи единого высшего божества Зевса. Александрийская эпоха. Аполлоний Родосский (III в. до н.э.). «Аргонавтика» – история Ясона и Медеи. Эпоха Римской империи. Лукиан (I в. н.э.) «Разговоры мертвых», «Разговоры богов». Лукиан высмеивает религию, мифологию и философию своего времени. Византийская литература. Критик церкви

Евсевий Кесарийский (III–IV в.). Теологические сочинения Иоанна Златоуста (V в.).

1.2. Основные аспекты антропологии религии

Антропология религии и религиозная антропология занимают важное место в системе антропологических знаний. Широкий и узкий смысл философской антропологии заключается в совокупности философских мыслей о месте человека во вселенной.

Во всякой религии присутствуют антропологические аспекты, которые показывают, как понимает та или иная религия человека и его отношение с божественным началом. Христианство выработало теологическую и философскую стороны антропологии религии. Проблема соотношения этих сторон антропологической науки: христианская антропология исследует человека лишь как созданного Богом.

Исследование библейской антропологии в составе религиозной антропологии, человека в рамках Ветхого и Нового Заветов. Осмысление представителями этого направления содержания Библии, проблем богоподобия человека, его греховности, покаяния. Аспекты религиозной антропологии в трудах античных мыслителей: попытка решить проблемы соотношения души и тела, смерти и бессмертия, добра и зла.

Новое время становится процессом обособления науки, философии и религиозной антропологии. В настоящее время сторонники религиозной антропологии активно используют новейшие достижения антропологической науки в курсе разработок проблем человека. Наиболее тесный контакт наблюдается с философской антропологией. На основе разработки космологической модели мира и места в ней человека религиозные антропологи делают обязательный вывод о связи человека с Богом.

Продолжается дискуссия религиозных антропологов с социальными и культурными антропологами по поводу антропологической проблемы бытия человека. Использование религиозными антропологами философских категорий и методологии социальной и культурной антропологии.

Главный аспект религиозной антропологии заключается в доказательстве христианского образа человека, религиозной сущности человека как необходимой стороны его жизни. Богоподобность человека доказывает, что фантазию нельзя объяснить с позиций естественных и исторических наук. Следовательно, это лучшее доказательство существования Бога.

Религиозно-антропологическая концепция немецкого философа Макса Шелера (1874–1928) об открытости человека миру как богооткрытости человека: отличие человека от животного состоит в высшей

степени развития интеллекта и наличии у человека духа; механизм духа – самосознание; личностный характер духа.

Образ человека в концепции религиозной антропологии одного из самых авторитетных католических религиозных философов последних десятилетий XX в. Карла Ранера, который попытался построить свою концепцию религиозной антропологии на основании анализа взглядов Фомы Аквинского (1226–1274). К. Ранер пришел к выводу о том, что человек может познать мир только через познание Бога. Отличие концепции Ранера от предыдущих концепций: К. Ранер не рассматривает человека как существо известное. Его формула: человек есть дух. Слушая голос Бога, человек может выйти в абсолютное бытие. Абсолютное бытие это Бог.

Основные аспекты антропологической концепции немецкого философа-гуманиста Людвиг Фейербаха (1804–1872). Главное произведение Л. Фейербаха – «Сущность христианства» (1841). Л. Фейербах на основе философского материализма показал земное происхождение религии и христианства. Человечество возникает не на основе абсолютной идеи, а на независимой природной основе. «Антропоморфизм» Фейербаха: антропологический взгляд на религию, которая возникает в результате бессознательного обоготворения человеком своей собственной сущности. Главная идея трудов Фейербаха: не Бог сотворил человека по своему подобию, а наоборот, человек создал в своем воображении богов, используя для примера свой человеческий образ.

Влияние восточного религиозного мировоззрения на европейский менталитет. Обращение к анализу восточного мировоззрения, буддизма, даосизма, дзэн-буддизма как методу познания жизни В.И. Вернадского, К.Э. Циолковского, Н. Бора. Проблема христианства в японской культуре. Соответствие отношения японцев к христианству и отношения к Западу в целом. Японская культура как уникальный объект исследования процесса взаимодействия культур. Китай – культурный образец для японцев и их культуры. Японизация христианских идей в японском обществе под влиянием синтоизма и буддизма. Проблема образа человека в буддийской традиции. Невозможность рассмотрения образа человека вне связи с миром. Превосходство буддизма в отрицании «Я», по мнению буддистов. Привязанность к личной собственности – источник всех зол. Человек творец своей судьбы. Личность человека – это элемент бытия, включенный в поток мировой потенции. По буддийским понятиям, нужно стирать уже написанное «Я» с *tabula rasa* человека, для того чтобы человек стал абсолютно совершенным, Буддой. Пробуждение космического, а не индивидуального сознания в момент истинного просветления человека.

Образ человека в синтоизме и раннем японском буддизме. Отличие традиционной японской религии синто от ислама, христианства или

буддизма: синтоистские боги породили не людей вообще, а японцев. Каждый японец – синтоист. Антропоморфные боги и люди как пассивные приемники энергии богов. Два основных условия распространения буддизма в Японии: буддизм необходим как общегосударственная религия; в буддизме нуждалась выделившаяся из родового коллектива индивидуальная человеческая личность. Смена родовых мифов, где человек член родовой общины, мифами, в которых человек или с хорошей или с плохой кармой. Синтоизм рассматривает каждого бога (впоследствии человека) как священного предка, которому нужно поклоняться и благодарить за собственную жизнь. Буддизм приносит новую этическую идею о посмертном воздаянии в соответствии с земной жизнью. Умение буддизма проникать в подсознание человека как основа островной синтоистской японской культуры к восприятию материковой буддийской культуры.

Отношение человека к окружающему миру в буддизме. Искусство дальневосточных строителей буддийских храмов по вписыванию их в окружающий ландшафт. Выражение мироощущения японцами, китайцами и корейцами через изображение природы в живописи и декоративном искусстве. Культ природы: японские сады, сады камней, восхищение цветущей сакурой, созерцание природы. Буддизм как государственная религия Японии до конца XVI в. Учение буддизма о бытии, в основе которого лежит принцип о неразрывном единстве человека и природы. Природа и человек – единое целое.

Отношения человека и окружающей среды по канону ведущих японских буддийских школ. Соотношение человека и природы в дзэн-буддизме как официальной идеологии сегуната. Один из главных постулатов дзэн-буддизма: учение передается не через книги, а от учителя к ученику. Большое значение имеет медитация. Афоризмы дзэн-буддизма. Воспевание природы, единства человека и природы. Передача через лирическое описание природы религиозно-философской картины мира.

Один из главных индуистских принципов – ненасилие над живыми существами. Дхарма как комплекс этических заповедей, отражающий общечеловеческие ценности: стремление к истине, правильное поведение, добросовестность, чистоту, незлобивость, непричинение вреда живым существам. С другой стороны, дхарма – это нормы и правила, которые человек должен соблюдать, будучи членом определенной социальной группы – варны или касты. Дхарма дает место и роль человеку в космическом измерении. Человек как частица мирового духа. Главная добродетель индуиста – правильное исполнение предписаний: исполнение домашних обрядов, поклонение богам и посещение храма.

Отсутствие института священства или организованной церкви в исламе. Пять основных обязанностей мусульман, «столпов ислама»: испо-

ведовать свою веру формулой «Нет бога кроме Бога (Аллаха), и Мухаммед – пророк его»; пять раз в день совершать молитвы в состоянии ритуальной чистоты, обратившись лицом в сторону Мекки, по пятницам посещать соборную мечеть; платить ежегодную очистительную милостыню с имущества; во время рамадана, девятого месяца по мусульманскому календарю, с восхода до заката полностью воздерживаться от еды и питья; раз в жизни каждый мусульманин обязан совершить хаджж – паломничество в Мекку. Активность исламской цивилизации проявляется в IX–XI вв. Иноэтнические элементы ислама: заимствование Мухаммедом древних верований и ритуалов местных племен для ислама – пост, молитва, ритуал омовения, ритуал обрезания; аспектов иудаизма, ветхозаветных персонажей, сюжетов о сотворении мира, о грехопадении, о египетском плене. Влияние христианства на ислам: Иисус Христос (пророк Иса), ряд ангелов и архангелов, мотив ненасилия; всеведение, всемогущество, абсолютная праведность Бога.

Антропологические аспекты мусульманской религиозной этики: племенная и родовая солидарность. Трансформация исламом воинской доблести в интересах мусульман – проявление доблести исключительно в беспощадной борьбе с неверными. Нормы и обычаи социальной организации мусульман (шариат). Заимствование шариатом аспектов адата – системы обычного права ряда этносов. Антропологическая характеристика исламского Бога Аллаха. Важность процесса превращения образа реального человека Мухаммеда в сверхъестественного пророка Бога Мухаммеда. Религиозный антропологизм и фанатизм Мухаммеда: разделение всего мира на две части – мусульмане и неверные. Особенность этносервиса в сфере духовной культуры мусульман: ислам с самого начала своего возникновения поставил себя в условия войны с немусульманским миром.

1.3. Этнокультурные особенности иудаизма

Для рассмотрения аспектов этносервиса в сфере иудаизма, необходимо кратко осветить основные этапы этой этнической религии евреев, ее источники и особенности. По данным А.И. Крывелева, Книги Ветхого Завета появились в древнееврейской религии, Новый же Завет был создан христианской религией, появившейся позже еврейской. Начинается Ветхий Завет «с самого начала» – с возникновения мира. Первые главы содержат легенды о сотворении Богом всей вселенной, земли, растений, животных, человека и о появлении еврейского народа. Далее Ветхий Завет излагает историю этого народа, начиная с пребывания их в египетском плену и «исхода» из него до организации еврейского государства и его гибели. В древнееврейском подлиннике Ветхого Завета бог имеет, наподобие человека, собственное имя и даже несколько

имен: в одних, например, случаях он именуется Яхве, в других – Элохим. Исторические сведения в Ветхом Завете имеют религиозно-назидательный характер. Сама история еврейского народа представлена не как описание самих событий этой истории, а как история взаимоотношений еврейского народа с Богом. Этот аспект очень важен именно для раскрытия сущности этнического сервиса в сфере духовной культуры евреев. Эти взаимоотношения, по мнению А.И. Кривелева, очень сложные, так как регулируются договорами и «заветами», которые Бог заключает с людьми. В этом особенность этносервиса иудаизма. Через весь Ветхий Завет проходит одна линия: как заключаются договоры между Богом и людьми и как они выполняются сторонами. Основанием Ветхого Завета является Пятикнижие, первая книга которого называется «Бытие». В ней рассказывается о том, как Бог в течение шести дней сотворил небо и землю, растения и животных, человека Адама и из его ребра первую женщину Еву и как на седьмой день отдыхал от трудов. Бог предоставил людям райскую жизнь и потребовал взамен, чтобы они не ели плодов священного древа. Однако Змей уговорил Еву нарушить божий запрет и съесть запрещенное яблоко с «древа познания добра и зла». За это грехопадение Бог проклял первых людей, изгнал из рая и осудил: Адам должен был трудиться весь век в поте лица своего, а Ева – в муках рожать детей. Затем Бог признал сотворение человека своей грубой ошибкой и решил устроить всемирный потоп, чтобы утопить всех людей, кроме Ноя, с которым Бог заключил специальный «завет». После неудачного строительства Вавилонской башни, отношения между Богом и людьми снова испортились, и пришлось Ему заключать еще один завет с праотцом Авраамом – скотоводом. Его потомство и стало будущим еврейским этносом, так как Бог избрал его из среды всех остальных народов. Но люди продолжали грешить, Бог истребил жителей Содома и Гоморры. Родоначальником еврейского народа становится Авраам, а двенадцать колен Израилевых оказываются в египетском рабстве. Во второй книге Пятикнижия «Исход» рассказывается об «исходе» евреев из египетского плена. Для их освобождения Бог избрал своим помощником в руководстве еврейским народом Моисея, через которого заключил свой главный «завет» с евреями: Бог приказал Моисею потребовать у египетского царя отпустить евреев из плена в «страну обетованную», обещанную Богом по обету. Посредством Моисея Бог дал евреям «закон» – быть царством священников и святым народом. Евреи с радостью согласились на это предложение. Требования божьего закона сформулированы в «десяти заповедях» и в разных наставлениях, которые Бог преподал через Моисея всем евреям: как построить святилище Богу, какие жертвы приносить, как совершать богослужение, как и из чего строить ковчег для хранения закона. На горе Синай Бог дал Моисею две каменные скрижали откровения, на которых написано было

перстом Божиим, что еврейский народ должен слушаться своего Бога, а Он сам все сделает для Своего народа – наградит за верность завету и покарает за нарушение его. С тех пор Бог постоянно карает, ибо люди нарушают его требования. Выйдя из египетского плена, евреи при малейшей трудности начинают роптать на Бога, критиковать действия божьего уполномоченного, Моисея, поклоняться другим богам, нарушать божьи запреты в отношении браков с женщинами других народов. Земля Ханаанская, дарованная евреям, богата: молоко и мед текут там, как вода. Впереди колонны евреи несут священный ковчег, в котором и обитает Бог. Днем над ковчегом непрестанно возвышается облачный столб, указывающий всем направление, а ночью – огненный столб. Каждое утро с неба падет манна. Моисей обращается за советом к Богу, и тот консультирует его. Вскоре людям надоело питаться манной, и они взбунтовались, требуя мяса. Бог поразил народ язвою. Затем евреи испугались сильных противников в обетованной земле и Бог заставил их сорок лет бродить по пустыне, чтобы только потомки всех согрешивших увидели обещанную Богом плодородную землю. Бог избрал евреев для заключения с ними договора, потому что полюбил их. Моисей был обречен умереть до момента достижения этой Божьей земли. Моисея сменяет Иисус Навин, с именем которого заканчивается книга Второзакония и вместе с ней Пятикнижие и начинается Книга Иисуса Навина, в которой рассказывается история перехода евреев по дну через реку Иордан и завоевания Ханаана. Неприступные стены Иерихонской крепости пали от трубных звуков шофаров.

В Книге Судей Израилевых повествуется о том, как после смерти Иисуса Навина евреи изменили богу Яхве и стали служить языческим богам – Астарте и ваалам, так как Яхве предал их в руки месопотамского царя Хусарсафема. Спаситель в лице Гофониила с помощью бога одолел Хусарафема и освободил евреев. Но как только умер Гофониил, «сыны израилевы опять стали делать злое пред очами Господа». За это Бог отдал их в руки моавитского царя Еглона. Это продолжалось на протяжении всей эпохи судей, т.е. вождей, выбиравшихся на время войны.

В следующем источнике, книгах Царств, описывается история древнееврейского государства с момента его возникновения до падения под ударами Ассирии и Вавилона. Евреи вели борьбу с филистимлянами, которые сумели овладеть главной святыней евреев – «ковчегом завета» и увезти в свой город Азот и поставили в храме бога Дагона рядом с его статуей. Боги не поладили между собой и ночью победил еврейский Яхве: поразил филистимлян тяжелыми заболеваниями и мышьями, которые опустошали поля. В дальнейшем у древних евреев появляются первые цари, сначала Саул, потом Давид и Соломон. Царствование Соломона изображается в самых пышных и ярких красках. Он – мудрейший из людей, возвел знаменитый храм в Иерусалиме. После смерти Соломона его

царство распалось на две части: Иудею (которое объединяло два колена Иуду и Вениамина) и Израиль (остальные десять колен).

В дальнейшем тексте все большее место занимают рассказы о политической и религиозной деятельности пророков: пророк Илия исцеляет смертельно больных, вызывает дождь; Елисей воскрешает мертвых, двадцатью маленькими лепешками насыщает сто человек, исцеляет от проказы и насылает проказу на тех, кого решает наказать.

Израиль падает под ударами Ассирийской державы. Иудея разгромлена Вавилоном, и завоеватели уводят в плен верхушку населения.

В последующих летописях дается освещение дальнейшей истории евреев и их взаимоотношений с Богом. В книгах Ездры и Неемия повествование переносится уже к моменту падения Вавилона, побежденного персами. Персидский царь Кир разрешает евреям вернуться из вавилонского плена на родину. Они приступают к восстановлению храма Яхве. Персидский царь Артаксеркс послал в Иудею своих уполномоченных: сначала Ездру, потом Неемию, поручив им взять управление в свои руки. В Палестине Ездра и Неемия застают такую картину: оставшиеся на месте евреи и их потомки не сохранили свою этническую и религиозную обособленность, большинство их женато на иноплеменных женщинах, культ Яхве не соблюдается и язык смешивается с другими языками. Ездра и Неемия начинают наводить порядок: браки с иноплеменными женщинами объявляются расторгнутыми, жены и родившиеся от них дети изгоняются; восстанавливается культ Яхве с его церемониями и жертвами. Иноземцам запрещен доступ в город, чтобы не было соблазна евреям вступать в общение с поклонниками чужих богов.

Наиболее важными из пророческих книг считаются Книги Исаии, Иеремии и Иезекииля. Основное место в них занимают обличения и обвинительные речи: пророки обвиняют евреев во всевозможных грехах и преступлениях, прежде всего в отпадении от Яхве и в поклонении чужим богам. Исаия и Иеремия требуют от евреев покорности завоевателям. Все три пророка призывали евреев к тому, чтобы покорно и безропотно выносить все беды, поскольку они являются наказаниями Яхве. Если евреи перестанут грешить, начнут беспрекословно выполнять все требования яхвистского культа, тогда придет спасение, так как Яхве грозен, но милостив. Израиль будет спасен, евреи будут вознесены над всеми другими народами, и наступит счастливая эра.

В Книге пророка Даниила говорится о неизбежной гибели еврейского государства как о свершившемся факте, о мессии (мошиах). Мошиах по-древнееврейски (а также Христос по-древнегречески) переводится на русский язык словом «помазанник». Но нигде в Ветхом Завете нет упоминания об Иисусе Христе.

Расхождение между иудейской и христианской религиями по этому вопросу заключается в том, что иудаизм рекомендует верующим ждать

пришествия помазанника, христианство призывает, что он уже пришел на землю и совершил дело спасения людей, о чем и рассказывается в книгах Нового Завета. Ждать нужно не первого, а второго его пришествия. По Ветхому Завету, мессия должен был прийти для того, чтобы спасти евреев от их врагов, восстановить еврейское государство и поставить его над всеми остальными народами и государствами. По Новому же Завету оказывается, что он пришел спасти не еврейский народ, а всех верующих в него людей. В целом в Новом Завете преобладает взгляд об общечеловеческой надэтнической миссии Христа. В связи с этим становится понятно мнение евреев о своей богоизбранности, подкрепляемой иудейской традицией и обычаями.

Тема 2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В ТРУДАХ ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ

2.1. «Теория потребностей» Б. Малиновского.

2.2. Концепции Б. Малиновского в области взаимодействия мифа, магии, науки и религии.

2.3. Исследование аспектов социального взаимодействия в духовной культуре А. Радклифф-Брауном, Э. Причардом и М. Моссом.

2.1. «Теория потребностей» Б. Малиновского

Бронислав Малиновский разработал концепцию потребностей и удовлетворения человеком своих потребностей, показал взаимосвязь процесса удовлетворения потребностей человека с производством одежды, орудий труда, жилищ, пищи и т. п. Всю эту среду он назвал культурой. Таким образом, если использовать теоретическое положение Б. Малиновского, то удовлетворение потребностей является сущностью антропологии сервиса. Культура – это вещественный и духовный аппарат, при помощи которого человек решает свои проблемы. Исследовать каждую человеческую культуру нужно как единое целое, где все институты взаимообусловлены и судить о целом можно по функциям отдельных институтов. Культурная среда порождает свои производные потребности. Средства удовлетворения основных и производных потребностей составляют «организацию» или социокультурный институт. Культура является совокупностью культурных институтов. Процесс эволюции и заимствования культуры происходит в зависимости от изменения институтов. Формула Б. Малиновского: удовлетворение импульса необходимым актом есть функция. Любая потребность (как человека, так и общества) нуждается в удовлетворении, в том числе посредством сервиса.

С.А. Четвертаков подробно проанализировал теорию потребностей Б. Малиновского, отметив, что она до настоящего времени пользуется большой популярностью в антропологии, подчеркнул важные моменты в концепции Б. Малиновского, связанные не только с индивидуальным человеком, но и с культурой в целом. Б. Малиновский выдвинул известную парадигму о том, что деятельность людей имеет осмысленную

цель, которая представляет собой ценность в их культуре. Они ее ценят потому, что она удовлетворяет одну из важных их жизненных потребностей – предпосылку выживания. Эта предпосылка исторически очень характера для еврейского этноса и этнической истории евреев.

Детерминизм поведения, по Малиновскому, состоит в целом ряде жизненно важных поведенческих последовательностей, необходимых для здоровой работы организма и сообщества, которые должны быть включены в традиционную систему организованного поведения. Одной из важных является потребность в безопасности. Далее Малиновский важную роль отводит материнской любви, необходимой для развития языка и психики, социализации, упоминая танцы, праздники и игры, процесс обучения. По Малиновскому, культура порождает культурные императивы, связанные со стремлением людей расширить пределы собственной безопасности и удобства. Потребности представляют собою иерархию и связаны со структурой социальных институтов: процессы их образования, хозяйственная деятельность, познание, религия, право, система обучения и художественное творчество.

В целом Малиновский подходит к пониманию обусловленности культурного процесса особенностями потребностей человека или «природой человека». Условия подкрепления и угасания активности, индивидуальной деятельности людей он формирует созданием ассоциаций и организацией групповой деятельности для последующего выхода на социальные структуры.

Б. Малиновский справедливо подчеркивает, что долговременное ухудшение состояния материального оснащения, расстройство аппарата общественной солидарности, обучения индивидов и развития их способностей приводят к снижению эффективности труда и снижению численности населения. По Малиновскому, если общество не выполняет нормы системы, то система разрушается, и страдает от этого все общество. В демократическом обществе культура сама ничего не организует, а только отражает и поддерживает. Если культура что-то организует, то только при тоталитарном обществе. Но тогда она должна носить имя идеологии или религии. Культурные императивы и социальные институты служат для предотвращения изменений, отражения поведения людей. Тезис Малиновского о религии очень актуален для рассмотрения проблемы этнического сервиса на этнографическом материале еврейской культуры. В том числе культуры евреев ЕАО.

2.2. Концепции Б. Малиновского в области взаимодействия мифа, магии, науки и религии

Важной является теоретическая концепция Б. Малиновского в области мифологии, по которой миф выполняет функцию права общества на совершение ритуала. Миф как собрание представлений о начале все-

го сущего, суждение о некотором событии, фиксация магического таинства, которое идет от первого человека, сумевшего раскрыть тайну магии. Миф пересказывает самое первое свершившееся чудо, произошедшее благодаря магии. Тезис Б. Малиновского о том, что наиболее типичная мифология архаического общества – это мифология магии.

Магия как древнее искусство, в основе которого лежат архаические верования. К магии люди прибегают из практического интереса.

Связи магии и науки: действия мага и ученого складываются в определенную систему. Функция магии заключается в использовании природных сил. Наука основывается на разуме и логике, а магия на эмоциях и желании.

Сходство магии и религии как способов разрешения тупиковых ситуаций. И магия, и религия обставлены обрядами и ритуалами.

В трактовке Б. Малиновского любая культура является целостной системой, состоящей из набора элементов, которые, в свою очередь, связаны отношениями функциональной взаимозависимости. Принцип функционализма уходит своими истоками к позитивно-научному мышлению. Ведь как раз у позитивно мыслящих ученых устройство культуры подобно организации всякого живого организма и даже технической системе.

Однако Б. Малиновский стремился доказать, что различные культуры не связаны между собой, а потому бессмысленно, подобно этнографам-эволюционистам, располагать их в качестве ступеней в культурно-историческом развитии. Отрицая единство культур и культурно-исторический прогресс, Б. Малиновский сближается с теми, кто, подобно О. Шпенглеру, отрицает взаимосвязь культур в пространстве и во времени. То же самое можно сказать о Н.Я. Данилевском, который настаивал на научном подходе к культуре, но, тем не менее, предполагал изначальную разобщенность культурных организмов.

Б. Малиновский определил культуру как единое целое, состоящее из инструментов производства и предметов потребления, учредительных установлений для разных общественных объединений, человеческой мысли и ремесел, верований и обычаев. Культура включает язык, идеи, верования, обычаи и традиции, символику и социальные институты, орудия труда и методы их использования, произведения искусства, обряды, церемонии и другие элементы.

Человек в целом и культура являются динамической системой, в которую включены элементы культуры, как архаичные, отстающие от жизни и вымирающие, причины их происхождения уже исчезли, так и возникающие новые элементы, которые еще не стали доминирующими или заметными для удовлетворения потребностей большинства людей. Культура служит индивидуальным потребностям и групповым ценностям и социальным институтам в самом широком смысле – от техноло-

гии, производственного опыта до высших проявлений духовных ограничений, культурных табу или высших образцов поведения и даже высших духовных требований. В процессе развития человечества его культура (материальная и духовная) возрастает.

Б. Малиновский писал о том, что в любой культуре – архаической или развитой – мы обнаружим обширный аппарат, частью материальный, частью человеческий, частью духовный, при помощи которого человек способен справиться с возникающими перед ним специфическими проблемами. Эти проблемы возникают, потому что человек имеет тело с различными органическими потребностями и потому что он живет в среде, которая дает ему сырье, но и грозит множеством опасностей.

Культура – это социальная среда, позволяющая человеку и обществу удовлетворять их потребности. Культура решает проблемы человека и общества, которые возникают в результате их существования.

Культура зависит от деятельности многих индивидов и влияет на их деятельность. Культура зависит от внешней среды и влияет на внешнюю среду.

В целом концепция потребностей Малиновского явилась важной для социологии, социальной психологии и социальной антропологии. Ее заслуга в том, что она показала возможность системного анализа и целостного представления социальных институтов и социальной культуры, начиная с низших форм в человеческом, начиная с биологических потребностей. В ней ясно прозвучала идея о важности потребностей (импульсов) в связи частотой их появления и о том, что существуют первичные, или «базовые», и вторичные, «культурные» потребности. Малиновский правильно подчеркнул, что на путях удовлетворения потребностей человека и социума в целом как инструмент постепенно возникает «организация», «институт».

2.3. Исследование аспектов социального взаимодействия в духовной культуре

А. Радклифф-Браун, Э. Причардом и М. Моссом

Ученики Б. Малиновского в силу ряда субъективных причин отошли от него и не стали продолжать исследования в экономической области, начатые Б. Малиновским. Они сконцентрировали свое внимание на структурном устройстве первобытных народов, их родовой и политической организации (например, Эванс-Причард в «Нуэрах» или А. Радклифф-Браун в концепции тотемизма).

Сущность структурно-функционального метода Радклифф-Брауна заключается в том, что социальные отношения определяются социальным обычаем, а особенности систем родства, брака и других социаль-

ных явлений сводятся к одной функции – сохранению социальной структуры общества. В этом взгляде ученого содержится важная методологическая идея для исследования особенностей этнокультурного сервиса в среде евреев. Изначально, исторически этот этнос был поставлен в жесткие рамки противоборства в иноэтническом окружении. Культурные аспекты этносервиса евреев пропитаны необходимостью постоянного поддержания традиций, обычаев, традиционной религии.

Концепция тотемизма Радклифф-Брауна заключается в следующем: сегментированное общество охотников и собирателей находится в ритуальном отношении к природе как целому. Основная функция религии заключается в поддержании социальной структуры общества путем регулярного воспроизведения космологических мифов и ритуалов.

Тезис Радклифф-Брауна о прикладной антропологии как практической науке, помогающей в управлении и социальных обществ.

Сравнительный метод Э. Причарда как основа для классификации культурных явлений и институтов. Колдовство и магия необходимы обществу для того, чтобы ритуализировать социальный конфликт и ликвидировать противоречия между представителями различных социальных групп.

А.И. Гофман подробно рассмотрел биографию выдающегося французского антрополога Марселя Мосса и основные аспекты его вклада в антропологию религии, социологию, социальную и культурную антропологию. Концепция дара М. Мосса органично вписывается в общую методологию антропологического сервиса, так как показывает этнические и культурные особенности социального заказа и ответа на него как между индивидуумами, так между социальными группами, обществами и этносами. М. Мосс получил философское образование в Бордоском университете, где его учителем стал его дядя Эмиль Дюркгейм. Благодаря Дюркгейму произошло и знакомство Мосса с философией И. Канта. От философии Мосс перешел к изучению истории религии, индологии и сравнительной индоевропейской лингвистики, возглавил кафедру истории религий «нецивилизованных народов». Вместе с Люсьеном Леви-Брюлем и Полем Риве М. Мосс создал в 1925 г. Институт этнологии при Парижском университете, в 1924 г. стал первым президентом Французского института социологии. За свою жизнь Мосс опубликовал много статей и рецензий. Таким образом, он стремился к междисциплинарным границам и не замыкался в рамках одной научной дисциплины или проблемной области.

Творчество Мосса подразделяется на два этапа: первый, до начала Первой мировой войны, посвящен проблемам религии, социальной морфологии и социологии познания; опубликованы ряд фундаментальных статей: «Очерк о природе и функции жертвоприношения» (1899), «Очерк общей теории магии» (1904) (обе в соавторстве с А. Юбером),

«О некоторых первобытных формах классификации» (1903) (в соавт. с Э. Дюркгеймом), «Очерк о сезонных изменениях в эскимосских обществах» (1906) (при участии А. Беша).

Работы второго этапа (1920–1941) касаются проблем общей методологии в социологии и этнологии, «пограничных» тем, находящихся на стыке различных наук о человеке, проблем обмена, которые заняли центральное место в его деятельности: «Деления и пропорции делений социологии» (1927), «Социальная связь в полисегментарных обществах» (1932), «Цивилизации: элементы и формы» (1929), «Фрагмент плана общей дескриптивной социологии» (1934), «Реальные и практические связи между психологией и социологией» (1924), «Обязательное выражение чувств» (1922), «Физическое воздействие на индивида коллективно внушенной мысли о смерти (Австралия, Новая Зеландия)» (1926), «Техники тела» (1935), «Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я»» (1938) и самая знаменитая работа — «Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925). К. Леви-Строс называет Мосса Ньютоном этнологии, хотя сам Мосс, как и Дюркгейм, рассматривает социологию как универсальную науку, включающую в себя другие социальные науки: этнографию, статистику, правоведение, политическую экономию. Но реально в своем творчестве Мосс включал в социологию главным образом этнографию. Эти две дисциплины в его исследованиях тесно связаны, и Моссо-социолога невозможно отделить от Мосса-этнографа. По его замыслу, «оплодотворение» этнографии социологией должно было превратить ее в науку. Этнографию он не отличает от этнологии, а этнологию — от социологии, поскольку все эти науки, с точки зрения ученого, имеют один предмет — познание социальных фактов. Этнология и этнография являются для него той же социологией, исследующей общества, отличные от современного, так называемые первобытные общества. Можно считать Мосса социальным антропологом, поскольку, пользуясь сравнительно-историческим методом, он стремился исследовать то или иное явление в различных обществах. Основное внимание он уделял социологии «первобытных» обществ, совпадающей, по его мнению, с этнологией. Мосс, как и Дюркгейм, сам не проводил полевых исследований, но вкус к этнографическому материалу у него был в высшей степени развит, а эрудиция в этой области не имела себе равных.

Мосс, подобно Дюркгейму, основывал социологию религии на материале первобытных обществ, но вынужден был в конце концов обратить внимание на недостаточность такого подхода и необходимость исследования современных форм религиозной жизни. Некоторые расхождения между Моссом и Дюркгеймом обнаруживаются и в антропологических концепциях. Для Дюркгейма человек есть двойственная реальность, внутри которой индивидуальная (биопсихическая) и социаль-

ная реальности сосуществуют не смешиваясь. Антропологическая концепция Мосса – это концепция «тройственного» человека в единстве его биологических, психических и социальных черт. Идея «тотального человека» тесно связана у Мосса с тезисом о необходимости интеграции различных наук о человеке с целью создания синтетического человекознания.

Перед Дюркгеймом стояла задача обосновать социологию как особую науку по отношению к биологии и психологии. У Мосса же нет «социального реализма», т.е. взгляда на общество как на реальность, независимую от составляющих его индивидов. Так, в работе «Обязательное выражение чувств», анализируя траурные обряды австралийских аборигенов, он показывает, что выражения скорби, сопровождающие эти обряды, представляют собой не только психологические и физиологические, но и социальные явления. В другой работе исследователь приводит факты наступления смерти не просто в результате определенных физических причин, но вследствие того, что индивиды знают или верят, что скоро умрут. Истоки этих индивидуальных представлений кроются, по Моссу, в коллективных религиозно-магических верованиях. Эти факты он считает типичным случаем «тотальных» фактов.

В работах «О некоторых первобытных формах классификации» и «Очерк о сезонных вариациях эскимосских обществ» Мосс устанавливает зависимость логических и космологических представлений в первобытных обществах от типа социальных связей: последние выступают в качестве моделей, в соответствии с которыми конструируются картины мира. Антропоцентризм первобытного человека тождествен «социоцентризму». В частности, представления о космическом пространстве во многих обществах этого типа строятся по образцу пространственных форм и отношений в племени. В ходе автономизации интеллектуальной деятельности и ослабления эмоционального момента в познании эта связь между классификациями и социальными отношениями становилась все более отдаленной; что касается первобытных обществ, то они, напротив, наиболее наглядно демонстрируют эту связь.

Концептуальная часть работы о первобытных классификациях в основном принадлежала Дюркгейму, фактический материал был собран Моссом. Идеи, выдвинутые в этой работе, получили дальнейшее развитие в фундаментальном труде Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни» (1912). В этой книге Дюркгейм прослеживал происхождение категории рода, выводя ее из структуры тотемических кланов в Австралии, обосновывал возможность выявления социальных истоков различных категорий разума (время, пространство, число, причина, субстанция).

Эта работа является серьезным вкладом в исследование процесса происхождения категорий мышления. Впоследствии выводы Дюркгей-

ма и Мосса относительно социальной организации как модели, на основе которой формируются первобытные представления о природе, неоднократно подтверждались этнографическими исследованиями самых различных культурных ареалов.

В работе «Очерк о сезонных вариациях эскимосских обществ» Мосс доказывает существование тесной связи социальной жизни с религией, моралью, правом и экономикой: эскимосское население концентрируется зимой и рассеивается летом. Эти годовые ритмы имеют регулярный характер в связи с окружающими эскимосов промысловыми животными. Отсюда существование «двух религий» у эскимосов – «зимней» и фактическое отсутствие «летней» религии. Сезонные ритмы, по Моссу, имеют универсальное распространение, но в эскимосских обществах они выражены наиболее отчетливо. В более поздних исследованиях было обнаружено, что у дописьменных народов циклический характер социальной жизни связан со слабой вычлененностью человека из природы, подчинением его сознания чередованию времени года и антропоморфизацией окружающего мира. По данным А.Я. Гуревича, циклический ритм социальной жизни вызывает в соответствующей культуре преобладание циклического времени над линейным.

Наряду с социальной морфологией Мосс выделяет социальную физиологию, которая исследует социальную структуру в движении. Ее объектами являются системы социальных институтов: экономических, юридических, технических, научных, эстетических и религиозных. Принятое во французской социологической школе деление социологии на социальную морфологию и социальную физиологию было впоследствии использовано А. Радклифф-Брауном, который под морфологией понимал классификацию различных структурных систем. Наряду с морфологическим и физиологическим аспектами Радклифф-Браун выделяет третий аспект изучения социальной жизни: исследование изменений и возникновения новых структур.

Особое внимание Мосс уделяет религиозным институтам, но, в отличие от Дюркгейма, он не ищет универсальной «природы религии». В действительности нет такого объекта, сущности под названием религия; имеются лишь более или менее тесно соединенные в систему религиозные явления, которые называют религиями и которые существуют исторически в определенных человеческих группах и в определенные времена. Мосс рассматривает религию как синоним священного, как продукт и источник социальных связей. Принципы «социологизма» были применены Моссом в анализе различных религиозных явлений. Наиболее известные исследования, написанные им вместе с А. Юбером: «Опыт о природе и функции жертвоприношения» и «Очерк общей теории магии». Жертвоприношение рассматривается как способ установления коммуникации между священным и светским мирами посредст-

вом жертвы – вещи, разрушаемой в процессе церемонии. (Концепция коммуникации между мирами очень важна для понимания сущности этносервиса в сфере духовной культуры.) Жертвоприношение имеет два аспекта: с одной стороны, это акт утилитарный, с другой – акт должностования. Как и другие религиозные явления, оно имеет социальную природу и выполняет социальную функцию, а священные вещи, к которым относится жертвоприношение, являются социальными.

Работа «Очерк общей теории магии» предваряет концепцию магии Дюркгейма, сформулированную им в «Элементарных формах религиозной жизни». Магический обряд квалифицируется в ней как ритуал, который не составляет часть организованного культа, ритуал частный, таинственный и стремящийся к запретному. Мосс и Юбер справедливо характеризуют магические обряды как «иррелигиозные» и «антирелигиозные». Различия между магическим и религиозным ритуалами заключаются в том, что они практикуются магами и жрецами; самое же главное отличие магии от религии – ее таинственный и индивидуальный характер. Несмотря на то, что магия носит индивидуальный характер, она, как и религия, является феноменом священным и, в конечном счете, коренится в условиях социальной жизни. Мосс говорит о религии и магии как о разнопорядковых явлениях социальной жизни. Разделение религии и магии существовало и до Мосса и после (Ж. Гурвич, Р. Турнвальд, Р. Бенедикт, Б. Малиновский).

Истоки магических обрядов и верований Юбер и Мосс видят в понятии манна (аренда у ирокезов, вакан у сиу), введенном в научный оборот Р. Кодрингтоном в его исследовании о меланезийцах. Оно выражает представление об универсальной всепроникающей силе, обладающей большим количеством атрибутов, в том числе атрибутами причины и субстанции. Однако Бергсон не без основания утверждал в этой связи, что не магия возникла из представления о мана, а, наоборот, мана является продуктом укоренившихся магических верований.

По мнению Мосса, не существует независимого элемента религии, той или иной религиозной организации, а существуют религии; религиозная система есть только часть социальной системы в целом.

«Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925) – главный труд жизни М. Мосса, содержащий квинтэссенцию всей его научной деятельности. Проблема обмена, которой посвящен «Очерк о даре», не случайно оказывается в центре внимания Мосса. Собственно, тенденция к рассмотрению социальной жизни как процесса непрерывного и универсального обмена материальными и символическими благами присутствовала и в более ранних его исследованиях. Более того, во всем его творчестве прослеживается стремление видеть в самых различных социальных явлениях равновесие, взаимную компенсацию, выступающие для него в качестве своего рода основополагаю-

щего закона социальной жизни, ее неперемного условия. Жертвоприношение, в сущности, представляется как обмен, как дар, в котором приносящий жертву, отдающий что-либо ему принадлежащее, рассчитывает получить за это материальную или символическую компенсацию от сверхъестественных сил, которым приносится жертва. Непосредственно к «Очерку о даре» примыкают ранее опубликованные статьи Мосса, в которых затрагивается проблема обмена: о происхождении понятия денег (1914), о распространении потлача в Меланезии (1920), о договоре у фракийцев (1921) и некоторые другие. В известном смысле все творчество Мосса пронизано идеей взаимности и обмена как основного принципа социальной жизни. Что же касается «Очерка о даре», то в нем эта идея получила наиболее развернутое и фундаментальное обоснование.

Среди ученых, оказавших влияние на подход Мосса к проблематике социального обмена, следует отметить его учителя Э. Дюркгейма. Наиболее существенной в данном отношении явилась дюркгеймовская концепция социальной солидарности. Для Дюркгейма солидарность была синонимом общественного состояния, отсутствия же ее связывалось с кризисом системы и общества. И хотя Дюркгейм не обращался специально к исследованию обмена, его интерпретация общества как моральной сущности, основанной на солидарности, взаимосвязи и взаимозависимости составляющих его индивидов и групп, несомненно, сказалась на концепции Мосса.

В теоретическом плане в исследовании Мосса заметно влияние американского социолога Т. Веблена и немецкого социолога Г. Зиммеля, хотя прямого указания на роль этих теоретиков в «Очерке о даре» нет. Веблен в своей широко известной книге «Теория праздного класса» (1899) активно развивал ряд тем, ставших впоследствии ключевыми в исследовании Мосса. Речь идет об анализе факторов распределения, обмена и потребления: честь, престиж, показные соперничество и расточительность, потлач североамериканских индейцев, которому Мосс впоследствии придавал особое значение.

Зиммель рассматривал обмен как одну из основных форм социального взаимодействия, как особого рода социологическую структуру, первичную форму и функцию межличностной жизни. Некоторые идеи, разрабатывавшиеся в «Очерке о даре» на этнографическом и историческом материале, были выдвинуты Зиммелем: существование в архаических обществах тесной связи между ценностью отдельного блага с ценностью вовлеченных в обмен других благ; взаимосвязь и взаимопроникновение экономического и внеэкономического аспектов архаического обмена; значение взаимных даров как формы архаического обмена, в частности значение ответного дара; наделение вещей свойствами живой и духовной субстанций в архаическом типе общества.

Важную роль в формировании подхода Мосса к исследованию дара сыграли многочисленные работы этнографов: Ф. Боаса об индейцах северо-запада Северной Америки и Б. Малиновского о племенах западной части Тихого океана.

Исследование Мосса основано на анализе этнографических описаний жизни аборигенов Океании, Австралии, Северной Америки, а также некоторых древних религиозно-правовых систем. На огромном этнографическом и историческом материале он показал, что до появления денег и рынка универсальным средством обмена в архаических обществах является дарение. Обмен здесь не является просто экономической сделкой в обычном европейском понимании. В то же время дар в этих обществах не есть чисто альтруистический акт, так как он непременно предполагает компенсирующий взаимный дар. Будучи формально добровольными, в действительности дары являются строго обязательными. Из трех тесно связанных между собой обязанностей, которые составляют обмен в форме дара: давать, брать и возмещать, — наиболее существенной является обязанность возмещать. Уклонение от одной из этих обязанностей влечет за собой серьезные последствия, вплоть до объявления войны. В качестве субъектов обмена в архаических обществах выступают не индивиды, а группы либо индивиды, символизирующие группы, например вожди.

Отмечая обязательный, универсальный характер дарения, Мосс критикует Б. Малиновского за то, что при анализе обмена у тробрианцев тот классифицирует различные виды обмена как некий континуум — от чистой сделки до чистого дара, не требующего ответного дара. Дары в рассматриваемых Моссом обществах составляют систему взаимных поставок, непрерывно циркулирующих от племени к племени. Однако они выходят за рамки экономических отношений и охватывают все сферы общества, другими словами, они универсальны: женщины, дети, имущество, талисманы, земля, труд, помощь, жреческие услуги, ранги.

Особое внимание Мосс уделяет рассмотрению потлача — обычая, широко распространенного среди индейцев тихоокеанского побережья Северной Америки. Любое более или менее значительное событие в их жизни сопровождалось раздачей даров, угощениями и устройством пиршеств. Между кланами, племенными группами и индивидами существовала настоящая борьба за первенство в расточительстве, доходившая до истребления имущества. Отдавая или уничтожая свои богатства, они реально обменивали их на более высокий престиж. Потлач, по Моссу, является одновременно религиозным, мифологическим, экономическим, морфологическим и эстетическим. Мосс не считает потлач специфически североамериканским явлением, отмечая широкое распространение сходных с ним обычаев, например в Океании, детально ис-

следованной Б. Малиновским. Аналогичные обычаи зафиксированы в самых различных культурах.

Наиболее существенной обязанностью Мосс считал возмещение дара равноценным даром. Отсутствие возмещения или неполное возмещение ставят получившего дар в зависимое положение по отношению к подарившему. Сохранение вещи без эквивалентного ее возмещения опасно для получившего. Конечным основанием циркуляции даров в архаических обществах у Мосса является магическая сила, содержащаяся в даваемом объекте. Это опять-таки мана в ее определенной форме, которая на языке новозеландских маори называется хау.

Концепция Мосса направлена против наивно-утилитаристского подхода к обмену в архаических обществах, так как богатство является не только полезным, оно есть средство поддержания престижа.

Говоря об архаическом даре, Мосс постоянно подчеркивает, что за великодушным, щедрым даром стоит утилитарный расчет и ожидание обязательной компенсации в виде ответного дара. Когда Мосс переходит к современности, в его позиции происходит метаморфоза: дар идеализируется, провозглашается позитивной альтернативой обмену в виде купли-продажи и формализованной экономико-юридической сделкой, хотя Мосс считает желательным возврат к обмену в виде дара как принципу социальной жизни.

Метод, применяемый в «Очерке о даре», – это метод точного сравнения, при котором изучаемое явление рассматривается в конкретных регионах и социальных системах.

Мосс оказал значительное влияние на социальную науку своими концепциями. Воздействие его идей сказалось на этнологии, фольклористике, индологии, исторической психологии.

Важное научное значение исследования Мосса связано с тем, что он одним из первых проанализировал обмен как явление не только экономическое, но и универсальное, охватывающее самые различные аспекты социального взаимодействия и культуры. На огромном фактическом материале он показал специфику обмена в обществах, где отсутствуют или находятся в неразвитом состоянии товарно-денежные отношения. Вывод о том, что обмен в его ранних формах — явление гораздо более широкое и многозначное, чем экономическая сделка, нашел подтверждение и в других работах, в том числе отечественных. В ходе последующего развития социальной науки идеи Мосса относительно обмена нашли отражение и признание главным образом в трех научных дисциплинах: социальной антропологии, социологии и экономической антропологии.

Наряду с Дж. Фрэзером и Б. Малиновским Мосс рассматривается как один из родоначальников теории обмена в социальной антропологии. Для Леви-Стросса обмен выступает как фундаментальное социаль-

ное отношение, определяющее и объясняющее самые различные виды социальных связей. В частности, обмен женщинами, которому Мосс придавал особое значение, составляет, согласно Леви-Строссу, основное отношение, объясняющее различные системы родства в первобытных обществах.

На социальных антропологов продолжает оказывать влияние трактовка потлача в «Очерке о даре». Исследователи этого обычая восприняли у Мосса понимание потлача как «тотального» явления, пронизывающего всю социальную организацию, ее структуру и функционирование. По Моссу, потлач, с одной стороны, поддерживает внутригрупповую и межгрупповую интеграцию, с другой — нередко вызывает соперничество и даже вражду. Потлач в его интерпретации можно обнаружить за пределами северо-запада Америки, в Меланезии и Индии. Можно утверждать, что любая работа в области этнологии и социальной антропологии, касающаяся проблематики обмена, так или иначе отталкивается от «Очерка о даре» даже в том случае, если какие-то его положения оспариваются.

Еще одну развернутую интерпретацию обмена осуществил Маршалл Салинз, следуя за Моссом и отчасти пересматривая его утверждения. Салинз утверждает, что обязанность давать существует между кровными родственниками, но обязанность брать и особенно возмещать гораздо менее определена и компенсация не обязательна. Согласно Салинзу, обмен между посторонними часто носит недоброжелательный характер, что выражается в придирках и кражах, поэтому обмен является несбалансированным.

В целом вклад М. Салинза в социальную и культурную антропологию представлен работами «Общественная стратификация в Полинезии», «Моала: культура и природа островов Фиджи», «Кочевники», а также многочисленными статьями, некоторые из которых вошли в книги «Экономика каменного века». «О социологии примитивного обмена» (1965), «Дипломатия первобытной торговли» (1965), «Первоначальное общество изобилия» (1968), «Дух подарка» (1969) и др. Все работы Салинза были написаны с акцентом на антропологическую экономику и являются важными в методологическом плане исследованиями для выяснения сущности этнического сервиса в разных культурах. Салинз убежден в необходимости разработки новых аналитических методов, которые в большей мере бы подходили к историческим обществам, изучаемым антропологами. Концепция Салинза складывается из двух основных подходов: теоретическая экономика, которая видит в экономике архаических обществ недоразвитые варианты современной, и культуралистский подход, который ценит экономику и культуру различных обществ. Термин «экономика» М. Салинз рассматривает как категорию культуры в одном ключе с политикой и религией. «Примитивные» общества Са-

линз рассматривает как общества, уцелевшие до нашего времени или существовавшие до недавнего времени и изучавшиеся этнографически. Эти общества характеризуются относительно менее сложной социальной организацией, чем развитые государственные системы. Однако все эти общества прошли длительную самостоятельную историю со времени дописьменной эпохи и поэтому не могут рассматриваться как первобытные в подлинном смысле этого слова. (В этом концепция М. Салинза сходна с взглядом С.А. Токарева.)

Салинз отмечает, что цель его книги заключается в том, чтобы укрепить потенциал антропологической экономики с помощью конкретных примеров, и иронически пишет о том, что в культурной антропологии достаточно научности, чтобы, по крайней мере, знать, что является прерогативой общества, а что прерогативой небожителей. Как говорят в некоторых племенах Новой Гвинеи, мы возделываем свои сады и ожидаем: пошлют ли Боги дождь или просто помочатся на нас.

Анализируя работы предшественников, Салинз совершенно справедливо критикует их «мрачный» акцент, по которому жизнь в палеолите считалась чрезвычайно тяжелой, призрак голода охотился за охотником, несовершенство технических средств вынуждает человека трудиться не покладая рук, чтобы попросту выжить, не позволяет ему сделать передышку, накопить запас и не оставляет свободного времени для создания культуры. Салинз считает, что архаическое общество было обществом первоначального изобилия, он соглашается с мнением Г.Д. Кеннета, канадского экономиста, введшего понятие «общество изобилия», и автора одноименной книги (1958). Однако «общество изобилия» нужно понимать следующим образом: это такое общество, в котором все материальные потребности людей легко удовлетворяются.

Существует два реальных пути к изобилию. Потребности можно «легко удовлетворять» либо много производя, либо немногого желая. Гелбрейт считает, что нужно повышать продуктивность производства. Салинз считает, что существует и иной путь к изобилию – путь, указываемый дзен-буддизмом. В основе этого пути лежит тезис о том, что если потребности человека ограничены, то и существующие технические средства для их удовлетворения вполне достаточны и при низком уровне жизни. Салинз считает, что к такому пути вполне подходит экономика и образ жизни охотников: склонность истреблять одновременно всю снедь, имеющуюся под рукой.

Салинз критикует высказывание М. Херсковица (1958) об австралийских аборигенах. «Австралийские аборигены являют собой классический пример народа, чьи экономические ресурсы относятся к числу самых скудных. Список видов пищи аборигенов впечатляет. Но не следует думать, что разнообразие означает изобилие».

Не соглашается Салинз с работами антропологов, в которых пишется о постоянном недостатке продуктов в обществе южно-американских индейцев. «Бродячие охотники и собиратели с трудом удовлетворяли минимум своих жизненных потребностей, а зачастую испытывали и острую нехватку самого необходимого. Это находит отражение в плотности их населения — 1 человек на 10 или 20 кв. миль. У них, вынужденных постоянно передвигаться в поисках пищи, явно не оставалось часов досуга для сколь угодно значительной деятельности».

В результате Салинз делает вывод о том, что подобные «мрачные» взгляды на образ жизни охотников являются доантропологическими и внеантропологическими. Ведь современные прекрасно обеспеченные технически капиталистические общества одержимы проблемой «дефицита». Для достижения изобилия в архаическом обществе лук и стрелы подходят больше всего для охотника.

Некоторые антропологи преувеличивают неэффективность хозяйства охотников. Например, антрополог Лоуи писал в 1946 г. о том, что для поддержания жизни работа охотников гораздо тяжелее, чем у земледельцев и животноводов. Философы тоже относят раннюю стадию человеческой истории ближе к природе, чем к культуре: «Человек, который проводит всю свою жизнь, преследуя животных для того, чтобы их съесть, или же бродит от одного куста ягод к другому, в действительности живет как самое настоящее животное».

Л. Уайт в работе «Энергия и эволюция культуры» (1949) объяснял, что неолит произвел прогресс в культурном развитии в результате увеличения количества энергии в год на душу населения, осваиваемой и контролируемой благодаря земледельческому и скотоводческому мастерству. Уайт определил человеческое усилие как основной источник энергии палеолитической культуры и противопоставил его доместицированным растительным и животным ресурсам неолитической культуры. Это определение источников энергии сразу позволило дать особенно низкую оценку «термодинамического потенциала» охотников, который развивается человеческим телом.

По мнению Салинза, Уайт неправильно понимал проблему, так как количество энергии, используемой на душу населения в год, было одинаковым в палеолитическом и неолитическом хозяйствах. Оно остается примерно постоянным на протяжении человеческой истории вплоть до начала промышленной революции, так как основная механическая энергия извлекалась из растительных и животных источников.

Другой антропологический источник ошибочного мнения об экономике и культуре палеолита рождается, по мнению Салинза, в результате неправильного анализа наблюдений европейцев над ныне живущими охотниками и собирателями (австралийцы, бушмены и др.). Вид австралийских пустынь или пустыни Калахари приводит европейца в со-

мнение о возможности жизни в таких экстремальных природных условиях. Рождается ошибочное умозрительное заключение о том, что аборигенам лишь кое-как удастся поддерживать скудное существование. Подобные заключения можно встретить в дневниках-журналах путешественников-первопроходцев и миссионеров. И антропологи отдают им известную дань уважения. Однако Салинз совершенно справедливо подчеркивает, что к таким дневникам нужно относиться с большой осторожностью. Исследователь Джордж Грей еще в 1841 г. привел замечательную цитату из сообщения путешественника капитана Стерта. Стерт увидел, как аборигены собирают в огромных количествах смолу дерева-мимозы. Не разобравшись, для чего они собирают смолу, Стерт сделал собственный ошибочный вывод: несчастные употребляют смолу в пищу.

Еще один источник неправильных суждений: разрушительное воздействие европейской цивилизации. Охотники, вытесненные из лучших районов сначала земледелием, позднее промышленным хозяйством, оказались в более плохих экологических условиях, чем их предки. Охотники Восточной Канады были втянуты в пушную торговлю уже в начале XVII века. У других охотников европейцы успели опустошить природные ниши прежде, чем были получены надежные описания их традиционного производства. Эскимосы больше не могут охотиться на китов, бушмены лишены дичи, охотничьи земли шононов вытоптаны скотом. Экономике подобных этнических обществ и описывают теперь некоторые антропологи как «скудную и ненадежную». Однако, по мнению Салинза, эти данные указывают лишь на колониальное разорение.

Салинз приводит еще один тезис своеобразного материального изобилия на примере бушменов Калахари: после контакта бушменов с европейцами они сразу оценили предметы европейского быта и стали испытывать их дефицит. Находясь среди одетых иноземцев неодетыми, они стали чувствовать себя униженными. Однако в своей собственной среде они свободны от материального прессинга, не отличались худобой и располагали всем необходимым. Любой мужчина делает все, что делают мужчины, а любая женщина – все, что делают женщины. Поэтому они и живут в своего рода материальном изобилии, потому что приспособивали свои орудия труда под материалы, которые в избытке находились кругом и которые каждый легко может взять и использовать: древесина и кость для изготовления оружия и орудий, тростник и волокно для плетения веревок, трава для хижин и ветровых заслонов. Ведя бродячий образ жизни, охотники и собиратели со сменой времен года передвигаются поближе к очередному источнику пищи, ходят взад и вперед то за пищей, то за водой и при этом постоянно носят на себе детей и все свои пожитки. В избытке имея под рукой почти любой материал, чтобы заменить при необходимости то или иное изделие, буш-

мены не нуждаются в запасных вещах и не обрastaют лишним имуществом.

Данное «материальное изобилие» обусловлено легкостью производства, связанной с простотой технологии и демократическим характером собственности. Ни для получения сырья, ни для его обработки не требуется значительных усилий. Каждый свободно берет любой инструмент, делится добычей друг с другом.

Однако трудно согласиться с тезисом Салинза о том, что это «благосостояние» соответствует низкому уровню жизни. Например, Салинз иронически пишет о том, что все богатство австралийского аборигена заключается в минимуме одежды, легком жилище, в нескольких украшениях, нескольких изделиях из кремня и, наконец, в кожаных мешках, в которых верная жена несет все это богатство. Для общества охотников такое «богатство» является необходимым и самодостаточным, а это главное.

Некоторые антропологи не соглашаются с мыслью, что охотники максимально поглощены поисками пропитания, поэтому у них не остается времени для обеспечения дополнительного комфорта жизни. Этот «комфорт» необходим лишь с европейской точки зрения. Для бродячего охотника комфорт обернется бременем. Лишь у отдельных собирателей есть каноэ, другие имеют собачьи упряжки, но большинство должны таскать на себе все свои пожитки, и поэтому в их имущество входит только то, что можно унести на себе или даже только то, что могут унести женщины: мужчины должны быть свободны от поклажи, чтобы в любой момент иметь возможность преследовать дичь или защищаться от нападения. Как отмечал Оуэн Лэттимор, «настоящий кочевник – бедный кочевник». Подвижность и собственность несовместимы. В этом также заключается особенность этносервиса кочевого общества.

Исследователи много раз сталкивались с проблемой, что они практически ничего не могут подарить бушменам. Ибо почти все подарки европейцев становятся лишь ненужным грузом в повседневной ноше.

Необходимость сводить имущество к минимуму сделалась позитивным культурным фактором. Но этот фактор некоторые антропологи ошибочно определяют как незаинтересованность в усовершенствовании своего технологического оснащения. На самом деле охотник заботится только об орудиях промысла.

Совершенно справедливо высказался об экономическом статусе людей архаических обществ Марсель Мосс: охотник как «экономический человек», как «нравственный человек» стоит не позади европейцев, а впереди. У охотников нет амбиций и скупости, они довольствуются скромной жизнью, никто из них не продает душу дьяволу, чтобы обрести богатство.

В середине XX в. в культурной антропологии рассматривали бушменов или австралийских аборигенов в качестве классического примера этносов с очень скудными экономическими и природными ресурсами, и выживать эти люди могли только в результате самых интенсивных усилий. Салинз считает, что это положение должно быть пересмотрено антропологами. В 1960 г. Маккарти и Макартур провели исследование (1960) распределения времени, затрачиваемого коренными австралийцами на охоту и собирательство, и анализ питательной ценности добываемых продуктов. На основе этих исследований Салинз выдвигает тезис о том, что охотники и собиратели работают меньше нас и добыча пропитания не является постоянным изнурительным занятием, поэтому времени на досуг у них больше, чем в любом другом обществе. Хотя исследуемые охотники уже пользовались металлическими орудиями, Салинз предлагает относиться к выводам Маккарти и Макартура как к экспериментальным, достоверным в той степени, в которой они подтверждаются другими этнографическими и историческими отчетами.

В целом же был сделан вывод о том, что труд исследуемых австралийцев не изнурителен, так как время, затрачиваемое человеком на добычу и приготовление пищи, в среднем составляло 4–5 часов в день. Более того, временами они добывают достаточно, чтобы обеспечить себя впрок, благодаря чему у них остается масса времени, которое они могут проводить, ничего не делая. Эти австралийские аборигены скорее недоиспользуют свои экономические возможности. Одна австралийская группа даже содержала на иждивении мастера-ремесленника, который чинил копья и копьеметалки, изготавливал курительные трубки и духовые музыкальные инструменты из полого ствола дерева.

Как правило, мужчины спали после завтрака в течение одного-полутора часов и возвратившись с охоты или рыбной ловли, пока готовилась дичь. Женщины занимались собирательством в лесу, но, оставаясь на стоянке весь день, они тоже спали в свободные часы. В результате анализа Салинз делает вывод о том, что австралийцы не создали «культуру» не из-за нехватки времени, а из-за праздных рук.

То же самое отмечает у бушменов Ричард Ли. Его подсчеты показали, что охотничье-собирательский труд одного человека достаточен, чтобы содержать четырех или пятерых. Работали люди в следующем ритме: день-два активной работы, день-два отдых. Женщина за один день собирает достаточно еды, чтобы кормить свою семью три дня, и остальное время проводит, занимаясь рукоделием и отдыхая с гостями или в гостях. Мужчина может охотиться неделю, а потом не ходить на промысел в течение двух-трех недель, занимаясь, в основном, танцами. Этот ритм размеренного труда и размеренного досуга поддерживается в течение всего года. Более интересный материал дают исследования районов Юго-Восточной Австралии. Там аборигены обеспечены обильны-

ми и легко доступными рыбными ресурсами. Один из европейских переселенцев писал в 1840-х гг. о том, что если бы он не научил австралийцев курить, они просто не знали бы, как убить свободное время. Многие исследователи культуры австралийцев писали о том, что если бы не присутствие европейцев, то аборигены могли за три или четыре часа без всяких мучений или утомления добыть столько еды, сколько нужно на день.

В Африке охотники хадза гораздо чаще добывают дичь по случаю, нежели ищут возможности добыть дичь. В течение продолжительного сухого сезона, они проводят большую часть дня в бесконечных играх в карты, нередко проигрывая свои стрелы с металлическими наконечниками, которые нужны для охоты на крупную дичь в другое время года. Кстати, японские этнографы проводили в конце 1990-х гг. исследования среди якутских и юкагирских охотников на дикого оленя. Ночами эти охотники играли в карты на патроны к карабину. Утром отдельным охотникам не с чем было идти на промысел, и они выпрашивали свои же боеприпасы у коллег по бригаде.

Интересно, что африканские хадза, окруженные земледельцами, вплоть до недавнего времени отказывались культивировать растения, так как считают, что земледелие требует слишком много тяжелой работы. В этом они подобны бушменам, которые считают, зачем нужно выращивать растения, когда в мире и так много орехов.

Рассуждая о невиданном развитии рыночной экономики, ученые приходят к выводу, что именно европейцам, а не аборигенам, свойствен страх перед голодом и преклонение перед материальным. Земледелие было первым примером рабского труда в истории человека. Согласно библейской традиции первый преступник, Каин, был возделывателем земли. В противоположность европейцам охотники все делают без спешки и волнений. Они покидают стоянку, когда ресурсы в округе исчерпываются. Их девиз: если всего много сегодня, никогда не заботься о завтрашнем дне. Хранение припасов излишне, так как окружающая природа богата своими дарами. Кроме того, Салинз подчеркивает: накопление продуктов впрок привело бы к длительной задержке охотников в данной местности, что привело бы к уничтожению ими гораздо больших природных ресурсов. Тысячелетний опыт показал, что лучше охотиться понемногу в каждой местности, чем подолгу в одной.

Как оказывается на практике, попытки собирать еду впрок только уменьшают общий объем производства охотничьей общины, поскольку неимущие будут довольны, оставаясь на стоянке и проживая избыток, добытый более продуктивными охотниками. Запасание еды, таким образом, может быть технически возможным, экономически нежелательным и социально невыгодным для культуры охотников, рыболовов и собирателей.

Культура охотников не вступает в противоречие с природой. Она демонстрирует оригинальность социального реагирования на различные проблемы: при бедности – изобилие, ненужность строительства капитальных жилищ, так как все они являются временными. Широко распространенный обычай убивать стариков, чтобы они не были обузой для коллектива. Такова жестокая жизненная необходимость.

Сообщения об охотниках и собирателях этнологического настоящего дают средний показатель от трех до пяти часов труда в день взрослого человека в сфере производства пищи. Современные промышленные рабочие (входящие в профсоюзы) могут только мечтать о 21–35 рабочих часах в неделю.

Таким образом, охотникам и собирателям не приходится дольше работать, чтобы добыть пропитание, чем земледельцам. Получается, что по мере эволюции культуры количество труда на душу населения увеличивается, а количество досуга уменьшается.

Отдельные охотники, разбросанные маленькими группами в экстремальных природных условиях, время от времени сталкиваются с суровыми климатическими обстоятельствами, препятствующими передвижениям или закрывающими доступ к добыче. Они частично страдают от недостатка пищи. Но этот недостаток болезненно сказывается не на обществе в целом, а на отдельных, лишенных возможности передвигаться семьях. Подобные проблемы нередко возникают и в обществе скотоводов, пасущих скот на бедных растительностью равнинах. Ранние земледельцы, не пытаясь улучшить почву, истощают одно поле, переходят на следующее и, в результате, живут под постоянной угрозой голода при каждой засухе.

Более того, в современном мире от одной трети до половины человечества каждую ночь ложится в постель голодным. В старом каменном веке эта категория должна была быть куда малочисленнее. Наша эра, по твердому убеждению Салинза, – эра беспрецедентного голода. Теперь, во времена величайшего развития технической мощи, недоедание институализировано. Получается, что голод как явление растет абсолютно и относительно по мере эволюции культуры. И этот парадокс является сутью антропологической концепции Салинза.

Многие современные этносы, принадлежащие к хозяйственно-культурному типу охотников и собирателей, почти не имеют имущества, но они не бедны, потому что бедность – не в малом количестве предметов потребления. Бедность, прежде всего, отношения между людьми, так как бедность – это социальный статус, она является изобретением цивилизации. Бедность выросла вместе с цивилизацией, с разделением общества на классы.

Бушмены прекрасно обходятся, не вовлекая в производство молодых людей, которые почти ничем не заняты приблизительно до 25-лет-

него возраста, пока они не женятся. Девушки обычно выходят замуж между 15 и 20 годами. Молодые люди до женитьбы часто ходят в гости и старшие родственники снабжают их пищей. Подобное можно увидеть и в некоторых африканских вождествах: юноша основное свое продвижение на пути к жизненному успеху связывал со службой вождю и не стремился иметь большие поля или копить добро. У воинственных этносов, например у масаев, мужчина сначала должен стать воином, а позже земледельцем и отцом семейства.

Салинз пишет, что он был свидетелем диспропорции в половом разделении труда, когда исследовал этносы на островах Фиджи. Там женщины были исключены из земледельческого хозяйства: они следят за домом, готовят еду, ловят рыбу и изготавливают различные предметы обихода. Другими словами, жизнь, которую они ведут, достаточно легка.

Однако исследователь считает, что на основании этих нескольких случаев невозможно определить размеры половозрастных диспропорций экономической занятости, так как структура рабочей силы определяется не только физиологическими факторами, но и культурными.

Нельзя забывать о том, что в основном работа у них нерегулярная, приурочена к определенным периодам. Трудовой процесс подвержен прерываниям ради ритуалов и отдыха.

Подобный распорядок труда с временем для отдыха и праздников не должен интерпретироваться с позиций европейской ментальности, воспитанной стандартами принудительного труда. Австралийские аборигены не делают оценочных различий между «работой» и «игрой».

Орудия труда изготавливаются в домашних условиях и поэтому достаточно просты. Салинз убежден в том, что орудия существовали до появления человека, например ловушки пауков. Антропологи удовлетворяются лишь внешним технологическим наблюдением, что в изобретениях человеческих инструментов выражается «сознательное творчество», тогда как в орудиях насекомых – наследуемая физиология («инстинкт»). Здесь Салинз приводит известное высказывание К. Маркса о том, что самого худшего архитектора от самой лучшей пчелы отличает то, что архитектор воздвигает свое строение в воображении, прежде чем воплощает его в действительности.

Наиболее архаичные народы мира создают не имеющие аналогов технические шедевры. Разобранные на части и доставленные в Нью-Йорк или Лондон ловушки бушменов лежат теперь, собирая пыль, в подвалах сотен музеев, не пригодные даже для экспонирования, потому что никто не может понять, как их собрать вновь. С точки зрения предельно широкой перспективы культурной эволюции, технические усовершенствования накопили не так много в плане творческой изобретательности, как в разных аспектах отношения человек-орудие. Это вопрос распределения энергии, мастерства и разума между ними. В при-

митивных обществах во взаимоотношениях между человеком и орудием маятник склонялся в сторону человека, с началом же «века машин» маятник отклонился определенно в сторону орудий.

Инструмент не просто сконструирован для индивидуального пользования, он увеличивает механические возможности его тела (например, лук или копье-металка) или выполняет операции (например вырезание, копание), для которых тело человека от природы не слишком хорошо приспособлено. Орудие, таким образом, несет в себе больше энергии и мастерства человека, чем собственно мастерство и энергия человека. Но последующая технология переворачивает отношения между человеком и орудием. Другими словами, механический процесс использует рабочего.

Салинз считает, что современных охотников и собирателей в исторической перспективе нужно рассматривать как представителей магистральной эволюционной линии. Подавляющее большинство уцелевших до наших дней охотников и собирателей ведут жизнь до странности неорганизованную и чрезвычайно ленивую в сравнении с другими.

У большинства охотников нет забот. Их существование сравнительно бесцельно и состоит, главным образом, в том, чтобы с удовольствием есть и потом переваривать пищу на досуге. Их культурная ориентация не дионисовская или аполлоновская, а, как образно выразился Джулиан Стюарт о шошонах, «желудочная». По мнению английского философа М.Д. Стюарта, еда для шошонов, что выпивка для пьяниц в Европе, которые рады окончить свои дни на дне бочки с вином, а шошоны – на дне горшка с мясом.

И если некоторые антропологи считают культуру людей архаических обществ неполноценной, то такой же неполноценностью грешит и наша современная европейская культура.

М. Салинз предупреждает, что его размышления следует считать как возражения этнографам о проблеме обмена в архаических обществах. Салинз соглашается с высказыванием Эванс-Причарда (1940) о том, что экономические отношения всегда образуют часть социальных отношений. Всегда нужно помнить афоризм: не только друзья делают подарки, но и подарки делают друзей. В основе архаического обмена лежат общественные отношения. Именно таким образом люди в архаических обществах преодолели хаос отсутствия публичной власти, так как государства еще не существует. Прийти к согласию означает материальный обмен, удовлетворяющий обе стороны.

Практическая сторона обмена в архаическом обществе играет не такую же роль, как экономическое движение товаров в современном индустриальном обществе. В экономике архаического общества ведущее место занимает пища. Продукты коллективных усилий по добыче пропитания соединяются и коллективно добытые продукты распреде-

ляются между всеми членами коллектива. С возникновением института вождей, как писал об этом Б. Малиновский в 1937 г., вождь действует как племенной банкир, накапливающий пищу, хранящий ее, оберегающий и затем использующий на благо всего сообщества: на субсидирование религиозных церемоний, общественных зрелищ и войны, создание условий для ремесленного производства и торговли, сооружение сложных технических конструкций, возведение светских и религиозных построек, перераспределение различных местных продуктов, гостеприимство и взаимную поддержку членов сообщества в периоды лишений.

Салинз считает, что культурные антропологи имеют в настоящее время только общую схему функциональной теории обмена, потому что экономическая антропология обмена находится на стадии разработки. Одна из причин тому – слишком упрощенное понимание обмена как простого перемещения материальных ценностей. На самом же деле обмен представляет собой совершенно иное. На одном его полюсе располагается добровольно оказываемая помощь или «чистый дар», как называл его Малиновский, в отношении которого открытое ожидание ответного дара антисоциально. На другом полюсе – эгоистическое стяжательство, присвоение с помощью силы для получения привилегий и власти. Чужаку можно давать под проценты, но брату нельзя. Выгода за счет иноплеменников не выглядит неприлично по нормам архаического общества, потому что торговец всегда обманывает людей. По этой причине внутренняя торговля осуждается, а внешняя, межплеменная, приносит торговцу и выгоду, и престиж.

Обмен в архаическом обществе может включать взаимный процесс дележа пищи, гостеприимство, церемониальный обмен между родственниками, компенсацию церемониальных услуг, передачу материальных ценностей, скрепляющую мирное соглашение, торг и т.д. Имеется несколько этнографических попыток уложить в типологию все это разнообразие. Например, Малиновский в работе «Аргонавты...» (1922) развил классификацию тробрианских видов обмена. Причем он сразу подчеркнул, что рассматривает обмен, а не торговлю, так как сначала идет чистый дар, затем формы дара, возвращаемого. И, наконец, реальный бартер.

Салинз высоко оценил классификацию Малиновского и считает, что ее можно использовать как универсальную типологию обмена в архаических обществах.

Первоначальная система обмена может быть добровольной, недобровольной, предписываемой, договорной. Возврат может быть свободным, предоставляемым, вытребованным или отвоеванным. Обмен может сопровождаться или не сопровождаться торгом, а обмениваемые предметы пересчитываться или нет.

Добровольный дележ пищи среди близких родственников можно сравнить с сосанием груди младенцем – ожидание непосредственной материальной отдачи не должно проявляться. Неспособность принимающего дар отдать его не заставляет дающего прекратить давать, и предметы перемещаются в одностороннем порядке, в пользу неимущего, в течение довольно длительного периода.

В целом движение материальных ценностей поддерживается общественными отношениями, с другой стороны, сами общественные отношения зависят от движения материальных ценностей.

По мере нарастания близости родства обмен стремится к полюсу добропорядочности и щедрости, и к полюсу негативному – по мере ослабления родственных связей.

Родство в архаическом обществе гораздо важнее, чем в современном. Для архаической культуры «не родственник» означает, прежде всего, иноплеменника, врага, чужака. В целом все архаическое общество состоит из родственников и чужаков. Родственники обычно связаны кровными и брачными узами. Большинство из них живут поблизости, и все люди, живущие поблизости, – это родственники. Взаимодействие между ними осуществляется в традиции всем делиться с ближними, не ожидая возмещения. С врагами взаимодействуют только затем, чтобы, прибегая к хитростям торга, продать ненужную вещь.

Присвоение вещей другого человека в рамках своего сообщества считается грехом. Однако вне сообщества такая кража может быть даже вознаграждена восхищением собратьев. Давно известно, что нет моральной системы, которая была бы абсолютной во всех отношениях (особенно в военное время). Поэтому, подчеркивает Салинз, существует лишь относительная, зависящая от различных причин система моральных норм. Например, К. Клакхон писал в 1959 г., что в обществе навахо вранье не всегда является неправильным. Обмануть во время торговли с другим племенем – это принятая в моральном плане практика. Вполне приемлемо использовать колдовскую технику при торговле с представителями других племен. Единственное, что безоговорочно осуждается – это инцест. Таким образом, схема имеет три уровня структуры: социум, мораль и экономика.

В архаическом обществе социальное неравенство в большей степени является организацией экономического равенства. Часто высокий ранг фактически обеспечивается и поддерживается только щедростью, а материальное преимущество находится на стороне подчиненного. Ранг вождя – это обычно следствие более высокого происхождения. Люди сами приносят ценности вождям и просят у них требующиеся им вещи. Например, полинезийские вожди получают множество различных подарков в свою пользу. Со своей же стороны они отягощены еще большим количеством обязательств по отношению к своему народу. Поэтому

экономическим базисом архаической культуры является щедрость вождя. В общинах с установленной ранговой иерархией, сложившаяся система обмена имеет огромное влияние на систему ранжирования.

Со следующим высказыванием, которое использует Салинз, трудно согласиться: «богатство находит друзей». Сразу же вспоминается мудрая сказка Г.Х. Андерсена «Огниво». Известно, сколько «друзей» было у солдата, пока у него были деньги. Как только деньги закончились, он остался один на один со своими проблемами, а бывшие «друзья» все как один бросили его в беде.

Существует множество племенных обществ, в которых лидеры достигают выдающегося положения, не получая при этом титула. В антропологии таких лидеров называют терминами «бык» или бигмен. Это люди, которые возвышаются над общим уровнем общества, собирают последователей и таким образом достигают авторитета. Лидер является основным получателем и дарителем благ.

Иохельсон писал в 1926 г. о культуре юкагиров, у которых обычай делиться в общине, где каждый время от времени рискует оказаться в затруднительном положении, становится страховкой для людей. Голод и нужда делают людей щедрыми, поскольку каждый таким путем страхует себя от голода.

Бушмен всегда старается избежать зависти других бушменов. Поэтому то небольшое имущество, что есть у бушменов, постоянно циркулирует среди членов их группы. Не было случая, чтобы бушмен отказался поделиться предметами, едой или водой с другими членами его группы, поскольку без взаимопомощи бушмены не смогут пережить голод и засуху в пустыне Калахари.

Салинз считает, что именно с этих позиций следует понимать табу, которое запрещает охотникам есть мясо дичи, добытой ими. Это же правило предписывает распределять мясо животных между всеми, кто живет на стоянке. То же самое Иохельсон зафиксировал у юкагиров.

Антропологи часто наблюдали, что за накоплением богатства у многих этносов сразу же следует его расточительная раздача. В архаическом обществе конечная цель приобретения богатства как раз и состоит в том, чтобы впоследствии отдать его. Можно высказать общее предположение, что материальные средства в архаическом обществе имеют в целом тенденцию двигаться от накопления к недостаточности. Эванс-Причард (1951) очень точно подметил, что у нуэров никто в деревне не голодает, если не голодают все.

В периоды нехватки пищи выживание этноса зависит от общественной солидарности и экономической взаимопомощи. Естественно, что у каждой архаической организации имеются свои пределы прочности, за которыми она начинает разрушаться. Объем помощи прогрессивно сокращается до внутрисемейного уровня.

Если общество соответствующим образом организовано, то оно будет сообща бороться не только с экономическими проблемами, но и с опасностью внешнего военно-политического давления.

В целом различия между этносами в принципах обмена едой невелики. Пища – это источник жизни, символ домашнего очага и дома. По сравнению с другими вещами пищей делятся с большей готовностью или по большей необходимости. Материя или бусы скорее подходят для сбалансированного обмена подарками. Прямой и эквивалентный возврат еды кажется не подобающим в большинстве ситуаций социальной жизни: он вызывает сомнения в мотивах как дающего, так и получающего. Распределение пищи – это ритуальное выражение состояния социальных отношений. Пища, таким образом, используется как катализатор или разрушитель дружественности. Пищей никогда не делятся с врагом и чужеземцем. Между близкими родственниками и друзьями запрещено обменивать пищу на вещи. Лишь очень редко, как пишет Кребер (1926), люди могли брать с собой «священную пищу» и обменивать ее на вещи или, наоборот, покупать за бисер рыбу и орехи.

Обмен подарками происходит между родственниками жениха и невесты при заключении брака и в последующие годы. Это классическая форма обмена как общественного договора. Женщина обменивается на мотыги или скот, рыбу или свиней. В архаическом обществе поток платежей идет навстречу потоку женщин.

Деньги при обмене в архаическом обществе имеют условную, а не утилитарную ценность. Набор предметов, пригодных для этой цели, ограничен и имеет хождение только между сторонами, состоящими в определенных социальных отношениях. Именно таким ограниченным определением их функции можно, по мнению Салинза, оправдать термин «архаические деньги». Самостоятельное «изобретение» и развитие архаических денег – явление не частое в этнографии: в основном они были зафиксированы в обществах с племенной организацией и оседлым образом жизни в западной и центральной Меланезии, индейской Калифорнии, в некоторых южноамериканских тропических лесах и в архаических культурах Африки. Архаические деньги тесно связаны с историческим типом архаической экономики с отчетливо выраженным обменом в социальной жизни. Деньги не характерны для архаических охотничьих культур.

Таким образом, ряд утверждений и выводов Мосса подвергались и подвергаются критике, причем даже теми учеными, которые в целом разделяют его позиции. Так, Леви-Стросс, разделяя основополагающие принципы своего предшественника, в то же время подчеркивает два основных изъяна в его анализе дарения: во-первых, встречающееся местами отождествление объяснения этнолога с объяснением абorigена, во-вторых, несмотря на провозглашаемую ориентацию на целое, эле-

ментаристский подход к дару, расчлененному на отдельные акты (давать, брать, возмещать), вместо анализа системы обмена в целом. Другим объектом критики явилось истолкование Моссом некоторых этнографических данных. Так, исследователи подчеркивали, в частности, неадекватность его интерпретации понятия хау и объяснение дара на основе этого понятия.

«Антитеоретический» и «фактологический» пафос работ Мосса нередко оборачивается тем, что теоретическим сознанием для него становится аборигенное сознание. Пример тому – выведение обмена в форме дара из понятия маори хау. Как и в исследовании магии, основание которой Мосс видит в категории мана, осознание явления в архаическом обществе принимается за его объяснение. Эта сторона творчества Мосса – стремление понять социальную жизнь аборигенов «изнутри», говорить их собственным языком – имеет несомненные преимущества перед теми концепциями, в которых содержатся попытки понять архаические общества, исходя из современных европейских представлений и категорий. Но обнаружить и описать туземные представления недостаточно: необходимо вслед за тем выявить глубинную реальность, лежащую в их основе, а это возможно только на основе хорошо проработанной теории. В противном случае, как это произошло у Мосса, в качестве теории могут выступать представления аборигенов, субъект исследования отождествляет себя с его объектом, и в результате объясняемое так или иначе выдается за объяснение.

Однако отсутствие у Мосса склонности к теоретической систематизации приводило к тому, что в своих работах он не следовал никакой догматически предустановленной теоретической схеме, в том числе своей собственной, не был ее пленником, не манипулировал фактами в угоду заранее принятой теоретической конструкции. Главное для Мосса – не конструирование теории, а разработка научной проблемы. Многие из разрабатываемых в «Очерке» «тем» и сегодня могут найти продолжение и развитие, и даже известные факты, будучи рассмотрены под предложенным автором углом зрения, предстанут в новом, иногда неожиданном свете. Даже в современном обществе обмен, по видимости выступающий как товарный, в действительности иногда скрывает в себе обмен дарами. В рамки общей концепции взаимности и обмена хорошо вписываются широко известные в этнографии обычаи взаимопомощи, несомненно сохраняющие свое социальное значение и в наши дни.

Тема 3. ПРЕДМЕТНАЯ СУЩНОСТЬ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

- 1. Предмет антропологии сервиса.*
- 2. Основные исследовательские методы и понятия*
- 3. Классификация культурных элементов в зависимости от географического фактора, расового типа, системы хозяйствования, языка, картографирования культурных ареалов.*

Классификация ритуального комплекса одежды и утвари евреев ЕАО. Методика выделения основных типов, вариантов и территории распространения с целью изучения субстратных элементов этнического сервиса в культуре коренных народов и иноэтнических заимствований. Ритуальный комплекс скульптуры. Зависимость внешнего облика от функциональной принадлежности, роли в традиционной обрядности, времени возникновения; подразделение на ряд основных типов и групп. Региональная специфика музыкальной традиции, классификация музыкальной культуры, инструментария и декоративного искусства. Процесс складывания музыкально-драматургической системы с песенными и речитативными вставками, формирования музыкальных принципов, трансформации традиционной музыкальной культуры под влиянием ряда причин. Классификация орнамента, типологии декоративного искусства для развития и сохранения этнических традиций через духовную культуру и этническое самосознание. Особенности стиля, дизайна и технических приемов. Проявление этнического менталитета в формах декоративного искусства и орнамента, закодированных в архетипах традиционной культуры. Исследование орнамента как источника изучения культурно-исторических контактов. Необходимость исследования декоративного искусства на основе выявления архетипов мышления. Классификация фольклора, верований, ритуалов и праздников. Типология фольклора, выявление различных фольклорных типов, жанров и разновидностей как исторически сложившейся системы принципов, норм и стереотипов, реализующихся в конкретных произведениях. Исследование связи фольклорных жанров с этнической музыкой, танцами и театром, уровнем социально-экономического развития этноса, хозяй-

ственно-культурным типом, конкретными формами культуры, быта и традиций. Выделение уникального пласта традиционного танцевального искусства, поиск возможных причин культурных взаимовлияний и возможности возрождения отдельных сфер музыкальной пластики в настоящее время. Классификация комплекса верований, ритуалов и праздников дальневосточных евреев в качестве историко-этнографического источника этнокультурных контактов, взаимовлияния и трансформации. Сходность элементов культуры типологического, историко-культурного и генетического характера.

Важным фактором является изучение степени трансформации традиционной культуры, новаций, проблемы возрождения отдельных аспектов мировоззрения в XXI в.; исследование механизма этнокультурных процессов у народов, принадлежащих к различным расовым типам, имеющих отличающиеся ценностные и цивилизационные характеристики на основе классификации этнокультурных аспектов. Выделение в этнокультурной общности народов региона культурных центров, известных своими мастерами. Типология основных фольклорных жанров, теоретические концепции типологии верований и ритуалов, классификация комплекса верований, ритуалов и праздников дальневосточных евреев. Историография проблемы фольклора в трудах Е.М. Мелетинского, Е.С. Новик, В.Я. Проппа, Б.Н. Путилова, Б.Л. Рифтина и др. Трансформация культуры в результате этнокультурных процессов и контактов с переселенческим населением, под влиянием других причин.

Синкретизм фольклорных форм заключается в неразрывной связи с ритуальной практикой. Наиболее стабильные типы жанровой структуры – комплекс повествовательных жанров: космогонические и родовые мифы, исторические предания; комплекс синкретических жанров, в которых повествование чередуется с песенными эпизодами. Обособленность устного творчества. В типологическом плане выделяются: устная проза, обрядовая и необрядовая лирика, загадки.

Важным аспектом фиксирования фольклора является точность записи, которая зависит от многих причин: от самого исполнителя, его характера, памяти и т.п.; от собирателя, его уровня специальной подготовки и технической вооруженности. Желательно использовать последние достижения технической мысли – цифровую фото- и видеотехнику, которая позволяет более оперативно фиксировать полевой материал и более качественно его обрабатывать. Обрядовый фольклор, причитания нельзя записать на заказ и нужно обязательно присутствовать на самом ритуале.

Сбор этнографического или фольклорного материала необходимо производить в рамках специальной этнографической или фольклорной экспедиции, которую нужно правильно организовать и провести по заранее составленной программе, выбранному маршруту, исследовательской цели и т.п. Успех экспедиции зависит от профессиональных ка-

чество самого собирателя фольклора: умения расположить информанта к работе, «разговорить» знатока народной культуры, использовать особый подход к мужчинам и женщинам, людям разного возраста, социального положения, этнической принадлежности и т.п. После завершения полевого исследования необходимо подвести итог, составить научный отчет для сдачи в архив; по результатам экспедиции желательно провести региональную студенческую конференцию.

В гуманитарных науках – культурологии, религиоведении, этнографии, этнологии, культурной и социальной антропологии – известны попытки построения концепции типологии верований. Этими проблемами занимались многие зарубежные и отечественные ученые. Э. Тайлор создал анимистическую концепцию. Э. Лэнг считал истинной причиной возникновения религиозного мировоззрения сверхнормальные феномены – галлюцинации, видения, религиозный экстаз и т.п. Дж. Фрэзер разработал концепцию эволюционных стадий в умственном развитии человечества: магия, религия и наука. Российский эволюционист Л.Я. Штернберг, критикуя анимистическую концепцию Э. Тайлора, построил свою схему развития стадий анимистических воззрений человека: 1) аниматизм – оживотворение и очеловечивание природы; 2) одухотворение (открытие духов); 3) анимизм (открытие души). Сходную типологическую концепцию возникновения и развития верований создал российский эволюционист В.Г. Богораз, который выделил пять основных стадий религиозного мировоззрения: оживотворение природы, очеловечивание природы, возникновение воззрений о двойственном характере объектов природы и человека, появление представлений о водяных и леших, представления о полностью свободных духах. Французский ученый Э. Дюркгейм в области типологии религиозных верований на основе сочетания эволюционистского и структурно-функционального подходов интерпретировал религиозный комплекс как совокупность верований и ритуалов, относящихся (в противоположность светским) к священным объектам. Социальную функцию религии в целом положил в основу своей классификации религиозных воззрений и С.А. Токарев, который внес наибольший вклад из отечественных исследователей в разработку типологии верований. В середине 1960-х гг. ученый не мог использовать иную, чем методологию о религии как орудии социального неравенства, как выражения бессилия первобытных людей перед окружающей их природой. В качестве типологического принципа С.А. Токарев выбрал эволюционно-исторический возраст той или иной формы религии и в качестве первой формы поставил тотемизм. И.А. Крывелев построил собственную, но в основе своей опять-таки эволюционную систему классификации верований от простых форм к сложным: фетишизм, демонизм, культ предков и тотемизм. В.И. Гараджа предлагает использовать феноменологический способ

классификации религии как некую универсальную данность, существующую вне истории. Поэтому нет никакого смысла выяснять происхождение религии. В.Р. Кабо предлагает решать проблему происхождения религии как некой первичной целостности, из которой вырастают со временем все более разнообразные и сложные формы религии, отражающие развитие и усложнение самой первобытной социальности. И.С. Гурвич для изучения древних генетических и культурных связей отдельных этнических образований предложил классифицировать и картографировать типы и способы захоронения народов Сибири, Севера и Дальнего Востока.

В целом в сфере историко-типологической классификации комплекса верований, ритуалов и праздников еще имеется достаточно проблем, поскольку существует много подходов к решению этого вопроса, нередко взаимоисключающих.

Типологический анализ комплекса верований, ритуалов и праздников дальневосточных евреев показывает, что они создали самобытную духовную культуру, мировоззрение, обладали адаптационным опытом экологического взаимодействия с окружающей природой. Основой существования традиционного общества являлось скотоводство. Основные типы верований базируются, прежде всего, на этом хозяйственно-культурном типе. Формы мировоззрения и культурной практики включают в себя целый комплекс воззрений и ритуалов, основанных на универсальных и этнокультурных формах аниматизма, антропоморфизма, магии, культа природы: растений и скал, культа священных животных, культа близнецов, комплекса праздников. Все эти формы находятся в сложной типологической, генетической и историко-культурной взаимосвязи, усложненной, кроме того, иноэтническим влиянием.

По мнению Густава Лебона, кроме языка, среды, политических группировок, учреждений, искусств, верований, политических переворотов у каждого народа есть стойкие моральные и интеллектуальные особенности, которые воспроизводятся наследственностью с правильностью и постоянством. Этот агрегат общих психологических особенностей составляет то, что обоснованно называют этническим характером. Их совокупность образует средний тип, дающий возможность определить народ. Большое влияние на этот институт (особенно это характерно для сферы этносервиса в среде евреев) оказывают следующие аспекты: влияние предков, непосредственных родителей, влияние среды. Под последней следует понимать различные физические и нравственные влияния, которым подвергается человек в продолжение своей жизни.

Каждый этнос отличается тремя главными основами народной души: общие чувства, общие интересы, общие верования. Когда какой-нибудь народ достигает этого объединения, то устанавливается инстинктивное согласие всех его членов по всем крупным вопросам и серьезные разногласия не могут возникнуть более в ее недрах.

Эта общность чувств, идей, верований и интересов, созданная медленными наследственными накоплениями, придает психическому складу народа большое сходство и большую прочность, обеспечивая ему в то же время громадную силу. Всегда в большей или меньшей степени существовало у всех народов и во все века это сплетение наследственных чувств, идей, традиций и верований, образующее душу какому-нибудь сообществу людей.

При этом важную роль играет влияние религиозных верований, которые всегда составляли наиболее важный элемент жизни народов. Большая часть исторических событий, так же как политические и социальные учреждения, проистекает из религиозных идей. С новой религиозной идеей рождается всегда новая цивилизация. Власть религиозного идеала направляет все способности к одной цели. Среди различных идей, руководящих народами и составляющих маяки истории и полюсы цивилизации, религиозные идеи играли преобладающую и основную роль.

Религиозные верования составляли важный элемент в жизни народов и, следовательно, в их истории. Самыми значительными историческими событиями, имевшими наиболее колоссальное влияние, были рождение и смерть богов. Вместе с новой религиозной идеей рождается и новая цивилизация. Во все века в древние времена, как и в новые, основными вопросами для человека были всегда вопросы религиозные. Если бы человечество могло предоставить возможность всем своим богам умереть, то о таком событии можно было бы сказать, что оно по своим последствиям было бы самым важным из совершившихся когда-либо на поверхности нашей планеты со времени возникновения первых цивилизаций.

С древних времен политические и социальные учреждения основывались на религиозных верованиях, поэтому на мировой сцене боги всегда играли первую роль. Помимо любви, которая также есть своего рода религия, но личная и временная, одни только религиозные верования могут быстро действовать на характер. Завоевания арабов, крестовые походы, Испания времен инквизиции, Англия в пуританскую эпоху, Франция с Варфоломеевской ночью и религиозными войнами показывают, чем становится народ, управляемый своими верованиями. Последние производят своего рода постоянную гипнотизацию, до такой степени сильную, что весь душевный склад глубоко преобразовывается ею. Без сомнения, человек создал богов, но, создав их, он сам быстро был поработан ими. Они – не сыновья страха, но скорее – надежды, и вот почему их влияние будет вечным. То, что боги дали человеку, продолжает далее Г. Леббон, и что одни только они до сих пор в состоянии были дать, – это душевное состояние, приносящее счастье. Никакая философия никогда еще не была в состоянии осуществить это. Следствие, если не цель, всех цивилизаций, всех философий, всех религий заключается в том, чтобы произвести известные душевные состояния. Но из этих душевных состояний одни заключают в себе счастье, другие нет.

Счастье зависит очень мало от внешних обстоятельств, но очень сильно – от состояния нашей души.

Народ, поглощенный каким-нибудь верованием, не меняет душевного склада, и все его способности обращены к одной цели – к торжеству его религии (это особенно характерно для традиционного иудаизма). Только в религиозные эпохи моментально преобразившиеся народы совершают те невероятные усилия, кладут основание тем империям, которые удивляют историю. Таким образом несколько арабских племен, объединенных мыслью о Магомете, основали свою громадную империю. Слишком терпимые и слишком кроткие боги не дают никакой власти своим поклонникам. Последователи сурового Магомета господствовали долго над большей частью мира; последователи мирного Будды никогда не основали ничего продолжительного и уже забыты историей.

Таким образом, религиозный дух играл главную политическую роль в существовании народов. Конечно, боги не бессмертны, но религиозный дух вечен. Усыпленный на время, он пробуждается, лишь только создана новая религия. Редко верования сохраняются в течение более или менее долгого времени в той степени интенсивности, какая способна совершенно изменить характер. Даже тогда, когда верования всемогущи, этнический характер узнается всегда по тому, как верования были приняты, и по тем проявлениям, какие они вызывают. Особенности этнического характера заключаются в его верованиях – вот ключи к разгадке его судьбы. Первый в основных своих элементах неизменен, и именно потому, что он не изменяется, история какого-нибудь народа сохраняет всегда известное единство. Верования могут изменяться, и именно потому что они изменяются, история записывает столько переворотов. Малейшая перемена в состоянии верований какого-нибудь народа имеет необходимым следствием целый ряд преобразований в условиях его существования. Если старое общество колеблется в своих устоях и видит свои учреждения сильно пошатнувшимися, то это происходит из-за потери своих старых верований, которыми люди жили до сих пор. Когда человечество их совершенно теряет, новая цивилизация, основанная на новой вере, необходимо займет ее место. История показывает нам, что народы не переживают долго исчезновения своих богов. Родившиеся с ними цивилизации умирают также с ними.

В целом типологическое исследование комплекса воззрений, культов и праздников евреев дает достаточно материалов для изучения хода этнокультурных процессов в регионе. Выявляется общая тенденция к воссозданию отдельных элементов духовной культуры, но уже на ином мировоззренческом уровне. Тем самым евреи доказывают живучесть своей культуры, нестраченную способность к адаптации не только к природным условиям, но и к сложным историко-культурным и общественным процессам современности.

Часть 2. АНТРОПОЛОГИЯ СЕРВИСА В СФЕРЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЧЛЕНОВ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН ЕВРЕЕВ ЕАО

Тема 4. ЭТНОСЕРВИС В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЫ «БЕЙТ-ТШУВА»

Еврейская община, способствуя сохранению самоидентификации народа, выполняет культурную, религиозную, социальную и политическую функции. Основной ее задачей является сохранение, развитие и воспроизводство этнокультурной специфики. Важнейшим проявлением ее культурной функции являются поддержание, развитие и укрепление культуры народа, культивирование этнических традиций, обычаев и религии, поддержание культурных связей со своей исторической родиной. Социальная функция еврейской общины традиционно проявляется в этническом сервисе, выражающемся в материальной поддержке наиболее незащищенных членов, людей пожилого возраста и пенсионеров. В этих целях собирается благотворительный налог, основным источником которого служат пожертвования еврейских бизнесменов. Политическая функция осуществляется в ходе сотрудничества общины с официальной властью, с целью создания выгодных условий для своего функционирования и развития.

Складывание общинной организации евреев, переселившихся в ЕАО, проходило сложно. Несмотря на антирелигиозную политику советской власти, в силу того, что в 1930–1940-е гг. на территорию области прибывали еврейские переселенцы не только из Белоруссии, Украины, но и из Европы, Америки, Палестины, жесткого давления на их религиозные чувства сначала не было. Однако и об официальных религиозных центрах, которые объединили бы верующих евреев, речи тоже не велось.

В целом история религиозной деятельности биробиджанских евреев в советское время полна драматизма. Впервые синагога была официально открыта в Биробиджане в 1947 году во время празднования еврейского нового года Рош-Гашана, что явилось отголоском пробужде-

ния этнического самосознания евреев, связанного с катастрофой во время Второй мировой войны, выделившей их среди других народов. С другой стороны, государство пыталось увеличить количественный состав евреев в ЕАО за счет новой волны их переселения в регион. Во многом это было связано с желанием СССР сблизиться с создаваемым в это время государством Израиль.

Строительство и официальное признание религиозного центра было значимым событием для евреев Биробиджана и области. В то время синагогу постоянно посещало 57 стариков. В праздники в синагогу приходило до 400 человек, а во время Йом-Кипура в 1953 г. ее посетило около 600. Такой размах испугал местные партийные органы и после ухудшения отношений с Израилем в нашей стране развернулась кампания по борьбе с «космополитизмом», так как синагога могла стать опасным соперником государственной идеологии на территории ЕАО. В итоге в 1953 г. синагогу было решено закрыть. Евреи стали опасаться показывать свою религиозную и этническую принадлежность, стали редко посещать синагогу, здание которой простояло до конца 1960-х гг., пока не сгорело. В целом на протяжении 1960–1980-х гг. о национальном статусе области свидетельствовали лишь ее название, сохранившиеся вывески на идише на административных учреждениях и деятельность музыкально-художественных коллективов.

К 1980-м гг. евреи в Советском Союзе уже были тесно связаны с другими этносами языковой общностью, социальной организацией жизни, коллективным опытом хозяйственной деятельности и другими факторами. Такая же картина наблюдалась и в области. Однако самобытность евреев в антропологических, поведенческих и языковых аспектах продолжала сохраняться в основном в среде людей пожилого возраста. В общем же большинство евреев утратили знание родного языка, религии и других элементов этнической культуры. С другой стороны, евреи успешно заканчивали высшие учебные заведения, занимали ответственные должности в промышленности, в медицине, системе образования. Впоследствии это способствовало выделению активистов-евреев, представителей еврейской интеллигенции, которые стремились возродить свою культуру.

Ощутимый рост интереса к традиционной истории и религии евреев области начал происходить со второй половины 1980-х гг. Накануне празднования 50-летия образования ЕАО (в 1984 г.) в жилом доме было выделено помещение под синагогу.

Синагога в переводе с греческого языка означает «дом собраний». На иврите это понятие означает широту функций этого сооружения. Оно является местом, где собираются люди для проведения общественной молитвы, для группового изучения Торы, для прослушивания лекций раввина и для совместного проведения торжеств. Другими словами,

синагога является средоточием взаимоотношений людей в области этносервиса.

Форма здания синагоги, его размер и отделка не имеют большого значения. Каждая община сама решает вопросы, связанные с внешним видом этого здания. Главное, чтобы стена, расположенная напротив входа была сориентирована в сторону Иерусалимского храма. Внутренняя отделка тоже может варьироваться, однако набор и размещение культового оборудования является общим для всех. Главное место в синагоге занимает священный ковчег, представляющий собой шкаф или нишу, где хранятся свитки Торы. Он размещается у стены, направленной в сторону храма, соответственно и молящиеся люди направлены лицом к главной святыне евреев. Это «ворота» в Божественный мир. Он может быть изготовлен из любого материала, чаще всего из дерева, которое украшается резьбой, красками и лаком. Ковчег обычно держат закрытым и занавешенным богато украшенным покрывалом. В синагоге общинного центра «Фрейд» ковчег встроен в стену и облицован мрамором. Посреди синагоги находится возвышение, где стоит стол, на котором располагают Тору во время ее чтения. Кроме того, здесь присутствует специальный столик, перед которым стоит кантор, ведущий обществу молитву. Обычно им является местный раввин, однако роль кантора могут исполнять и приехавшие раввины-гости, в чем проявляется особенность религиозного этносервиса евреев.

Еще одним обязательным элементом во внутренней планировке является наличие балкона или отделения для женщин, так как молиться мужчинам и женщинам вместе запрещено. Связывают это с тем, что вид женщин может отвлечь мужчин от общения с Богом.

Здание общины «Бэйт-Тшува» не было приспособлено для отправления культа, и в 1986 г. синагога была переведена в отдельное помещение. К концу 1980-х гг. этот религиозный центр стало посещать около 2% всех евреев Биробиджана (чуть более 100 человек), что, в основном, было связано с начавшимся процессом еврейской эмиграции, в первую очередь в Израиль. Евреи, не планировавшие уезжать из СССР, внешне никак не проявляли особого интереса к возрождению своих традиций. Скорее всего, это было связано с боязнью возможных негативных идеологических последствий для них. Руководство же области не проявляло никакого интереса к этому вопросу и не проводило никаких инициативных действий.

Процесс этнокультурной адаптации евреев в 1980–1990-х гг. проходил в сложных социально-политических условиях, так как ЕАО относилась к числу регионов, где социальные последствия экономических и политических реформ проявились особенно остро. Падение уровня жизни, с одной стороны, налаживание дипломатических отношений с Израилем и поддержка международными еврейскими организациями

политики переселения евреев на историческую родину, где им оказывалась финансовая помощь на обустройство новой жизни, – с другой, привели к тому, что из области начался массовый выезд евреев.

Определенный перелом в данном вопросе произошел в начале 1990-х гг., когда перемены в государственно-конфессиональных отношениях были закреплены в принятых в 1990 г. всесоюзном Законе «О свободе совести и религиозных организациях» и всероссийском Законе «О свободе вероисповеданий». В результате конфессии получили широкие возможности для пропаганды религии, участия в социальной и политической жизни региона. В стране начался многогранный процесс религиозного возрождения, связанный с ростом числа религиозных объединений, религиозной обрядностью, подъемом религиозного самосознания населения.

В 1990 г. в ЕАО произошло важное событие для дальнейшего развития этносервиса: из Израиля приехал раввин Иаир Плессер, который стал проводить службы в синагоге, выступать за разрешение религиозной деятельности евреев, освещение в средствах массовой информации религиозной жизни евреев, публикацию объявлений о еврейских праздниках. Это во многом стало толчком к процессу возрождения еврейской культуры. В то же время к евреям области проявили интерес еврейские общины Москвы, Японии, Американский еврейский распределительный комитет «Джойнт», которые стали присылать в Биробиджан литературу традиционно-религиозного содержания на идише, русском и английском языках. Эти мероприятия вели к росту интереса евреев области к своей культуре, религии, традициям и, в итоге, к появлению здесь своих религиозных общин.

Всплеск деятельности еврейских общин в ЕАО происходил на фоне бурного обсуждения новых подходов к выработке программ этнического возрождения и межэтнического сотрудничества. В 1994 г. ЕАО выделась из состава Хабаровского края и стала самостоятельным субъектом РФ, сохранив статус автономной области, хотя в ее политических кругах были тенденции претендовать на статус республики. Сохраняя в названии региона слово «еврейская», руководство понимало, что без активной поддержки религии, языка и культуры титульного этноса сохранить регион как этнический и получить соответствующую поддержку федерального центра будет проблематично. С этого времени правительство области начинает активно поддерживать развитие еврейской культуры и религиозных общин в ЕАО. Кроме того, в мае 1996 г. Государственной думой был принят федеральный закон, одобренный Советом федерации, в котором «национально-культурная автономия» определялась как форма этнокультурного самоопределения граждан, относящих себя к определенным этническим общностям на основе добро-

вольной организации в целях сохранения самобытности, развития языка, образования и этнической культуры.

В 1996 г. в Биробиджане была образована и официально зарегистрирована первая еврейская религиозно-общественная организация «Бэйт-Тшува» (букв. «место, где возвращаются к традиции»). Она стала правопреемницей деятельности общины и синагоги, открывшейся в 1986 г. и называвшейся «Религиозная община иудеев», которая придерживалась традиционного толка иудаизма, располагалась в том же здании и не была зарегистрирована официально. Новая община стала координировать свою деятельность с Конгрессом еврейских религиозных организаций и общин России (КЕРООР), созданным в 1993 г. в Москве в качестве официального органа иудейского духовенства под руководством нехасидского ортодоксального раввина, который избрал Главным раввином России Адольфа Шаевича. Высшим руководящим органом общины является общее собрание, а между заседаниями общего собрания руководящие функции выполняет Совет общины во главе с ее председателем.

Основными целями, задачами и направлениями деятельности организации «Бэйт-Тшува» являются: совместное исповедание и распространение религии ортодоксального иудаизма в ЕАО, т. е. помощь верующим в отпавлении религиозного культа, ознакомление с основами иудаизма и еврейскими традициями, проведение общественных молитв, лекций и занятий по изучению еврейских обрядов, организация вечеров, встреч, посвящённых еврейским праздникам, благотворительная деятельность: помощь бедным, больным и престарелым. Кроме того, осуществляются связи с еврейскими организациями СНГ и стран дальнего зарубежья, финансирование мероприятий, связанных с деятельностью общины и её членов.

Председателем общины был избран О.Х. Шавульский, который одновременно стал и раввином, т.е. руководителем отправления культа во время религиозных праздников и встречи Субботы. В небольших еврейских общинах совмещение административного и религиозного руководства допускается. Особенность некоторых аспектов этносервиса в этой сфере заключается в том, что раввин считается не столько священнослужителем, сколько учителем, так как главная его задача – учить людей жить по законам Торы. Вместе с тем, на эту должность выбирают человека, который имеет глубокие познания в юриспруденции, психологии, педагогике, религии.

Кроме праздников в общине «Бэйт-Тшува» в сфере этносервиса стали проводиться обряды жизненного цикла, в частности обрезание. Обычно эта церемония совершается над еврейскими мальчиками, достигшими возраста восьми дней, согласно заповеди Торы. Еще в конце 1980-х гг. обряд обрезания прошли около 50 человек, что было связано

с их отъездом в Израиль. В 2003–2005 гг. в общине «Бэйт-Тшува» обрезание прошли всего 3 человека. Для проведения этого обряда приглашался раввин Х. Рубин, сотрудник Иерусалимского центра «Брит-Осеф».

В 2002 г., в связи с отъездом О.Х. Шавульского в Германию, председателем общины был избран Б.В. Кофман, принявший раввинское имя Дов («медведь»). Он активно занимался общинными делами еще в 1980-х гг., добивался выделения под синагогу отдельного здания, в котором сейчас и находится община «Бэйт-Тшува».

Помещение общинного центра и синагоги представляет собой бывший жилой одноэтажный дом, плохо приспособленный для отправления культа. Его пространственная ориентация не соответствует каноническим нормам, так как не соотнесена с направлением в сторону Иерусалимского храма. В связи с этим во время молитв всем присутствующим, включая раввина, приходится поворачиваться не в сторону «алтарной» стены, а несколько влево, по направлению к Иерусалимскому храму.

Сегодня в жизни общины принимают участие более 50 человек, в основном, люди пожилого возраста, из которых 70% составляют мужчины. По этнической принадлежности большинство евреи, хотя есть трое русских. Связано это с тем, что примкнуть к еврейскому народу может любой желающий. Для этого ему необходимо осуществить процедуру перехода в евреи, для чего необходимо изучать Тору, соблюдать религиозные установления и обряды, а также доказать искренность своего намерения. Характерной особенностью этносервиса еврейских религиозных организаций «Бэйт-Тшува» и «Фрейд» является то, что в их деятельности принимают участие и люди другой этнической принадлежности, в первую очередь русские. Данное явление получило название «русские иудействующие» и имеет глубокие корни в российской истории, однако в современной ЕАО они лежат в социальной и, отчасти, политической областях.

Одной из главных функций еврейской общины является соблюдение древнейшего ритуала, связанного с Субботой. Он считается главным в иудаизме и стоит выше всех остальных праздников, таких, как Рош-Гашана, Йом-Кипур, соблюдение Кашрута. Согласно иудаистской традиции, на шестой день Бог окончил всю свою работу и отдыхал в день седьмой. Впоследствии Бог благословил и освятил седьмой день. Из этого вытекает предписание: «Помни день субботний, чтобы святить его». Того, кто нарушает субботу, еврейское право рассматривает как покинувшего иудаизм.

Такая важная роль Субботы связана с тем, что требование ее соблюдения содержится в десяти главных заповедях, данных Богом Моисею. Она означает знак завета между Богом и народом Израиля. В суб-

боту действует запрет на выполнение работ. В Торе упоминается два вида работы: 1) работа нетворческая, не вносящая изменений в окружающий мир, которая разрешена, например, листание страниц, перенос мебели, чтение, рассаживание гостей и т.д.; 2) работа творческая, вносящая изменения в окружающий мир: разведение огня в очаге, включение электрических приборов, рисование, приготовление пищи, езда на автомобиле, которая запрещена. Всего запрещается выполнение 39 основных видов работ, а также множество производных из них. Однако, в случае угрозы жизни и здоровью человека (пожар, несчастный случай, болезнь, военные действия) все запреты и ограничения на выполнение любых действий отменяются.

Одним из центральных действий во время встречи субботы является зажигание свечей в пятницу вечером до захода солнца. Эту функцию выполняют женщины (незамужние зажигают одну свечу, а замужние не менее двух). После зажигания свечей женщина произносит благословение Богу. Текст этой молитвы печатается еженедельно в областной газете «Биробиджанер Штерн».

После зажигания свечей и благословения произносятся молитвы, повернувшись по направлению к Иерусалиму. Затем совершается субботняя трапеза. Так как работа на кухне в субботу запрещается, то блюда для застолья приготавливают заранее. Обязательным атрибутом на столе должна быть булка из белой пшеничной муки. На следующий день проводится утренняя субботняя молитва – самая длинная (около 2 часов) и торжественная из всех богослужений недели. Центральной частью богослужения является чтение Торы. После этого проводится субботняя торжественная трапеза.

Каждую пятницу и субботу в общинном центре отмечают встречу субботы. Церемония зажигания свечей начинается в пятницу, обычно около 19 часов вечера, но время может меняться в соответствии с длительностью светового дня.

Второй день встречи Субботы проходит в субботу, примерно с 11.00. В этот день совершается основное богослужение, которое проводит председатель общины. Все приходящие в синагогу прикладывают рукой к мезузе, прикрепленной на входе к дверному косяку. Мезуза представляет собой рукописный пергаментный свиток с двумя отрывками из Торы, который помещают в красивый футляр из любого материала и прикрепляют на дверной косяк, который тоже называется мезуза. Вышеупомянутые отрывки должны быть полностью записаны, если хоть одна буква будет опущена, мезуза становится негодной. Мезузы крепят у дверей всех жилых помещений и синагоги. Верхняя часть мезузы должна быть направлена внутрь помещения, а нижняя – наружу. Принято входя и выходя из дома целовать мезузу или дотронуться до

нее пальцами, а затем поцеловать пальцы. Мезуза служила и служит символом охраны жилища и его обитателей Богом.

Перед началом богослужения раввин облачается в ритуальную одежду: большое белое шерстяное или шелковое покрывало с черными или голубыми полосами на краях. Более дорогие одежды имеют в головной части широкую ленту, расшитую золотом, серебром, и кисти. Однако благочестивыми евреями предпочтительно употребляется ритуальная одежда из грубой полубеленой шерсти. Каждый мужчина надевает небольшую шапочку из ткани. Женщины обязаны носить платки, скрывающие волосы.

Тексты Торы читаются на иврите и на русском языке. В конце каждой части раввин громко произносит на иврите молитву к Богу, которую все присутствующие повторяют хором. Для остальных допускается чтение молитвы и на русском языке. Основную часть молитвы собравшиеся читают по молитвеннику на русском языке.

Основная часть богослужения длится полчаса и по окончании все присутствующие хором, на русском языке, стоя читают молитву, направив взоры на юго-запад – в сторону Стены Плача в Иерусалиме. Затем каждый читает тексты Торы, которые комментирует раввин.

После богослужения накрывают стол с кошерными (то есть разрешенными, согласно своду законов о разрешенной и запрещенной Торой пище) продуктами для проведения субботней трапезы. В широком смысле слово «кошерный» (в пер. с иврита – чистый, правильный, подходящий) может относиться к любой вещи или явлению, если они помогают совершенствованию человека, относятся к этическим обязанностям, религиозному долгу и опираются на Талмуд (сборник, состоящий из 36 больших и десятка малых трактатов разнообразного содержания; своеобразная энциклопедия иудаизма, включающая в себя законы, правила, этику, религиозные идеи и фольклор, широкий спектр общечеловеческих знаний). Тора (в пер. с иврита – учение, наставление, закон в европейской традиции называется Пятикнижием Моисеевым) состоит из двух частей. Тора Письменная, полученная Моисеем на горе Синай, и Тора Устная, которую Бог запретил записывать. Она устно передавалась из поколения в поколение и являлась комментариями к Торе Письменной.

Особенностью этносервиса в отношении кошерной пищи является целый ряд запретов и предписаний. Разрешается употреблять в пищу только мясо млекопитающих, у которых раздвоены копыта и которые жуют жвачку. К ним относятся три вида домашних животных: крупный рогатый скот, овцы, козы, а также некоторые виды диких животных: олень, косуля. Все остальные животные, не обладающие обоими признаками «кошерности» одновременно, в пищу запрещены. Однако мясо кошерных животных не всегда кошерно. Для того чтобы оно стало кошерным, животные должны быть зарезаны специалистом – шойхетом

(шохетом) – безболезненно и мгновенно, обеспечивая полное и быстрое вытекание крови. Помимо этого, животное должно быть здоровым. Перед приготовлением из мяса удаляются остатки крови вымачиванием, высаливанием или обжариванием, так как кровь употреблять в пищу строжайше запрещено. Поэтому запрещается и употребление в пищу мяса животных, умерших своей смертью и убитых на охоте. Из остальных видов животных евреям можно употреблять в пищу мясо птицы: кур, гусей, индюков и голубей, остальные виды запрещены, так как являются хищниками либо употребляют в пищу падаль. Все земноводные, пресмыкающиеся, грызуны, насекомые в пищу запрещены. Рыбу разрешается использовать только ту, которая имеет и плавники и чешую (угорь, например, не является кошерной рыбой). Все остальные виды рыб, а также моллюсков, членистоногих и т.д. запрещены. Яйца, молоко и икра «кошерных» животных, птиц и рыб – разрешены, «некошерных» – запрещены.

Строжайше запрещается употреблять в пищу смесь молочных и мясных продуктов. Поэтому на кухне должна быть отдельная посуда для молочных и для мясных продуктов. Аналогично подразделяется и вся кухонная утварь: ножи, вилки, ложки, раковины, скатерти, полотенца и т.д. Посуда и утварь, которые имели контакт со смешанными мясомолочными продуктами, должна быть подвергнута кошерованию путем кипячения либо прокаливания.

Растительные продукты «кошерны», если не являются ядовитыми. Не рекомендуется употреблять неспелые, гнилые и червивые плоды. Существует также понятие «нейтральные продукты», к которым относятся: яйца, соль, сахар, мед, а также вся растительная пища. Все это можно употреблять как с мясными, так и с молочными продуктами.

Община «Бэйт-Тшува» оказывает шефскую помощь детскому саду № 28, где действует женский клуб «Хава» (в русской традиции Ева), на заседаниях которого матери воспитанников этого учреждения знакомятся с творчеством еврейских писателей, поэтов, художников, осваивают рецепты еврейской традиционной кухни и т. д. Здесь также существует семейный клуб «Мишпоха» (семья), в котором дети вместе с родителями отмечают еврейские праздники, встречают Субботу. Мероприятия, организуемые общиной, во многом носят игровой характер, но через игру дети приобщаются к традициям еврейского народа, которые были утрачены в предыдущие десятилетия.

В настоящее время община поддерживает тесные связи с Конгрессом еврейских религиозных организаций и объединений России (КЕРООР), еврейской общиной Токио, американским еврейским распределительным комитетом «Джойнт» и рядом других еврейских организаций.

Община «Бэйт-Тшува», став преемницей старой синагоги, в основном, включила в свой состав пожилых евреев, которые еще не выехали в Израиль вслед за детьми. Большинство евреев, скорее всего, тоже уедут, что может негативно сказаться на процессе дальнейшего развития иудаизма в ЕАО. Более того, евреи, посещающие общину «Бэйт-Тшува» и богослужения в синагоге, в домашних условиях практически не соблюдают иудаистских предписаний и запретов. Посещение общины, прежде всего, связано с тем, что большинство ее членов желают в будущем уехать в Израиль, поэтому и знакомятся с еврейскими обычаями и традициями. Пессимизм в оценках будущего иудейских общин в современной России и ЕАО связан с таким явлением, как «историческая или социальная память» этнических групп, в том числе и евреев. Во многих еврейских семьях Биробиджана и области, особенно среди старшего поколения, свежи в памяти негативные последствия репрессий, гонений на еврейскую культуру, язык, религию.

Община «Бэйт-Тшува» имеет скромные потребности в материальном, финансовом плане, хотя периодически ей оказывают помощь еврейские общественные организации. Вероятно, это связано с историей биробиджанской общины, способом верующих евреев приспособиться к отправлению культа и соблюдению своих традиций в советское время. Само становление «Бэйт-Тшува» проходило в 1980-х гг., когда деятельность религиозных организаций не была еще официально разрешена. В этом заключается определенная жизнестойкость подобного рода общин и их меньшая зависимость от политической конъюнктуры. Оптимистические же оценки в отношении сохранения и дальнейшего развития иудейских общин в ЕАО связаны с современным толерантным отношением государственной центральной и региональной властей к религиозной культуре и общественной активности евреев страны и области.

Тема 5. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СЕРВИС В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВЕННО-КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА «ФРЕЙД»

Общественно-культурный центр «Фрейд» (в переводе с идиша – «радость») был организован и официально зарегистрирован в Биробиджане в 1997 г. Центр относится к хасидскому направлению иудаизма и координирует свою деятельность с Федерацией еврейских общин России (ФЕОР), являющейся организацией хасидских ортодоксов, которые вышли из состава КЕРООР в 1999 г. и избрали главным раввином России Берла Лазара. Хасидизм зародился в Восточной Европе в XVIII в. и стал быстро распространяться. Во второй половине XX в. число хасидов стало быстро расти за счет бывших нерелигиозных евреев из Европы, США, СССР и России, которых привлекала доступная концепция всеприсутствия Бога и необходимости радоваться тому, что тебе дано в этом мире. Председателем общины является Л.Г. Тойтман. Он выполняет функции администратора, занимаясь финансовыми, строительными и другими вопросами.

При центре начали работу еврейский народный университет «БЕНУ», воскресная школа «Ган Тиква» («Сад надежды»), которая в летние каникулы преобразуется в семейный лагерь «Мишпоха Това» («Добрая семья»). Школа находится под патронажем Еврейского агентства в России, периодически проводит совместные занятия и праздничные мероприятия с воспитанниками еврейских воскресных школ из Хабаровска и других городов Дальнего Востока. Общине «Фрейд» оказывает финансовую и культурную поддержку Американский еврейский объединенный распределительный комитет «Джойнт». С помощью него в Биробиджане был построен общинный центр и синагога, библиотека была укомплектована религиозной литературой и предметами для отправления ритуалов.

В 2000 г. стало функционировать здание общинного центра, в котором разместились молельный зал, библиотека, компьютерный класс, благотворительная служба Хэсэд. Строительство же всего общинного комплекса было завершено в 2004 г. В него вошли здание самого центра «Фрейд» и здание синагоги, при строительстве которой были учтены все требования, предъявляемые к этим культовым постройкам.

Раввином новой синагоги стал Мордехай Шейнер, который приехал в Биробиджан из Израиля в 2002 г. Духовное образование он получил в

Нью-Йоркском еврейском университете, где помимо иудаистики преподаются точные и гуманитарные науки. Раввин имеет международный сертификат с правом работы в любой стране мира. Однако свой выбор Мордехай Шейнер остановил на Еврейской автономной области, куда приехал вместе с семьей. Его жена рабанит Эстер Шейнер известна тем, что занимается разработкой, оформлением и подготовкой к выпуску учебных пособий для сети школ с изучением традиций, культуры и языка евреев. Она уже выпустила сборник еврейских сказок, проиллюстрированных художником В. Цапом, несколько пособий, посвященных еврейским праздникам.

Во дворе общинного комплекса располагается монумент, посвященный жертвам Холокоста, а также ханукальная менора – подсвечник для девяти свечей (восемь на каждый день Хануки и один – вспомогательный), который зажигают во время празднования Хануки. Первоначально планировалось, что в общинный комплекс будет входить и кошерный ресторан. Однако для открытия кошерной кухни необходимы холодильники для хранения продуктов, отдельные мойки и т. п., а также шойхет – человек, который забивает и разделывает животных, совершает над ними кашрут в соответствии с традиционными религиозными нормами. На открытии общинного центра, приуроченном к празднованию юбилея области, главный раввин России Берл Лазар прикрепил к косяку на входе в синагогу мезузу.

Поддерживая тесные связи с евреями китайских городов Хэган, Харбин и др., при поддержке китайских предпринимателей, то есть в межэтническом аспекте этносервиса, в Биробиджане были установлены памятник первым еврейским переселенцам, памятник еврейскому писателю Шолом-Алейхему, статуя безымянного еврейского скрипача, установленная у фонтана на площади возле здания филармонии.

В 2005 г. в Биробиджан по приглашению М. Шейнера и по согласованию с руководством Федерации еврейских общин России (ФЕОР) прибыл моэль Шая Шафит (моэль – человек с медицинским образованием, который совершает обряд обрезания). Ш. Шафит совершил обряд над пятью еврейскими мужчинами.

С конца 1990-х гг. при воскресной школе регулярно проводится обряд совершеннолетия среди мальчиков и девочек. Этот обряд отмечает вступление еврейских подростков в общину как полноправных членов. Во время обряда они впервые вызываются для чтения Торы в синагоге, после чего получают в подарок молитвенник. В 2005 г. в Хабаровске члены молодежных клубов общины «Фрейд» прошли обряд совершеннолетия для 13-летних мальчиков и 12-летних девочек, организованный членом правления попечительского совета «Джойнта» госпожой Элайн Берг. После совершения этой церемонии юноши и девушки, согласно канонам иудаизма, получают статус совершеннолетних и несут ответственность за свои поступки, обязаны исполнять все заповеди Торы.

С первых дней своего существования община открыла библиотеку, фонды которой содержат большое количество литературы по истории, религии и культуре евреев на идише, иврите, русском, английском и других языках. Эти книги присылали из США, Европы и Израиля еврейские общественные организации хасидского толка. Так, в 2003 г. из Бостонского центра печати на идише в фонд библиотеки было передано 650 книг на этом языке. Кроме того, сюда регулярно поступают русскоязычные периодические издания из Израиля и США. В ней активно ведется информационно-просветительская деятельность – фонды доступны для всех, кто желает познакомиться с еврейской культурой и религией.

Библиотека «Фрейда» для встречи Шаббата предоставляет членам общинных клубов для проведения церемоний и тематических мероприятий подсвечники, свечи, Тору, видеокассеты, газеты и журналы. Сегодня библиотеку посещают около тысячи человек. Периодически организуются передвижные выставки в Биробиджане и районах области, проводятся фестивали еврейской книги.

Во «Фрейде» работает 10 клубов по интересам, их посещают около пятисот человек. Особое внимание в их работе уделяется еврейским праздникам, религиозным традициям, а также жизни и творчеству еврейских поэтов, писателей, художников, артистов и политических деятелей.

По пятницам члены клуба проводят встречу Субботы (Шаббат Шолом) с обрядом зажигания свечей. Перед началом церемонии накрывают длинный стол для членов клуба и гостей с овощными и рыбными блюдами, фруктами, сыром, минеральные и алкогольные напитки. Во главе стола устанавливают подсвечник с двумя и более свечами – для встречи Субботы. Ритуал зажигания свечей происходит в строго определенное время – для Биробиджана это около 18 часов вечера, но в разные месяцы время изменяется. Свечи зажигает женщина и одновременно произносит молитву – благодарение на еврейском и русском языках. После произнесения молитвы все присутствующие произносят «Аминь». Освящается хлеб, который передается вдоль стола для того, чтобы каждый мог отломить кусок. После этого разливают спиртное и приступают к трапезе уже без совершения ритуальных действий.

Община «Фрейд» оказывает поддержку художникам области, в творчестве которых преобладает еврейская тематика, например, Р. Строковой, В. Цапу. Община организовала выпуск тематических альбомов и выставки картин в России и за рубежом. Внутри общинного центра стены украшены картинами В. Цапа.

Совместно с городским отделом культуры ведется работа с художественными коллективами «Иланот», «Когелет», «Мазлтов», «Сюрприз», в репертуаре которых большое место занимает еврейский компонент. Совместно с правительством области и мэрией города «Фрейд» принимает активное участие в организации и проведении ежегодных фестивалей еврейской культуры, которые в последние годы стали международными.

При поддержке американской организации «Джойнт» при «Фрейде» в 2001 г. организован центр социальной помощи «Хэсэд» (милосердие, забота), который помогает пожилым евреям выживать в трудных экономических условиях, а также содействует обретению ими своего этнического самосознания.

Организация «Хэсэд» построена на многовековой еврейской традиции добровольной работы на благо общины и коллективной ответственности евреев друг за друга, в чем также проявляются особенности этносервиса еврейской культуры. Ее деятельность основывается на трех основных принципах: участие всей общины в оказании помощи каждому из ее членов, работа на добровольных началах, связь с еврейскими традициями и этническими духовными ценностями.

Первоначально организация выполняла три программы: «Продовольственные наборы», «Столовая» и «Лекарства». Сегодня на учете службы состоят около тысячи человек. Клиентами «Хэсэда», в основном, являются инвалиды и пожилые люди, пережившие еврейские погромы, гетто и концлагеря, лишения, голод, разруху, смерть близких, потерявшие почти все в годы войны. Сотрудники «Хэсэда» делают все возможное для облегчения их жизни, стараются, чтобы люди ощутили заботу и теплоту. Тандем «Хэсэд» – «Фрейд» – сплоченный коллектив единомышленников, людей, преданных своему делу.

Сегодня в «Хэсэде» действует множество программ для оказания наиболее полной и качественной социальной помощи. Одна из основных программ «Продовольственные наборы». Если в начале работы службы наборы получали 250 человек через 3 месяца, затем 370 человек, то сейчас ежемесячно 500 наиболее нуждающихся. В состав продовольственного набора входят основные продукты питания. Во время еврейских праздников в набор добавляются продукты, которые должны присутствовать на праздничном столе. Вторая важная программа «Лекарства». Среди пожилых людей много хронических больных, значительная часть небольшого пенсионного бюджета которых уходит на приобретение лекарств. Учитывая это, «Хэсэд» предоставляет финансовую помощь нуждающимся членам общины в зависимости от стоимости необходимых медикаментов. Инвалиды и хронические больные получают бесплатные лекарства.

В общине действует программа «Благотворительная столовая»: в пяти столовых горячие обеды получают 150 человек. Обеды предоставляются тем членам общины, которые находятся в затруднительном материальном положении или в силу тяжелого финансового состояния не способны приготовить обед, но могут приходить в столовую. В 2005 г. была введена новая программа – «Еда на колесах»: неходячим членам общины 5 раз в неделю горячие обеды доставляются на дом.

Целью программы «Уход на дому», успешно действующей в «Хэсэде», является предоставление патронажного обслуживания одиноким

больным. К каждому из них работники службы находят подход и вникают в его проблемы. Патронажные работники из числа волонтеров, набираемых во «Фрейде» из молодых людей, покупают продукты и лекарства, наводят порядок в квартире, сопровождают в поликлинику и на прогулку, оказывают гигиенические услуги, готовят обед и стирают белье, читают неподпечным книги и беседуют с ними.

В 2005 г. была введена еще одна новая программа – «Детская экстренная помощь», так как многие дети в области недоедают, некоторые голодают, не могут посещать школу из-за отсутствия одежды и школьных принадлежностей. Программа предусматривает помощь беременным женщинам и кормящим матерям продуктами питания, одеждой для новорожденных, лекарствами.

Для людей, перенесших в годы войны эвакуацию, оккупацию, гетто и концлагеря, в «Хэсэде» несколько лет действует программа «Экстренная помощь». По этой программе приобретаются строительные материалы для ремонта квартир, очки, слуховые аппараты, продукты питания, теплая одежда, оплачиваются медицинские обследования, операции и дорогостоящие лекарства.

Программа «Дневной центр» вывозит инвалидов для комплекса мероприятий в дневной стационар при «Хэсэде», организывает групповой отдых, культурные программы, занимается индивидуальным уходом. Цель программы состоит в улучшении жизни инвалидов и одиноких стариков.

С 1997 г. при общине «Фрейд» был открыт Биробиджанский еврейский народный университет – единственный в своем роде на Дальнем Востоке, в котором по понедельникам в вечернее время изучают историю, традиции и религию евреев, а также иврит и идиш. «Фрейд» имеет свой печатный орган на русском языке – газету «Община», которая издается при содействии Федерации еврейских общин России и на страницах которой подробно рассказывается о еврейских праздниках и традициях, о жизни евреев в области, о связях с еврейскими общинами других городов России и других стран. Имеется и свой сайт в Интернете.

Община «Фрейд» осуществляет сотрудничество с рядом зарубежных еврейских организаций. Во-первых, с Американским еврейским объединенным распределительным комитетом «Джойнт», которому принадлежат 70% доходной части бюджета общины. С 2004 г. «Джойнт» развернул реализацию ряда новых проектов. Например, «Региональный проект дистанционного обучения», целями которого являются формирование мотивации сотрудников и активистов общин, выработка новых идей, получение навыков по разработке проектов. Обучение проходит в трех центрах: Новосибирске, Красноярске и Хабаровске. Проводятся конкурсы грантовых проектов, в связи с чем каждый участник получает возможность по окончании курса представить заявку на получение финансирования своего проекта для его реализации в общине.

Община «Фрейд» тесно сотрудничает с Еврейским агентством в России (ЕАР), вариант названия – «Сохнут», представительство которого в ЕАО располагается в здании общинного центра. Главной целью этой организации является помощь евреям, «рассеянным» по всему миру в принятии участия в развитии и жизни Израиля. В настоящее время «Сохнут» оказывает финансовую и информационную поддержку клубам, работающим в общине «Фрейд», а также в проведении еврейских праздников и организации фестивалей еврейской культуры в Биробиджане. Кроме того, Еврейское агентство регулярно проводит смены детского еврейского лагеря, во время которых проходят семинары с еврейскими семьями из Биробиджана, Хабаровска, Комсомольска-на-Амуре, Амурска и других городов Дальнего Востока. Таким образом, в настоящее время ЕАР способствует этнокультурной адаптации дальневосточных евреев к современным российским общественно-политическим условиям.

Достаточно тесно «Фрейд» сотрудничает с учреждениями Китая, в частности с Академией общественных и социальных наук г. Харбина, в рамках которого существует Институт истории евреев, изучающий историю евреев г. Харбина. Благодаря их совместному сотрудничеству харбинская синагога, здание которой было отреставрировано, стала действующим музеем еврейской культуры.

В целом характер деятельности религиозно-общественной организации «Фрейд» имеет ощутимые отличия от общины «Бэйт-Тшува». Она охватила своей деятельностью гораздо больше евреев области, которые желают не только остаться в России и области, но также возродить и сохранить свои этнокультурные и религиозные особенности. Во многом это желание совпадает с политическими интересами руководства и большого числа жителей региона другой этнической принадлежности. Возрождение еврейской культуры является одной из приоритетных задач, в решении которой ведущую роль играет община «Фрейд», что четко прослеживается при анализе сферы этносервиса. С другой стороны, хасидский толк иудаизма, к которому относится эта религиозная организация, считает возможным для евреев жить полноценно не только в Израиле, но и в других странах, сохраняя свои древние традиции и этническую культуру. Кроме того, нельзя забывать и о чувстве патриотизма и любви к своей российской родине среди большей части еврейского населения области, которое связывает свое будущее с будущим России.

Община «Фрейд» выполняет функцию сохранения и укрепления межэтнического единства в полиэтническом регионе, которым является Еврейская автономная область. Это считается одной из причин того, что здесь отсутствуют проявления антисемитизма, а нееврейское население с симпатией относится к деятельности иудейских религиозных общественных организаций в деле возрождения еврейской культуры.

Часть 3. СЕРВИС В СФЕРЕ КОМПЛЕКСА РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ ЕВРЕЕВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ

Тема 6. ЭТНОСЕРВИС И РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ, УСТАНОВЛЕННЫХ ТОРОЙ И ЕВРЕЙСКИМИ МУДРЕЦАМИ

У древних евреев бытовали два типа праздников – скотоводческие и земледельческие. Разные типы праздников соответствуют различным хозяйственным укладам, последовательно или одновременно бытовавшим у евреев. Земледелие и земледельческие праздники в отличие от скотоводства и скотоводческих ритуалов были заимствованы евреями у соседей-хананеев. Праздники отразили в своей обрядности не только «привязку» к каким-либо типам хозяйства, но и связь с древнейшими верованиями и культурами.

В еврейских праздниках можно выделить основные черты, отличающие их от будних дней и показывающие особенности этносервиса в этой области духовной культуры:

1. Прекращение, запрещение работать, но разрешается готовить пищу.

2. Предписание «веселиться», т.е. в праздничные дни не соблюдают траура, и даже семидневный траур по умершему переносят на следующий за праздником день.

3. Праздничная трапеза, порядок которой в целом одинаков у всех евреев: сначала произносится благословение над вином, затем совершается ритуальное омовение рук, после чего следует благословение на хлеб и собственно сама трапеза.

4. «Священное собрание», т.е. собрание всех членов общины для совершения праздничных церемоний и богослужения.

Одной из отличительных черт еврейских праздников, начиная с библейской эпохи, была их массовость, вовлеченность в праздничное действие всех членов коллектива без различия пола, возраста и социального статуса. Эта черта, присущая некоторым архаическим праздникам, была характерна даже для семейных, родовых по своему происхождению

еврейских праздников, каким был, например, Шабат. В частности, предписывается праздновать и веселиться мужчинам и женщинам, свободным и несвободным, а также иноземцам, живущим «среди сынов Израиля».

Во время праздника и совершения праздничных ритуалов в сферу праздничного, ритуального этносервиса вовлекалась вся общины, члены которой приобщались к божеству и сакральной истории. Хотя ранее подобные ограничения существовали. В праздниках безудержное веселье достигает апогея, во время их отменяются многочисленные запреты, действующие в обыденной жизни.

В целом структура еврейских праздников отражает семантику архаического праздника как «перерыва повседневности» – с воздержанием или даже табуированием работы, совершением сакрального действия и сопровождавших его церемоний. «Веселье» – радостное, приподнятое настроение, ликование, противопоставлялось не только скорби, но и повседневной будничной рутине. В этом плане можно толковать обязательное употребление вина во время праздничных трапез. Первоначально оно выполняло сакральную функцию подобно ведическим и дионисийским праздникам. Во всех упомянутых случаях возбуждающие напитки не только способствовали вызыванию и поддержанию состояния священного «веселья», но и освобождали человека от повседневных условностей, уничтожая обыденные ограничения и запреты. Этот аспект также можно считать особенностью этнического сервиса в сфере праздничной обрядности. Праздничная трапеза в древности повсеместно была не просто связана с употреблением особенно обильной и вкусной пищи, но составляла часть магических ритуалов. Во время таких трапез могли вкушать пищу, которая далеко не всегда рассматривалась как вкусная, но которая выполняла определенную магическую или обрядовую функцию, была призвана способствовать увеличению плодовитости, напоминать о временах бедствий и т.п. Именно пища почти повсеместно выступала в качестве жертвы, а сам обряд жертвоприношений представлял собой «кормление» божеств.

Праздники подразделяются также на сакральные и мирские, при этом мирские праздники могут быть связаны с сакральной историей коллектива, а могут носить и сугубо развлекательный характер. Повидимому, архаические праздники, так или иначе, имели сакральный характер. Это в полной мере применимо к еврейским праздникам, которые соотносены с сакральными событиями в жизни Вселенной (Сотворение мира) либо со священными моментами в истории еврейского народа (Исход из Египта, освящение Иерусалимского храма и пр.).

Существующие еврейские праздники можно классифицировать, руководствуясь различными принципами, например: объединить праздники по функциональному признаку, по климатическим и хозяй-

ственным сезонам, а также по их связи с древнейшими культурами, что позволяет лучше понять их происхождение, первоначальный характер и последующую «привязку» к хозяйственному циклу. Таким образом, можно выделить весенне-летние праздники, связанные между собой и в то же время вполне самостоятельные: Песах – Праздник пресного хлеба и Шавуот, некогда сопряженные с важнейшими моментами этого сезона. Другой цикл представляют осенние праздники – Рош га-Шана, Йом Кипур и Суккот, в древности также имевшие прямое отношение к началу нового природного цикла. Зимние праздники – Ханука и Ту би-Шват. Особняком в этом ряду стоит праздник Пурим. Последние три праздника более поздние и не имеют отношения к хозяйственной деятельности, тем не менее, в основе каждого из них лежат архаические календарные ритуалы.

Однако типология по функциональным признакам не будет объективна по отношению к евреям ЕАО, так как климатические условия, в которых они находятся, и хозяйственный цикл, к которому им пришлось приспособляться в ходе переселения на Дальний Восток, кардинально отличаются от традиционных. Поэтому более оптимальной будет классификация праздников по времени возникновения, так как ее придерживаются сами евреи, в том числе и проживающие в области. Это Рош Гашана, Йом Кипур, Песах, Суккот, Шавуот, установленные Торой; Ханука, Пурим, Ту би-Шват, Рош-Ходеш, установленные мудрецами в послебиблейский период, а также современные праздники – День катастрофы и героизма, День независимости.

В деятельности общин и жизни евреев праздники играют огромную роль. Большая их часть привязана к еврейскому лунно-солнечному календарю. Месяцы этого календаря связаны с наблюдениями за фазами Луны, и начало месяца всегда совпадает с новолунием; год состоит из четырех сезонов. Лунный год короче солнечного на 11 дней, и поэтому раз в два года вводится дополнительный месяц. Смена суток происходит в момент захода солнца, а не в 24.00, как в светском календаре, в связи с чем трудно провести точное соответствие с датами григорианского календаря. Большинство еврейских праздников связано с событиями еврейской истории, произошедшими более двух тысяч лет назад. К ним относятся Песах, Шавуот, Суккот, Пурим, Ханука и др. Однако есть праздники (Рош Гашана, Йом Кипур), которые не связаны со знаменательными датами, но отличаются направленностью на личность и являются временем этического и религиозного переосмысления жизни, духовного роста человека. Все еврейские праздники отражают суть иудаизма: единство Тору, народа Израиля – и Земли Израиля. Несмотря на древние истоки, праздники связаны с настоящим и направлены в будущее. Например, Песах не только символ освобождения евреев из египетского рабства, но и напоминание о сегодняшнем духовном рабстве и

надежда на будущее мессианское освобождение. Есть праздники библейские – установленные Богом, а есть ряд праздников, возникших в более позднее время по постановлению мудрецов в память об определенных событиях еврейской истории.

Из праздников, установленных Торой, прежде всего следует осветить праздник Новый год – **Рош Гашана** – день небесного Суда, который празднуется 1–2 числа первого осеннего месяца тишрея по лунно-солнечному календарю, в день сотворения человека. В этот день начинается десятидневный период духовного самоуглубления и покаяния. Смысл праздника заключается в том, что начало года является для евреев днем самоотчета, днем Суда. Поэтому данное торжество не должно проходить беззаботно. Это день покаяния, день, когда человек должен получить прощение у всех, кого когда-либо обидел, осмыслить дела за прошедший год, оставить недостойные мысли. Центральным событием праздника является церемония трубления в традиционный еврейский музыкальный инструмент – шофар – особо обработанный бараний рог. В него трубят в синагоге сто раз в каждый из двух дней Рош-Гашана, если же один из этих дней выпадает на субботу, то не трубят. Почетную обязанность трубить в шофар имеет наиболее авторитетный член общины, который к тому же умеет правильно это делать. Звук шофара, похожий на тревожный крик, является напоминанием евреям об испытании, которому Бог подверг Авраама, готовившегося принести в жертву своего сына Ицхака, но в последнюю минуту тот был заменен жертвенным бараном. Трубление – это и память о даровании Торы, т. к. этот акт сопровождался сильнейшим звуком шофара.

Несмотря на строгую мораль, во время праздника принято проводить веселые трапезы, на которых обязательно должны присутствовать яблоки с медом. Перед началом застолья над праздничной пищей произносят благословение. На третий день праздника соблюдается пост в честь памяти убитого наместника вавилонского царя Навуходоносора и правителя Израиля, так как это убийство привело к окончательной ликвидации еврейской государственности. Пост длится от восхода Солнца до появления в небе трех звезд – все это время запрещено есть и пить. Для евреев области праздник Рош-Гашана является одним из самых любимых и его отмечают в общинах Биробиджана, в средней школе № 2, в детском саду № 28. В эти дни в городском дворце культуры, начиная с 1996 г. регулярно проходит концерт, посвященный празднованию Рош-Гашана. В газете «Биробиджанская звезда» печатается поздравление губернатора области жителям, что косвенно свидетельствует о поддержке региональной власти процесса возрождения еврейских праздников в ЕАО.

Праздник День искупления – **Йом-Кипур** – отмечается в начале октября-ноября, в зависимости от конкретного года. Праздник считается

днем печали, но, одновременно, он несет радость, душевный подъем и надежду на счастливый год. Именно в этот день Бог простил евреям грех поклонения золотому тельцу, и в этот день Моисей сошел с горы Синай с двумя новыми каменными скрижалями. Перед началом праздника соблюдается пост, который начинается с заходом солнца и длится около 25 часов, до появления трех звезд. В течение этого времени нельзя есть и пить, нужно смирять свою душу, чтобы получить искупление. Запрещено ношение кожаной обуви, которая напоминает о человеческом грехе – убийстве животных, поэтому все должны носить матерчатую обувь. В этот день на Небесах выносятся приговор Небесного суда каждому человеку, народу и всему миру; верующие проводят его в молитвах, одеваются в белые одежды и не работают. Прощаются только грехи, совершенные по отношению к Богу.

Пасха (*Песах*) – один из популярнейших и важнейших еврейских праздников, установленных Торой в память об Исходе из Египта – центральном событии всей еврейской истории, в процессе которого родился еврейский этнос и его религия. Празднуется Песах в конце апреля – начале мая, когда запрещается употреблять кислые продукты и предписывается есть пресные лепешки мацу. В связи с этим перед праздником принято проводить церемонию по поиску дрожжевых продуктов, запрещенных для употребления во время Песаха. Этот ритуал должен проводиться в жилище под руководством главы семьи, а активное участие в поисках и уничтожении принимают дети. На Песах запасаются кошерным вином и виноградным соком для детей, доставляемым в ЕАО из Израиля. Накануне праздника обязательно совершается кошерование всей кухонной посуды и утвари. В домашних условиях это достигается ошпариванием или прокаливанием на огне. Но биробиджанские евреи используют третий способ – мытье посуды в ледяной воде реки Биры, что является ярким примером особенности этносервиса. Очищению подвергается и домашняя утварь. Кроме того, накануне Песаха проводятся генеральные уборки в помещениях общинных домов и в жилищах. В синагогах в пасхальные дни раввины читают прихожанам недельную главу Торы, в которой описываются события, предшествовавшие появлению Песаха. Центральным событием Песаха является праздничная трапеза по особым правилам: на столе должны присутствовать красное кошерное вино или виноградный сок (символ радости), маца, горькая зелень, напоминающая горькую участь евреев в египетском плену, смесь протертых яблок с орехами и вином, соленая вода, символизирующая слезы еврейских матерей, кусочек жареного мяса, яйцо.

В общине «Бэйт-Тшува» пасхальную трапезу традиционно проводят в синагоге. Работать в Песах запрещается. На мероприятия, посвященные празднованию Песаха, в Биробиджан приезжают гости из других регионов России, из ближнего и дальнего зарубежья.

Праздник шалашей – *Суккот* – праздник памяти исхода из Египта и странствий на пути к земле обетованной. Особенностью праздника является ритуал сооружения возле дома шалаша или шатра (сукки) и проживания в нем в течение всего праздника. Такой шатер должен находиться под открытым небом (на балконе, на крыше или во дворе). Крыша шалаша делается из веток, листьев, камыша или соломы. Она должна быть густой, чтобы создавать большую тень, но в то же время сквозь ветки крыши должны быть видны звезды и проникать дождь. Стены изготавливаются из любого материала – главное, чтобы они защищали от ветра. В соответствии с сельскохозяйственным значением праздника стены шалаша украшаются фруктами и овощами. В шалаш не принято заносить кастрюли и сковороды, т. е. посуду, в которой готовят пищу. Поэтому тарелки наполняются едой в доме, а потом заносятся в шатер. В течение праздника евреи должны принимать пищу и проводить время в размышлениях в шалашах. Предназначение их в том, чтобы оторвать человека от домашнего уюта и напомнить о его зависимости от Бога. Некоторые евреи, строго соблюдающие религиозные законы, спят в шалашах. В общинах ЕАО праздник Суккот считается одним из самых интересных мероприятий, что связано с сооружением общинного шалаша. В «Бэйт-Тшува» шалаш строят все члены общины возле входа в синагогу. Каркас изготавливают из дерева, кубической формы, который обшивают прозрачной полиэтиленовой пленкой. Крышу устилают ветками. Вход в шалаш располагается с юго-западной стороны – по направлению к Иерусалиму. В течение семи дней праздника в сукке зажигают праздничные свечи, проводятся праздничные трапезы, читают Тору, но не живут постоянно, т. к. в начале октября в регионе уже холодно.

В общине «Фрейд» шалаш сооружают аналогично, однако большего размера, так как число членов общины гораздо больше. Кроме того, в качестве материала для стен используют более плотный синтетический тентовый материал, покупаемый на рынке у китайцев. Вечером, в первый день праздника, после молитвы в синагоге заходят в шалаш для праздничного ужина и произносят освящение над бокалом вина и благословение.

Еще одной характерной чертой праздника является благословение утром каждого дня праздника на букете из трех видов растений: побега финиковой пальмы, двух веточек ивы и трех веточек мирта, плода цитрусового дерева. После произнесения благословения букетом потряхивают на четыре стороны света, вверх и вниз, символизируя этим, что Бог – везде: и справа, и слева, и на небе, и на Земле, и власть Его простирается над всем миром. Все материалы, необходимые для изготовления букета, привозят из Израиля, либо их присылает Американский еврейский распределительный комитет «Джойнт». После окончания

праздника материалы, из которых строился шалаш, убирают до следующего праздника.

Пятидесятница – **Шавуот** – праздник получения Торы на горе Синай на пятидесятый день после исхода из Египта отмечается во второй день Песаха. Данный праздник выражает идею о том, что завоевание политической свободы не имеет особого значения до тех пор, пока не достигнута свобода духовная. В этот день действуют законы Шабата, за исключением того, что можно готовить пищу. Главным событием праздника является чтение Торы, в первую очередь отрывка из книги Шемот, в котором упоминаются десять заповедей. Все присутствующие слушают его стоя.

Накануне праздника зажигают свечи и совершают трапезу за праздничным столом. В этот день принято есть молочные блюда, изучать Тору всю праздничную ночь. Среди евреев ЕАО Шавуот, несомненно, является важным событием, однако он как бы находится в тени празднования Песаха и пока не имеет внешних ярких проявлений в культурной жизни области. К тому же Шавуот – это сакральная церемония, которая главным образом проходит в синагогах и во многом скрыта для непосвященных.

Первым по важности среди праздников, установленных еврейскими мудрецами в послебиблейский период, является Освящение – **Ханука** – восьмидневный праздник в честь победы над греко-сирийскими захватчиками и освящения храма Иерусалима в 138 г. до н.э. В каждый из восьми дней зажигается праздничный восьмисвечник после наступления темноты. В первый вечер зажигают одну свечу, во второй – две, в третий – три и т.д. Первой всегда зажигают вновь добавленную свечу и произносят благословения. Ханукальные светильники зажигают в синагоге и каждом доме. В общинах огромные светильники зажигают во дворах общинных центров, в центре города перед дворцом культуры, то есть в сферу праздничного этносервиса вовлекается население всего города. Традиционным ханукальным блюдом являются картофельные оладьи и пончики, жаренные в большом количестве растительного масла, что напоминает о ханукальном чуде. С большой радостью Хануку празднуют в детском саду № 28 и в средней школе № 2, где устраивают театрализованные представления и совершают праздничную трапезу.

Жребий – **Пурим** – праздник в память о чудесном избавлении евреев в Персидской империи 450 г. до н.э. при царе Ахашвероше (Артаксерксе) и его жене еврейке Эстер (Есфирь), разрешившей евреям защищаться. Таким образом, Пурим символизирует борьбу за физическое выживание еврейского народа. Накануне праздника проходит пост от восхода до заката. Во время праздника должен быть исполнен ряд заповедей: прослушивание в синагоге текста из книги Есфири Библии. В определенные моменты присутствующие начинают крутить специаль-

ные музыкальные инструменты – трещотки и стучать руками, т.е. «бить врага». Кроме того, осуществляется одаривание продуктами родственников, друзей и нуждающихся; оказание материальной помощи беднякам; все участвуют в пиршестве и веселье. Из блюд в это время наиболее популярны треугольной формы булочки с маком, символизирующие уши царя Амана. Это единственная трапеза в году, когда разрешается выпить неограниченное количество вина. Еврейские общины области отмечают этот праздник с большим размахом. После мероприятий, проводимых в синагогах, проходит праздничное застолье. В городском Дворце культуры проводится традиционный концерт, в котором принимают участие танцевальные и музыкальные коллективы Биробиджана. Кроме того, празднование Пурима проходит в детском саду № 28, дошкольном детском доме № 5, в детском саду «Солнышко» п. Амурзет, в средней школе № 2.

Новый год деревьев – *Ту Би-Шват* – праздник в середине января–февраля, на котором отделяется десятая часть плодов для священнослужителей. Этот праздник в Израиле всегда был важным событием, так как был привязан к сельскохозяйственному и природному циклам. Среди евреев, живущих в других странах, Новый год деревьев является «полупраздником» и выражается в обычае употреблять в пищу семь плодов земли Израиля, что символизирует их связь со своей исторической родиной. В ЕАО обязательными ингредиентами являются виноградный сок и фрукты: ананас, киви, бананы, персики, сливы, виноград, ягоды, семечки подсолнечника или тыквы. В Биробиджане этот праздник с особым размахом отмечается в еврейской средней школе № 2, в еврейской воскресной школе при общине «Фрейд» и в детском саду № 28.

Тема 7. ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСЕРВИСА СОВРЕМЕННЫХ ПРАЗДНИКОВ ЕВРЕЕВ ЕАО

Среди современных праздников следует назвать День катастрофы и героизма – *Йом ха-Шоа* – в память о том, как фашисты подавили восстание в Варшавском гетто в 1943 г. Правительство Израиля объявило этот день Днем Холокоста евреев, боровшихся с фашизмом. В этот день необходимо вспоминать о шести миллионах евреев, зверски уничтоженных нацистами. Этот день является недавним добавлением к еврейскому календарю памятных дней, и потому его ритуалы находятся в стадии формирования. Различные общины отмечают День катастрофы по-разному. В Биробиджане в этот день проводятся массовые мероприятия в общинном центре «Фрейд» у монумента, посвященного жертвам Холокоста. В них принимают участие бывшие малолетние узники гетто. В средней школе № 2, в воскресной школе и в детском саду № 28 также проходят встречи с узниками фашистских концлагерей, проводятся лекции о трагической судьбе евреев.

День независимости – *Йом а – Ацмаут*. В ноябре 1947 г. Генеральная Ассамблея ООН приняла резолюцию, призывающую к созданию еврейского государства. 14 мая 1948 г. Национальный совет во главе с Давидом Бен Гурионом провозгласил создание еврейского государства Израиль. В 1949 г., после того как Израиль отразил нападение пяти арабских государств: Ливана, Сирии, Саудовской Аравии, Иордании, Ирака и Египта, Кнессет – парламент Израиля – принял закон о праздновании Дня независимости. В этот день в Израиле проходят торжественные мероприятия и военный парад. В ЕАО в День независимости Израиля в концертном зале областной филармонии происходит праздничный концерт, в котором принимают участие музыкальные и танцевальные коллективы Биробиджана и области, а также присутствуют члены еврейских общин, представители Еврейского агентства в России.

В отдельную группу следует отнести дни покаяния и посты. Например, Девятое Ава в конце июля – середине августа – самый печальный день в еврейской истории. В этот день вавилоняне разрушили Первый Храм в 586 г. до н.э., а римляне сожгли Второй Храм в 70 г. н.э. В этот же день в 1290 г. евреи Англии были изгнаны из страны, а в 1492 г., 9-го ава состоялось изгнание евреев из Испании. В период катастрофы

(Холокоста) нацисты организовывали в этот день массовые убийства евреев. В связи с этими трагическими событиями 9 ава является днем траура еврейского народа. В течение суток запрещено есть и пить, купаться, носить кожаную обувь, применять косметику и духи, вступать в интимную близость. От поста освобождаются только беременные, кормящие матери и тяжело больные. В этот день запрещено даже изучать Тору (так как Тора – это источник радости). Вечером в синагогах в этот день читают книгу Мегилат Эйха – плач пророка Иеремии, которая написана в форме траурных элегий о разрушении Первого Храма, свидетелем которого был пророк. Публичное чтение книги периодически прерывается рыданиями членов общины. Во время службы люди обычно сидят не на лавках, а на полу, как подобает скорбящим. В общинах Биробиджана 9 ава соблюдают в обязательном порядке, а траурные дни сопровождаются строгим постом.

Таким образом, выявляется двусторонняя тенденция этносервиса в области праздничной обрядности и процесса этнокультурной адаптации евреев ЕАО к общественным трансформациям. С одной стороны, следует отметить роль этнического менталитета евреев, который не смогли уничтожить многолетние идеологические репрессии советской власти и КПСС. Тяга к возрождению своей культуры, языка, восстановлению истории и т.п. проявилась с середины 1980-х гг. С другой стороны, этому процессу во многом способствовала изменившаяся позиция официальной власти в стране в целом и в ЕАО в частности.

Благодаря этой двусторонней тенденции у евреев ЕАО появилась возможность создать общины «Бэйт-Тшува» и «Фрейд», основной задачей которых стало возрождение этнического самосознания, религии и культуры. При этом они осуществляют сотрудничество при подготовке и проведении массовых мероприятий, посвященных еврейским праздникам, фестивалям еврейской культуры, оказывают помощь средним и дошкольным образовательным учреждениям с этническим уклоном и т.п. Все это благотворно сказывается на процессе этнокультурной адаптации евреев области к современным российским условиям.

Традиционные праздники прочно вошли в деятельность общин и жизнь евреев области, помогая влиться в свою этническую культуру и религию, чего они были лишены в течение длительного времени. Кроме того, праздники из-за присутствия игрового элемента являются наиболее подходящей формой вовлечения в этот процесс подрастающего поколения, что способствует процессу воспроизводства еврейской культуры в ЕАО. С другой стороны, этот процесс проходит еще стадию становления. Это проявляется в том, что большинство евреев относятся к праздникам лишь как общественным, коллективным мероприятиям. В домашних условиях, вне общины запреты и предписания большинством не соблюдаются. Наиболее активными участниками праздничных меро-

приятий являются представители младшего и старшего поколений. Что касается евреев в возрасте от 20 до 50 лет, то большинство из них активного участия не принимают.

Сами праздники можно подразделить на популярные среди еврейского населения области и не популярные. К наиболее популярным, несомненно, можно отнести Рош-Гашана, Песах, Хануку, Пурим, День независимости Израиля. Во время них устраиваются массовые мероприятия: в ресторанах и кафе Биробиджана проводятся «седеры»; в городском Дворце культуры и в концертном зале филармонии проходят праздничные концерты. К наименее популярным можно отнести Йом-Кипур, Шавуот, Рош-Ходеш, Ту Би-Шват, а также дни покаяния и посты. Не получил широкого распространения среди еврейского населения области Суккот, столь любимый в Израиле. В Биробиджане импровизированные шалаша пока можно увидеть лишь на территории общинных центров «Бэйт-Тшува» и «Фрейд». Однако за последние годы праздничная жизнь евреев становится все более яркой и основательной, что позволяет положительно оценивать динамику развития этого явления.

Вместе с тем, оживление религиозной жизни евреев в ЕАО не является единственным условием воссоздания культуры в целом, роста их этнического самосознания. Не менее важную роль в этом играет восстановление статуса еврейского образования, которое могло бы способствовать процессу наиболее успешной адаптации еврейского населения области к современным российским условиям с сохранением его этнического облика.

Декоративное искусство как совокупность произведений художественного ремесла и домашнего производства, украшающих быт и несущих определенную этническую нагрузку, является одной из важных подсистем этноса.

Часть 4. СЕРВИС МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ, ИНСТРУМЕНТАРИЯ И ДЕКОРАТИВНОГО ИСКУССТВА ЕВРЕЕВ ЕАО

Тема 8. РОЛЬ МУЗЕЕВ, ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА И ЛИТЕРАТУРЫ ДЛЯ РАЗВИТИЯ ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА ЕВРЕЕВ ЕАО

В Еврейской автономной области краеведческий музей не только выполняет функцию хранителя исторических событий, экспонатов духовной и материальной культуры, но и осуществляет ретрансляцию, передачу последующим поколениям традиций народа. Официальное его открытие состоялось в 1945 г. Коллекция экспонатов, содержащая предметы культа иудаизма, начала складываться еще в 1930-х гг., когда в Биробиджан стали приезжать еврейские переселенцы из западных районов страны. Отправлять культ им было негде, поэтому многие евреи сдавали свои реликвии в музей. Коллекция ритуальных экспонатов продолжает пополняться и в наше время за счет подарков зарубежных гостей и пожертвований частных лиц.

В настоящее время коллекция иудаики насчитывает около ста экспонатов. Ее основу составляют предметы культа – от весьма старинных, передававшихся в еврейских семьях из поколения в поколение, до современных, произведенных в Израиле. Гордостью коллекции является старинный свиток Торы и Вавилонский Талмуд, изданный в 1886 г. в Вильно. Из других вещей большое место занимают подсвечники и светильники, без которых невозможно отправление культа, а также предметы одежды, которые надевают во время молитвы и других религиозных мероприятий.

В области этносервиса осуществляя функции передачи знаний о еврейских религиозных традициях и культуре вообще, областной музей проводит экскурсии для учеников воскресной школы «Ган Тиква», действующей при общине «Фрейд», средней школы № 2, где осуществляется программа еврейского образования, а также воспитанников детско-

го сада № 28. Эти экскурсии пользуются большой популярностью среди детей и способствуют их вхождению в мир иудаизма и приобщению к истории евреев вообще и в ЕАО в частности.

Функцию приобщения к религиозным и культурным корням евреев через художественные образы в ЕАО осуществляет Музей современного искусства. Он был открыт в Биробиджане в 1989 г. как филиал Дальневосточного художественного музея. Основателем и руководителем этого музея стал местный художник Б. Ю. Косвинцев. С 1996 г. музей получил статус самостоятельного учреждения культуры. За 17 лет в фондах музея собрано около 600 экспонатов, представленных, в основном, картинами художников Дальнего Востока и ЕАО. Визитной карточкой музея является коллекция «Ветхий Завет глазами современных художников» – первое собрание подобного рода в России. За время существования музея в его стенах прошло более 300 выставок: персональных, коллективных, детских, фондовых, выставок одного дня и одной картины. Данный музей является культурно-просветительским и научно-исследовательским учреждением, в котором изучается творчество дальневосточных художников, оказывается помощь местным художникам в организации выставок в стране и за рубежом. Сотрудники музея ежемесячно публикуют материалы о творческой жизни города и области в газете «Музейный альбомчик». Кроме того, в музее регулярно проводятся экскурсии для учеников еврейских школ.

Таким образом, музейные учреждения являются важным элементом в процессе этносервиса, возрождения этнического самосознания евреев области, особенно среди подрастающего поколения. Через них дети имеют возможность не только приобщиться к еврейской культуре и истории, но и развить в себе эстетическое понимание и ощущение иудаизма.

В 1990-е гг., в связи с заметным процессом возрождения этнического самосознания в области, в творчестве художников (Б.Ю. Косвинцев, В. Цап, Р. Строкова, А. Шуриц, В. Мизгальский, В. Горячев, Е. Гладская) стали активно проявляться еврейские мотивы. Их выставки проходят в области, России и за рубежом.

Большую роль играют вернисажи, на которых выставляются пейзажи, натюрморты, портреты, графика с еврейской тематикой, зарисовки местечковой жизни и еврейского быта, сюжеты из истории евреев, библейские мотивы и абстрактные картины, в которых прослеживается еврейская тема. Все они выполнены в разном стиле, разной техникой – от живописи до рисунка и графики, все работы, тем не менее, объединяет еврейская история и культура, уходящие своими корнями в глубину тысячелетий.

Следует подчеркнуть особенности творчества ведущих художников, исследовать причины, толкнувшие их заняться еврейской темой.

Одним из них является известный в области и за ее пределами художник Б.Ю. Косвинцев – директор Музея современного искусства ЕАО, активный участник городских, областных, межрегиональных, всероссийских и международных выставок. Его картины демонстрировались в ежегодных сезонных выставках «Весенний и Осенний вернисаж», «Дамы и кавалеры», «Под крышей дома своего», «Мужчина и женщина», «Юмор не для всех», «Еврейские мотивы в творчестве художников ЕАО», «От Завета до забора», «Пересечение», «Ветхий Завет глазами современных художников» и др. Все эти выставки говорят об известности и признании его творчества не только на родине, но и далеко за ее пределами.

С 1997 г. большое место в его творчестве стали занимать библейские ветхозаветные сюжеты и персонажи. Основной материал для его работ – холст, масло и бумага. В картинах нет размытых, туманных линий, переходов из одного цвета в другой, однако краски яркие и насыщенные, контрастные и живые. Мысль, которую хочет передать художник, несмотря на то, что она чаще всего абстрактна и аллегорична, четко выражена. Фигуры людей напоминают тени, цвет которых зависит от положительного или отрицательного характера персонажа, его настроения и душевно-эмоционального состояния. Нет ни лиц, ни деталей одежды, виден лишь контур, заполненный определенным цветом. По динамике фигуры и цветовой гамме можно представить себе мысли и чувства героя. Наиболее известные работы Б.Ю. Косвинцева, посвященные еврейской тематике: «Скрипач», «Сотворение мира», «Адам, дающий имена животным», «Сотворение женщины», «Искушение», «Жертвоприношение Авраама», «Экзодус» (Исход), «Сон Иакова» и др.

Не менее известен в области художник В.А. Цап, который является членом еврейской общины «Фрейд» и художественным редактором газеты «Биробиджанер Штерн», в которой иллюстрирует раздел «Евреем можешь ты не быть...», а также произведения еврейских классиков литературы, печатающихся на идише, и еврейские анекдоты. С 1993 по 2004 гг. В.А. Цап провел 11 персональных выставок. В 1995 г. в областном музее современного искусства была организована выставка «Моя Цацкес – знаменосец мира», в которой доминировали еврейские мотивы, в первую очередь картины, иллюстрирующие произведения еврейских писателей. В 1997 г. в Биробиджане состоялась экспозиция работ В.А. Цапа «Еврейский анекдот», представленная рисунками к еврейским анекдотам. В 1998 г. в музее современного искусства ЕАО прошла выставка «Еврейская улица». На ней часть картин была посвящена произведениям классиков еврейской литературы Шолом-Алейхема и Мойшер-Сфорима, в которых большое место уделяется местечковой жизни евреев. В 1999 г. в рамках V Международного фестиваля еврейской культуры в ЕАО в фойе областной филармонии была организована

персональная выставка работ В.А. Цапа, в которых отражена еврейская тематика. В 2000 г. в зале еврейской религиозной общины «Фрейд» состоялась выставка художника, посвященная открытию нового общинного центра. В 2003 г. выставка работ В.А. Цапа «Еврейские мотивы» состоялась в краевом выставочном центре г. Красноярска, а другая, называвшаяся «Скрипач под елкой», пропитана еврейской местечковой темой, а также Ветхозаветными сюжетами, прошла в Биробиджанском музее. В 2006 г. в художественной галерее Еврейского культурного центра в Хабаровске было выставлено 50 новых работ художника, отражающих мотивы ТаНаХа (Ветхого Завета), а также жанровые картины со сценами из местечковой жизни, созданные по мотивам произведений классиков еврейской литературы Шолом-Алейхема и И. Бабеля. После этой выставки сама галерея Хабаровского еврейского культурного центра, в котором одновременно располагаются синагога и кошерный ресторан, была официально названа «Еврейская улица».

Картины автора многократно участвовали, помимо персональных, в коллективных выставках биробиджанских художников в Еврейской автономной области, Хабаровске, на Сахалине, в Харбине (КНР). В настоящее время значительная часть работ художника находится в фондах музея современного искусства ЕАО, областного краеведческого музея ЕАО, еврейской религиозной общины «Фрейд», а также в частных собраниях российских и зарубежных коллекционеров. В.А. Цап принимал участие в разработке и создании памятника Шолом-Алейхему, установленному в г. Биробиджане в 2004 г.

Причинами обращения к еврейской бытовой тематике сам художник считает следующие: произведения изобразительного искусства, в которых прослеживаются еврейские мотивы, встречались довольно редко, т.к. в иудаизме не принято изображать человека. Лишь в конце XIX – начале XX вв. появляются известные художники А. Модильяни, К. Писсаро, М. Шагал и другие, что было связано с приобщением евреев к европейским культурным ценностям. Поэтому такого рода произведения искусства и сейчас пользуются большим спросом на рынке.

Со временем посредством этнического сервиса в этой сфере автор стал сам втягиваться в мир еврейской культуры и традиции, и данное творчество стало уже отражением его внутреннего понимания и ощущения этого явления. Путь к этому начался с его иллюстраций к книгам еврейских писателей Шолом-Алейхема, И. Переца, И. Бабеля. Постепенно художник отошел от узко сюжетных работ и обратился к теме местечковой жизни и праздникам еврейского народа. Сюжеты многих его работ связаны с тихими, чистыми улочками, аккуратными домиками и спокойными людьми конца XIX – начала XX вв. Картины наполнены типичным еврейским колоритом и юмором, а также печалью еврейского народа, перенесшего за свою историю столько бед и страданий. Евреи

выдержали, не сломались и сохранили в душе, глазах и сердце частичку Божьего света и любви со времен Авраама и Моисея. Они не разучились радоваться жизни и не утратили чувство юмора, не ожесточили своих сердец. Отдельные сюжеты картин В. Цапа были использованы при создании этикеток на кошерную водку «Фрейлехс», «Бедный еврей», «Тетя Соня», «Рабинович», «Тихонькая», выпускаемую предприятием «Тайка-Восток».

Еще одним феноменом в изобразительном искусстве ЕАО можно считать творчество Р.А. Строковой, которая с 1996 по 2002 гг. сотрудничала с газетой «Биробиджанер Штерн», иллюстрировала «Литературную страницу» с отрывками произведений еврейских писателей и поэтов. С 1996 по 2006 гг. прошло 9 персональных выставок Р. Строковой. В 2001 г. в Биробиджане были организованы выставки работ художницы с презентацией альбома «Символы вечности. Еврейский алфавит в графике Р. Строковой». В 2004 г. прошла выставка, на которой были представлены ее зарисовки по мотивам спектакля по пьесе Г. Горина «Поминальная молитва». В 2005 г. в Музее современного искусства ЕАО состоялась выставка «Линии чувственная вязь», на которой значительное место заняли графические работы, объединенные еврейской тематикой. В 2006 г. в Хабаровском еврейском культурном центре были представлены работы художницы, вошедшие в альбом «От Алеф до Тав. Тайны еврейской буквы». Р. Строкова участвовала в коллективных выставках биробиджанских художников, иллюстрировала сборники стихотворений А. Драбкина «Не вижу препятствий», «Мы из Биробиджана», в которых много внимания уделено еврейским корням города. Р. Строкова в своих графических работах очень ярко и эмоционально отражает поэтичность еврейского алфавита, истории и традиций. Не случайно альбомы Р. Строковой, посвященные буквам еврейского алфавита, вызвали большой интерес в Израиле.

Творчество биробиджанских художников Б. Косвинцева, В. Цапа, Р. Строковой значительно различается по технике и жанру. Различны и причины их обращения к еврейской культуре и традициям. Однако объединяет их то, что своей деятельностью они способствуют подъему этнической культуры евреев в ЕАО, восстановлению статуса Биробиджана как еврейского центра на Дальнем Востоке.

Не меньшую роль в этом процессе играют литераторы области: А. Драбкин, Р. Лавочкина, В. Антонов и др. В наши дни они стараются совместить традиции еврейских литераторов ЕАО 1930–1940-х гг. – (Э. Казакевича, Б. Олевского, Т. Гена, Д. Бергельсона, Б. Миллера, А. Кушнирова, Л. Вассерман, Х. Бейдера, А. Вергелиса) с современной культурной жизнью.

Уникальность поэзии А. Л. Драбкина заключается в том, что она воплощает в себе мироощущение коренного биробиджанца, имеющего

еврейские корни. Много внимания поэт уделяет городу, который фактически создаваясь евреями на основе русской станции Тихонькая, стал центром еврейской культуры на Дальнем Востоке, а затем, в силу исторических причин, на время утратил свой колорит и превратился в обычный русский город с отдельными, в основном официальными, знаками еврейской принадлежности. Поэзия А.Л. Драбкина отличается тем, что она соединяет в себе эти два этнических начала. В его произведениях актуальной является тема слияния двух культур, которое происходило в истории области. В итоге одной из самых важных является проблема этнической самоидентификации автора, которая рассматривается на уровне характера, мироощущения и судьбы. Поэт затрагивает трагическую тему утраты родного города многими бывшими его жителями, эмигрировавшими в Израиль. Сам он отвергает такую судьбу для себя и даже жалеет евреев, уехавших из Биробиджана, так как они испытывают сильную ностальгию. В то же время автор сам испытывает тоску по тому Биробиджану, в котором жили его друзья до эмиграции.

Еще одним представителем еврейского направления в современной поэзии ЕАО является поэтесса Р.Е. Лавочкина. 1990-е годы она провела в Израиле, где в Хайфе вышли сборники ее стихов «Иная страница» и «Шелуха небес». Печатались ее стихи и в литературном приложении к израильской газете «Время». В 2000 г. Р.Е. Лавочкина вернулась в Биробиджан и стала работать в студии культурных программ областной ГТРК «Бира», где ведет авторскую поэтическую программу. В ее стихотворениях тесно переплетаются образы Израиля и России, которые являются для автора источником вдохновения.

Важным событием литературной жизни ЕАО стал выход в 2004 г. первого, а в 2005 г. второго номера литературного альманаха «Биробиджан», посвященных 70-летию ЕАО и 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. Знаковость события заключается в том, что новый альманах возрождает традиции литературных журналов «Форпост» и «Биробиджан», начавших выходить в 1930-х гг. и закрытых в 1949 г. В них печатались жившие в те годы в области известные еврейские писатели. В современном «Биробиджане» часть страниц как дань памяти отведена классикам еврейской литературы ЕАО.

Таким образом, современная еврейская литература в области существует. Пока она не получила быстрого развития, как религия, из-за того, что большинство советских еврейских писателей и поэтов уже ушли из жизни, часть разъехалась по другим городам и в Израиль. Однако интерес к творчеству, проявляемый молодым поколением еврейских авторов, позволяет сохранять надежду, если не на полное возрождение литературных этнических традиций в ЕАО, то на своеобразный синтез современных еврейских и русских культурных элементов в их произведениях.

Говоря о процессе воссоздания духовной культуры и приобщения евреев посредством этнического сервиса к истории своего этноса на территории области, нельзя обойти стороной деятельность местных краеведов-публицистов Е.И. Кудиша, Д.И. Вайсермана, И.С. Бренера.

В 1990-х гг. вышли в свет две книги Д.И. Вайсермана, который в середине 1990-х гг. эмигрировал в Израиль: «Как это было?» (1993), «Биробиджан: мечты и трагедия» (1999). В книгах делается упор на освещение политической истории области и на вклад, который внесли в ее развитие еврей-руководители, репрессии 1930–1950-х гг., когда произошло сворачивание процесса развития области.

Е.И. Кудиш написал 15 книг по истории области. Среди них два сборника «Литературное наследие Еврейской автономной области»: выпуск первый – «Они писали на идиш», второй – «Творчество русскоязычных писателей и поэтов области» (Д. Бергельсона, М. Гольштейна, Э. Казакевича, Б. Олевского, И. Фефера, Н. Фридмана, Х. Бейдера). Пользуются спросом у учителей школ области его сборники «Славен в стихах и песнях Биробиджан», «Театральный Биробиджан» и др. Вышли в свет «Почетные граждане Еврейской автономной области», «Штерн – звезда моя заветная» (к 70-летию газеты «Биробиджанер Штерн»).

В настоящее время проблемами истории евреев и их духовной жизни активно занимается И.С. Бренер, который готовит к публикации книгу «Лехаим, Биробиджан!». Основное внимание в ней уделяется приезду еврейских переселенцев, строительству ими первых поселков, из которых впоследствии вырастет город, образованию колхозов, развитию еврейского образования и культуры, превращению Биробиджана в еврейскую столицу Дальнего Востока. Эти аспекты истории евреев и Биробиджана еще не освещались предыдущими авторами. В частности, это касается религиозной жизни биробиджанских евреев, деятельности городской синагоги в советское время.

Таким образом, деятельность Краеведческого музея и Музея современного искусства ЕАО, представителей интеллигенции – художников, литераторов, краеведов, в творчестве которых сохраняются и развиваются еврейские культурные, религиозные и этические приоритеты, оказывает ощутимое влияние на процесс воссоздания этнического самосознания еврейского населения области, особенно молодежи. Несомненно, в этой сфере этносервиса есть определенные трудности, связанные с небольшим количеством представителей еврейского направления в современной живописи, литературе, краеведении. С другой стороны, среди тех, кто это направление представляет, довольно большой процент составляют творческие работники, не относящиеся по этническому признаку к евреям. Объяснить это можно тем, что в ЕАО всегда шло и идет сейчас активное взаимопроникновение русской и еврейской

культур. Поэтому в произведениях еврейских поэтов и художников прослеживаются русские культурные элементы, а в произведениях русских – еврейские. Однако, в большей степени, в творчестве и тех и других наблюдается сочетание культурных традиций, что вызывает нарекания со стороны представителей зарубежных традиционных иудаистских организаций, в первую очередь раввинов. Современное развитие еврейской художественной культуры в ЕАО происходит не в рамках традиционной, контролируемой религиозными канонами, а под влиянием идишской традиции, которая преобладала в творчестве художественной интеллигенции области в 1930-х гг., с другой стороны, под влиянием русской культуры и современной российской действительности. Во многом те же процессы оказывают ощутимое воздействие и на современное еврейское театральное, танцевальное и музыкальное искусство в ЕАО.

Тема 9. ТЕАТРАЛЬНОЕ, МУЗЫКАЛЬНОЕ И ТАНЦЕВАЛЬНОЕ ИСКУССТВО ЕВРЕЕВ КАК ВАЖНАЯ ЧАСТЬ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА

В области этнического сервиса музыкальной культуры евреев необходимо подчеркнуть особенности их инструментария, традиционных и современных танцев. Исследовать данную проблему необходимо, используя комплексный подход на стыке ряда гуманитарных наук: музыковедения, археологии, истории, этнографии, фольклористики, культурологии, социологии – в сочетании с методикой Е.В. Гиппиуса для классификации всех музыкальных жанров на две основные группы: приуроченные жанры, к которым относятся речитации, песни и инструментальные наигрыши, исполняемые только в определенное время и при определенных обстоятельствах и неприуроченные жанры, исполняемые в любое время и при любых обстоятельствах.

Освещение современной музыкальной культуры евреев Дальнего Востока показывает ее как сложный полифункциональный феномен, сочетающий в себе синкретический комплекс древнего искусства, адаптированного к современности, традиционного славянского искусства, музыки переселенцев и системы профессионального искусства.

Современное танцевальное искусство евреев включает в себя формы самостоятельных коллективов, кружков и ансамблей, смотры художественной самостоятельности. Однако фундаментом формирования танцевального репертуара служит традиционная культура: обряды и сказки, сюжеты которых становятся основой современных постановок.

Музыкальное искусство евреев в последние 20 лет в Биробиджане активно развивается, т.к. еврейская культура невозможна без музыки, пения и танцев. Некоторые коллективы появились еще в советское время и не утратили своей актуальности, другие появились лишь в конце 1990-х гг., но сразу же заняли свою нишу в культурной жизни евреев.

Еврейский народный музыкально-драматический театр «Когелет» был создан в 1981 г. Термин «когелет» происходит от названия одной из ветхозаветных книг поэтического и поучающего характера, известной еще как «Екклесиаст», в которой рассматриваются сложные философские проблемы жизни и смерти, мудрости и глупости, справедливости и несправедливости, богатства и бедности, любви и ненависти.

К тому времени профессионального еврейского театра в области уже не существовало, хотя в свое время театральная жизнь в ЕАО была довольно насыщенной. Так, еще в 1934 г. в области начал работу Биробиджанский государственный еврейский театр им. Л.М. Кагановича, который был сформирован в 1933 г. в Москве. Директором театра стал Э.Г. Казакевич, а главным режиссером М.А. Рубинштейн. В сентябре 1949 г. с началом кампании по борьбе с «космополитизмом» театр был закрыт. Продолжал свою работу лишь еврейский самодеятельный коллектив. В 1960-х гг. деятельность государственного еврейского театра возобновилась. Его репертуар состоял из спектаклей по произведениям еврейских писателей, гастрольные выезды велись лишь по Дальнему Востоку. Еврейский народный театр тоже вел активную творческую работу, за что был удостоен званий лауреата Всероссийского и Всемирного смотров народных театров. В 1970-х гг. в области был создан Камерный еврейский музыкальный театр, который в своем репертуаре обращался к еврейскому фольклору. К началу 1980-х гг. театральная активность в области пошла на спад, и создание обновленного еврейского народного музыкально-драматического коллектива должно было решить эту проблему.

Художественным руководителем еврейского народного театра стал В.А. Землянский, который первым делом поставил прекрасный мюзикл «Блуждающие звезды» по мотивам одноименного произведения Шолом-Алейхема. Характерно, что артисты в спектакле говорили на идише, тогда еще хорошо понятном значительной части пожилого еврейского населения Биробиджана. Спектакль имел большой успех, и в театр потянулась молодежь. Его коллектив постепенно обновлялся, и к концу 1980-х гг. в составе «Когелета» было уже около 70 артистов. Однако существовало много проблем: не укомплектована постановочная группа, не было постоянного помещения для репетиций, отсутствовало стабильное финансирование. Несмотря на это, уже новым составом труппа решила поставить спектакль по мотивам рассказов И. Бабеля о жизни воров, проституток, убийц, жуликов и других обитателей «Одесского дна». С 1989 г. началась гастрольная жизнь «Когелета». Театр был приглашен в Свердловск на празднование Пурима, где спектакль «Фрейлехс» (праздник) о событиях еврейской послевоенной свадьбы произвел яркое впечатление на публику. Успешное творчество коллектива было отмечено местными властями, благодаря чему театр получил статус театра-студии. В 1991 г. артисты поставили новый спектакль «Шолом Алейхем». Однако в связи с серьезными трансформациями в обществе, со сложной политической, экономической, социальной и, как следствие, культурной обстановкой в стране театру не удалось выстоять, и в итоге он был расформирован. Некоторые артисты уехали из об-

ласти и из страны, другие устроились в творческие коллективы, где платили зарплату, например в кукольный театр «Кудесник».

Вторую жизнь театр получил в период подготовки празднования 70-летия области в 2004 г. Губернатор ЕАО оказал В.А. Землянскому поддержку в восстановлении Еврейского театра в Биробиджане. Собравшейся труппой был поставлен известный по прежнему репертуару музыкальный спектакль «Зажги свечу со мной» по пьесе еврейского драматурга Я. Шнеера. Вскоре Биробиджанскому еврейскому театру «Когелет» было вновь присвоено высокое звание «Народный» за сохранение традиций, культуры идиша и классических произведений еврейских авторов. В 2004 г. вышел новый спектакль по одноименному произведению В. Кунина «Иванов и Рабинович, или Ай гоу ту Хайфа», в котором была поднята актуальная и болезненная тема эмиграции. Главный вопрос этого произведения: стоит ли уезжать из ЕАО? На сцене была мастерски разыграна парадоксальная ситуация о еврее Васе Иванове и русском Аароне Рабиновиче, любящих Россию и не могущих найти работу на земле обетованной. В Биробиджане имеется масса подобных примеров. Однако спектакль не агитировал против репатриации, так как каждый волен сам выбирать свою судьбу. В постановке было много еврейской музыки, танцев и песен, написанных на стихи известного в ЕАО поэта А. Дабкина и музыку звукорежиссера «Когелета» В. Газеты.

В том же году был поставлен еще один спектакль «Метаморфозы» в жанре мюзикла, поскольку вся еврейская культура пропитана танцами, песнями, пластикой и весельем. Летом 2004 г. театр побывал на гастролях в Китае, куда был приглашен для участия в Международном фестивале искусств, наряду с коллективами США, Европы и Латинской Америки. В 2005 г. «Когелет» принимал активное участие в мероприятиях, посвященных 60-му юбилею Победы, выступал на Международном фестивале «Дни мира на Тихом океане» во Владивостоке. В 2006 г. благодаря финансовой поддержке Федерации еврейских общин России (ФЕОР) и общины «Фрейд» театр побывал на гастролях в Комсомольске-на-Амуре, где показал спектакль «Зажги свечу со мной». Без выступлений этого коллектива не обходятся фестивали еврейской культуры, проводимые в области. На сегодняшний день театр «Когелет» – единственный в России народный еврейский театр, хотя в труппе всего 3% евреев. Несмотря на это, актеры успешно разучивают еврейские танцы и поют на идише.

Еврейскую культуру невозможно представить без музыки, поэтому в ЕАО всегда уделялось большое внимание музыкальному образованию детей, а также творческой деятельности музыкальных коллективов. Еще в 1964 г. в Биробиджане А.А. Гершковым был создан ансамбль скрипачей под его же руководством. В репертуаре коллектива много еврейской

музыки, которая являлась для них определенным объединяющим культурным элементом. Ансамбль быстро стал одним из самых популярных музыкальных коллективов в ЕАО, особенно среди еврейского населения. На сегодняшний день скрипачи принимают участие в «Музыкальной гостиной», в репертуар ансамбля скрипачей входят произведения европейских композиторов и фантазии на темы еврейских песен. Кроме того, артисты являются участниками фестивалей еврейской культуры, проводимых в ЕАО. Хотя многие замечательные музыканты уехали из области и из России, на смену им приходят выпускники биробиджанской музыкальной школы. Сегодня ансамбль насчитывает 14 разновозрастных участников. Несмотря на такой возрастной разброс, в коллективе царит полное взаимопонимание и желание нести музыку людям.

В 1998 г. на базе музыкальной школы Биробиджана был создан ансамбль русских народных инструментов под руководством Е.А. Жензакковой, в который органично входят и еврейские музыканты: балалаечники, контрабасисты. Наряду с русскими народными произведениями в репертуаре ансамбля присутствуют еврейские народные композиции: «Народный еврейский танец» или «7-40», «Тум балалайка», «Фрейлехс», «Вальс расставания». Ансамбль занимается активной концертной деятельностью.

За свою многовековую историю еврейский этнос создал огромное количество песен, которые являются неотъемлемым компонентом его народной культуры, особенно идишской. В них евреи вкладывали те чувства, которые переживали в годы лишений, выпавших на их долю, поэтому в идишской традиции так много грустных песен. По тематике они довольно разнообразны – это песни детей и матерей, сирот, солдат и студентов, религиозные, праздничные и свадебные песни, баллады, фантазии и, конечно, много песен о любви. Еврейское песенное искусство часто оказывало влияние на музыкальное творчество других народов, так как евреи, расселявшиеся по всему миру, нередко выполняли функцию своего рода культурного курьера, передававшего свои песни соседям. Так, например, «Детская песня», исполнявшаяся евреями в ходе Песаха, впоследствии была перенята и европейскими народами. Еще одной особенностью является нечеткая грань между народной и авторской песней. Зачастую баллады, передававшиеся из уст в уста, утрачивали своих авторов и становились народными, с другой стороны, многие фольклорные произведения дорабатывались, адаптировались к окружающей культурной среде еврейскими поэтами.

Еврейские переселенцы являлись носителями идишской песенной культуры, которая стала распространяться среди всего населения области, однако в конце 1930–1940-х гг. этот процесс был свернут. В настоящее время вокальное еврейское искусство в Биробиджане представлено постановками народного театра «Когелет», о котором уже говорилось

выше, частично творчеством песенного композитора Р.Л. Васильева, а также детским вокальным коллективом «Иланот» (ростки).

Песни Р.Л. Васильева исполняют все музыкальные и вокальные коллективы ЕАО, а песня «Люблю тебя, Биробиджан» на стихи Э. Иоффе стала гимном города. Немало песен Р.Л. Васильев написал на стихи еврейских поэтов Л. Вассерман, И. Бронфмана, Б. Миллера. Есть в репертуаре композитора и песни, которые можно отнести к еврейской теме: «Памяти Р. Шойхета», посвященная известному поэту; «Община «Фрейд», «Давай потанцуем, Фира». Текст и музыка многих песен этого композитора были представлены в юбилейных изданиях в честь города и области.

Совершенно новым явлением в еврейской культурной жизни области стало появление детского ансамбля еврейской песни «Иланот». Инициатором его создания в 1999 г. стала И.Ю. Натапова. Эту идею поддержал председатель совета еврейской общины «Фрейд» Л.Г. Тойтман, который и финансировал проект. Основу репертуара коллектива составляют еврейские песни «Молитва», «Я», «Зажги свечу» и многие другие, исполняемые солистами «Иланота» в основном на иврите. Ансамбль ведет активную гастрольную деятельность. Много раз коллектив исполнял свои песни на фестивалях еврейской культуры. Кроме того, солисты ансамбля участвуют в концертах, посвященных еврейским праздникам.

Таким образом, можно отметить особенность этносервиса в этой сфере, так как современное творчество биробиджанских музыкальных и вокальных коллективов и авторов не носит чисто еврейский характер. Причинами этого являются и полиэтничность региона, и эмиграция многих талантливых музыкантов за границу. С другой стороны, в условиях современного роста интереса к культуре евреев в ЕАО они вносят в свой репертуар все больше еврейских композиций. Еще одной характерной чертой современного инструментального искусства области является синтез русских и еврейских музыкальных традиций, что лишним раз подтверждает тезис о взаимопроникновении двух культур в регионе. В вокальном искусстве прослеживается усиливающееся влияние иврита, который постепенно теснит идиш как традиционный песенный язык евреев ЕАО.

Еврейская народная культура немыслима и без танцевального искусства. Танцы, как и песни, всегда были выражением чувств, традиций и истории еврейского этноса. Поэтому танцевальные коллективы Еврейской автономной области являются носителями традиционной культуры.

Одним из первых современных танцевальных коллективов в ЕАО стал ансамбль народного танца «Мазлтов» («Поздравление», «Рождение радости», «Счастья Вам!»), который был образован в 1984 г. на базе

танцевального кружка Дворца пионеров и школьников. Его создателем и первым руководителем была И.Л. Клейнер. Вместе с ней в коллективе уже много лет работает композитор П.С. Назаров, который подбирает музыку для всех новых танцев. В настоящее время художественным руководителем ансамбля является Г.В. Оленникова. Для более полной передачи этнического колорита еврейского танца необходимы своеобразные сценические костюмы. Часть средств на их приобретение дети зарабатывают своими концертами, материальную помощь ансамблю оказывают областной отдел культуры, городской и областной отделы народного образования, руководители предприятий города.

В учебную программу ансамбля включены блоки классического, ритмического и народного танцев. Последний характеризуется причудливыми узорами хореографии, особой музыкальностью, своеобразной манерой исполнения. На сегодняшний день репертуар коллектива состоит из 50 номеров. В него входят хореографические композиции еврейские, русские и других народов мира. Программа еврейских танцев состоит из 20 номеров. Немало танцоров «Мазлтов» уехало в Израиль, и сейчас из 188 его участников евреи составляют 8%, но, тем не менее, коллектив не утрачивает своего еврейского колорита.

Творческая дружба связала ансамбль со многими танцевальными коллективами, особенно Сибири и Дальнего Востока. Ансамбль участвовал в фестивалях еврейского искусства в Москве в 1993 и 1997 гг., в Санкт-Петербурге в 1995 г. «Мазлтов» является постоянным участником фестиваля «Российский восход» во Всероссийском детском центре «Океан» во Владивостоке, а также неоднократным лауреатом и дипломантом различных отечественных и зарубежных фестивалей и смотров-конкурсов хореографического искусства. Артисты коллектива постоянно выступают на фестивалях еврейской культуры, участвуют в культурных мероприятиях, посвященных еврейским праздникам и Дню независимости Израиля.

Еще одним биробиджанским танцевальным коллективом, в творчестве которого большое место занимает еврейский культурный компонент, является театр танца «Сюрприз». Первый набор в творческий коллектив «Сюрприз», созданный при областном колледже культуры и состоявший из 54 детей, был произведен в 1994 г. В 1995 г. детский коллектив выступал с еврейскими танцами на сцене областной филармонии во время празднования 50-летнего юбилея Победы. К 1995–1996 гг. состав коллектива увеличился почти до ста человек, в связи с чем возникла необходимость расширения педагогического состава и объема финансирования. Так творческий коллектив был преобразован в хореографическую студию, а в 1998 г. «Сюрпризу» было присвоено почетное звание народного коллектива, который к тому времени уже имел очень насыщенную программу. В 2002 г. в Биробиджане на основе «Сюрпри-

за» была открыта областная детская хореографическая школа, в которой в настоящее время занимается 260 детей. Они разучивают и танцуют русские и еврейские народные танцы, бытовые танцы и джаз-модерн. Что касается этнического состава «Сюрприза», то на сегодняшний день в него входят около 30% еврейских детей.

«Сюрприз» отличается от других коллективов индивидуальным стилем, исполнением еврейских танцев игрового и сюжетного характера. В еврейский блок концертной программы входят такие танцы, как «Картинки с улицы Шолом-Алейхема», «Танец йеменских евреев», «Еврейская мозаика», «Израильский праздник», «Весенний Израиль», «Еврейская свадьба». Еврейская программа полностью составлена на материалах израильской хореографии.

Танцевальный коллектив «Сюрприз» является участником всех религиозных праздников, так как руководители хореографической школы тесно сотрудничают с членами религиозной еврейской общины «Фрейд», которые показывают ребятам, как нужно правильно проводить Шабат и другие религиозные праздники. Музыкальный материал и сведения о ритуалах и традициях еврейской культуры предоставляются библиотекарем общины – Н.Я. Васильевой, а переводы песен с иврита делает А.М. Сергеева. Руководитель общины «Фрейд» Л.Г. Тойтман выделяет материальные средства на пошив еврейских костюмов, а руководители театра танца стараются опираться на традиционные иудейские каноны при постановке еврейских танцевальных композиций.

С 1996 г. «Сюрприз» по приглашению КНР участвует в фестивалях российско-китайской дружбы. Артисты театра танца неоднократно бывали в Китае и Монголии. В 2004 г. коллектив принимал участие в днях еврейской культуры в Чите, где выступал с программой «Массовые еврейские танцы». Несколько раз в Хабаровске и Владивостоке преподаватели «Сюрприза» проводили мастер-классы по еврейскому танцу для хореографов Дальнего Востока. В 2005 г. коллектив был приглашен с еврейской программой в Благовещенск на Международный фестиваль «Амур – река дружбы» и на Московский международный фестиваль еврейской культуры «Зажги свечу». Коллектив «Сюрприза» является неоднократным лауреатом областных, всероссийских и международных конкурсов хореографического творчества. Кроме того, он постоянный участник фестивалей еврейской культуры, проводимых в ЕАО.

В целом танцевальные коллективы «Мазлтов» и «Сюрприз» своим творчеством органически дополняют и обогащают современную культурную жизнь евреев области, способствуют развитию этносервиса и возрождению самосознания у подрастающего поколения еврейских детей, проживающих здесь и приобщающихся к народным танцам во время обучения в этих хореографических коллективах.

Рассматривая деятельность всех представителей этого вида искусства ЕАО – театрального, музыкального, вокального и танцевального, которые в конце XX – начале XXI вв. в своем творчестве ориентировались на возрождение и сохранение еврейской культуры, можно выделить ряд закономерных процессов, протекающих в этой сфере. Так, коллективы «Когелет», ансамбль скрипачей и «Мазлтов», возникшие еще в советское время, первоначально стремились придерживаться художественных традиций СССР. С распадом Союза, уходом из жизни многих еврейских деятелей культуры, из-за начавшейся массовой эмиграции из страны еврейской творческой интеллигенции, а также усиливающегося экономического кризиса, приведшего к сокращению и прекращению финансирования культурной сферы, эти коллективы стали испытывать большие трудности, которые поставили их на грань расформирования. Однако самоотверженность и настойчивость руководителей этих творческих объединений, сильное желание артистов заниматься любимым делом, понимание руководством области необходимости не только сохранения, но и развития еврейской культуры в регионе, особенно после того, как ЕАО стала самостоятельным субъектом федерации, позволили им, хоть и частично, сохранить накопленный опыт и сами коллективы.

Сильнейшие трансформации в духовной и культурной областях в 1990-е гг. в России привели к серьезным изменениям в характере деятельности культурных объединений. Им пришлось приспосабливаться к новым рыночным условиям и, соответственно, придерживаться новой рыночной конъюнктуры. Не все биробиджанские коллективы смогли это сделать, так как в ЕАО, которая является в основном дотационным регионом и имеет небольшое по численности население, они пока не могут перейти на полную самоокупаемость, поэтому нуждаются в постоянной финансовой поддержке областных и городских органов власти, предпринимателей, общественных организаций.

С другой стороны, в их деятельности стали появляться новые черты. В первую очередь это связано с довольно быстрым укреплением в области позиций иудаистских общин, которые стали оказывать сильное влияние на характер еврейской культуры. В театральное и вокальное творчество стал проникать иврит, в танцевальное – религиозные каноны. Вместе с тем, определенное влияние оказывает и изменившийся российский менталитет евреев, живущих здесь. Таким образом, в настоящее время в деятельности этих коллективов происходит процесс взаимодействия идишских, иудаистских (израильских) и современных российских культурных элементов, что в итоге может привести к появлению качественно новых проявлений еврейской культуры в их творчестве.

Тема 10. ФЕСТИВАЛИ ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ЯРКИЙ ПОКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА В ПРОЦЕССЕ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Фестивали еврейской культуры в ЕАО являются составной частью процесса возрождения этнической культуры евреев с конца 1980-х гг. и ярким показателем наиболее массового привлечения населения к сфере этнического сервиса. Возникновение фестивального движения в ЕАО явилось показателем роста этнического самосознания евреев, активной поддержки региональными властями процесса возрождения культуры и одобрения этого явления нееврейским населением. В результате сохранения этих тенденций на протяжении 20 лет фестивали еврейской культуры стали визитной карточкой Биробиджана, который превратился в один из ведущих центров еврейской культуры на Дальнем Востоке и в стране.

В 1989 г. в Биробиджане прошел первый фестиваль еврейской песни и музыки с участием лучших творческих коллективов и солистов области: Еврейского народного музыкально-драматического театра, народного ансамбля скрипачей, народной хоровой капеллы, ансамблей «Цайт» и «Стимул». Режиссеру-постановщику первого фестиваля Р. Малкину удалось создать атмосферу праздника еврейской культуры, яркого, необычного действия. Два дня на открытых городских площадках и сцене концертного зала областной филармонии звучали еврейские напевы на идише и иврите; в Краеведческом музее открылась выставка «Забывтая правда», посвященная сталинским репрессиям на территории ЕАО и организованная коллективом государственного архива ЕАО и сотрудниками музея. Первый фестиваль еврейской песни и музыки стал мероприятием областного масштаба, так как на нем не было иногородних участников. Связано это с тем, что в стране только происходило становление тенденции к возрождению еврейской культуры вообще и танцевальных, вокальных и инструментальных самодеятельных коллективов в частности. Что касается приглашения иностранных гостей, то проблема здесь, во многом, заключалась в информационной изоляции: за рубежом не знали о проведении еврейского фестиваля, поскольку еще сохранялась закрытость СССР от остального мира.

Несмотря на все эти негативные стороны, область заявила о себе как о еврейском культурном центре. О том, что здесь прошел фестиваль, узнали не только в стране, но и за ее пределами. Начались переговоры о приезде на следующий праздник артистов из разных городов и стран. Шла бурная подготовка к встрече гостей и проведению очередного культурного мероприятия.

Второй фестиваль еврейской культуры состоялся в ЕАО в 1990 г. Помощь в его организации оказали многие предприятия, фонды, кооперативы и учреждения области. Планировалось, что он будет уже международным. Однако артисты из Израиля, Германии, Америки не смогли приехать ввиду проблем с визами. Тем не менее, праздник получил масштаб всесоюзного. В этом фестивале участвовали гости из разных городов страны: ансамбль еврейской музыки «Алия» из Самары, коллектив «Ворт ун Нигн» из Кишинева, государственный камерный ансамбль СССР «Вивальди оркестр» из Москвы, камерный ансамбль Грузинской государственной филармонии «Иберия», ансамбль «Симха» из Казани, Дальневосточный симфонический оркестр, коллективы области.

На этом культурном празднике впервые появилась стилизованное изображение меноры, ставшее впоследствии эмблемой всех фестивалей еврейской культуры, проводимых в области. Этническую окраску фестивальных мероприятий усиливало то, что в эти дни в Биробиджане впервые отмечался традиционный еврейский праздник Суккот. В связи с этим на площади перед городским Дворцом культуры был установлен шалаш – символ радости народа, собравшего урожай. В нем веселились дети, вокруг звучала еврейская музыка. В городе работали несколько выставок и вернисажей под общим названием: «Быть или не быть еврейской культуре в области?», на которых были представлены картины биробиджанских художников с еврейской тематикой. В художественном музее проходила выставка работ «Ветхий завет глазами современных художников». Показали свое мастерство местные коллективы: Биробиджанский ансамбль скрипачей и Еврейский народный театр. Из Молдовы приехали пианист С. Бенгельсдорф, артистки Кишиневского театра оперы и балета Н. Каменева и И. Мишура-Лехман. Их программа состояла из еврейской поэзии и прозы, песен на идиш. Участники коллектива «Ворт ун Нигн» подготовили арию, посвященную Герою Советского Союза, биробиджанцу И. Бумагину. В репертуаре Куйбышевского ансамбля «Алия» были еврейские мелодии. Зажигательные еврейские танцы продемонстрировали участники казанского коллектива «Симха». Три гала-концерта сыграли артисты ансамбля «Вивальди-оркестр».

Несмотря на то, что организаторам этого фестиваля не удалось реализовать все, что было задумано в процессе его подготовки, все же были достигнуты определенные успехи в повышении его уровня и статуса.

Во-первых, праздничные мероприятия сопровождались художественными выставками и народными гуляниями, проходившими в честь Суккота, что подчеркивало стремление евреев области возродить свои традиции. Во-вторых, участие в фестивале еврейских художественных коллективов из разных городов показывало, что ЕАО имеет перспективы стать объединяющей основой в развитии еврейского фестивального движения в стране. В-третьих, фестивальные подмостки становились местом оттачивания творческого мастерства еврейских артистов, ведь в ходе концертов зрители, да и сами выступающие вольно или невольно сравнивали уровни выступлений разных коллективов, отмечали слабые места их программы и в последующих фестивалях стремились показать свое творчество более качественно.

Третий фестиваль еврейской песни и музыки, проходивший в области в 1991 г., стал международным: на него приехали артисты из Израиля, Америки и Германии, Государственный джазовый оркестр под управлением О. Лундстрема, подготовивший композицию в еврейских ритмах, артисты и художники Молдовы, Красноярска, Новосибирска, Хабаровска, ансамбли «Алия» из Самары и «Симха» из Казани. На протяжении нескольких дней на Театральной площади шло эстрадно-развлекательное шоу «Фестивальные задворки». В городском Дворце культуры прошел концерт для маленьких биробиджанцев «Унзере идише ворт» («Наше еврейское слово»). В областной библиотеке состоялся литературный вечер писателей, использующих в своем творчестве еврейскую тематику. Еврейская музыка, песни и анекдоты звучали из динамиков рекламно-игровой машины.

На сцене областной филармонии проходили концерты. Песни «Хода», «Лапчес» (лапти), «Ерушалаим шель заав» на еврейском языке исполняли артисты из Израиля. Три вечера подряд выступали «Алия» и «Симха», артисты из Санкт-Петербурга. Впервые на фестивале прозвучала синагогальная музыка в исполнении Ф. Камснецкого и С. Бенгельсдорфа. В целом программа фестиваля была разнообразной и представлена еврейским музыкальным, вокальным и танцевальным искусством разных стран и городов России. Зрители этого фестиваля уже не просто радовались каждой еврейской песне, а критически оценивали качество исполнения артистов, что является своеобразным показателем роста этнического самосознания евреев и гордости за свою культуру.

Третий фестиваль еврейской песни и музыки показал более высокий уровень подготовки и проведения, а также повышение его статуса до международного. Участие зарубежных гостей из Израиля, США и Германии продемонстрировало интерес мировой общественности к росту этнического самосознания и попыткам возрождения еврейской культуры в регионе. С другой стороны, начавшийся в 1991 г. процесс распада СССР не отразился на стремлении советских евреев восстанавливать

свою традиционную культуру сообща. Можно сказать, что этот фестиваль оказался самым ярким из тех, которые проводились на рубеже 1980–1990-х гг.

В рамках четвертого фестиваля еврейской культуры (1993 г.) в областном краеведческом музее проводились экскурсии по истории еврейской культуры, в художественном музее демонстрировались новые картины биробиджанских художников. В областной библиотеке прошли научно-практическая конференция, посвященная проблемам национального воспитания и образования в еврейской литературе, и литературный вечер творчества Э. Севелы и И. Губермана.

Однако гала-концерт, назначенный на 9–10 октября, был отменен из-за трагических событий у Белого дома в Москве. Обострение внутриполитической обстановки в стране не позволило приехать в ЕАО многим коллективам страны, а также зарубежным артистам. Несмотря на эти события, четвертый фестиваль еврейской культуры все же состоялся, так как в Биробиджан прибыли артисты группы «Белый день», С. Бенгельсдорф из Кишинева, ансамбль «Симха» из Казани, а также гениальный актер Евгений Павлович Леонов.

После этого в еврейском фестивальном движении в ЕАО наступило своеобразное «затишье». Связано это было с ухудшением экономической и социальной обстановки в стране. Хотя еврейское население и руководство области желали продолжить уже сложившуюся культурную традицию, отсутствие средств на организацию мероприятия, распад многих коллективов страны, лишившихся государственного финансирования, а также эмиграция из России многих артистов не позволяли организовать очередной праздник еврейской культуры. Ситуация стала изменяться к концу 1990-х гг., когда в стране начали возрождаться еврейские общины, организовываться новые творческие коллективы.

Пятый фестиваль еврейской культуры был организован в 1999 г. и посвящен 65-летию образования ЕАО. Он состоялся при финансовой поддержке Правительства РФ, Конгресса еврейских религиозных и общественных организаций России (КЕРООР), Еврейского агентства в России, Еврейского комитета «Джойнт», Федерации еврейских общин СНГ, АО «Тайга», предприятий, организаций и частных предпринимателей.

Всего на нем выступило более 200 музыкантов, танцоров, артистов театров и других участников праздника, прошло более 30 различных культурных мероприятий. В концертных программах звучали сюиты А. Шнитке, в исполнении камерного ансамбля «Кончертоне» из Владивостока, «Сюита на еврейском языке» Биробиджанского ансамбля скрипачей, композиции на еврейские темы ансамбля камерной музыки «Глория» и ансамбля «Симха», танцевали артисты областного коллектива «Мазлтов». В актовом зале музыкальной школы с восхваляющими

молитвами на иврите выступал главный кантор хоральной синагоги Санкт-Петербурга Б. Финкильштейн. В областной научной библиотеке биробиджанский краевед Е.И. Кудиш представил свою книгу «Литературное наследие Еврейской автономной области», состоялась презентация «Энциклопедического словаря ЕАО» и экспозиция «Еврейский мир – на пороге нового тысячелетия». В областном краеведческом музее первостроители Биробиджана поделились своими воспоминаниями со школьниками.

В эти же дни в Биробиджане проходил Дальневосточный семинар по проблемам развития еврейского самосознания в современной России. На нем выступали руководители еврейских общин Дальневосточного региона, сотрудники Биробиджанского государственного педагогического института, Института комплексного решения региональных проблем (ИКАРП) ДВО РАН. Было отмечено, что развитие этнического самосознания евреев на Дальнем Востоке и в стране идет быстрыми темпами, активно и основательно идет строительство религиозных общин. Отметим и роль ЕАО в возрождении культурных традиций евреев, внешним показателем чего являются фестивали еврейской культуры.

В концертном зале областной филармонии с успехом прошел концерт Р. Карцева, посвященный великому еврейскому артисту Аркадию Исааковичу Райкину. В фойе филармонии состоялась выставка работ биробиджанского художника В. Цапа по мотивам произведений Шолом-Алейхема и М. Мойхера-Сфорима. Прошли спортивные состязания, победителей которых наградили менорой – символом еврейской духовности. На гала-концерте были представлены сценические виды искусства: песни, танцы, сатира и юмор, вокальные произведения духовно-религиозного характера; артисты «Алии» исполнили попурри из еврейских и русских песенных мотивов. Биробиджанская публика проявила больший интерес не к классике, а к фольклорным произведениям, которые гораздо ближе к культуре простых людей и старинных еврейских местечек.

Данный фестиваль показал и значительное повышение уровня мастерства детских танцевальных коллективов «Мазлтов» и «Сюрприз» из Биробиджана, которые постепенно стали занимать в еврейском искусстве свою нишу, что говорит о росте популярности еврейской культуры в ЕАО. Однако гостями фестиваля были отмечены и негативные тенденции в процессе возрождения традиционной культуры евреев области. Так, на пресс-конференции участников фестиваля было заявлено, что в ЕАО культура идиш умирает: невозможно купить книги, аудио- и видеокассеты на идише, а исполнение песен и танцев многими коллективами далеко от канонических еврейских традиций. Все же проведение пятого фестиваля продемонстрировало твердое намерение руководства области превратить Биробиджан в культурный еврейский центр, а жи-

вой отклик на фестивальные мероприятия населения показал заинтересованность в этом жителей ЕАО.

Шестой фестиваль еврейской культуры (2001 г.) начался спектаклем по пьесе Г. Горина «Поминальная молитва», который передал атмосферу, быт и этнографию еврейского местечка начала XX в. В Музее современного искусства была открыта выставка картин израильтянина О. Фирера, на которой представлялись графические и живописные работы, отражающие этапы еврейской истории, портреты деятелей идишской культуры – от Шолом-Алейхема до С. Михоэлса и Ш. Горшман – автора книги «Жизнь и Свет». В областной филармонии прошла выставка работ биробиджанского художника В. Цапа: «Еврейские мотивы», «Искатели счастья». Еврейский общинный центр «Фрейд» подготовил презентацию альбома «Знаки вечности. Еврейский алфавит в графике Р. Строковой». Художница прикоснулась к еврейской тематике древнего алфавита и попыталась его разгадать.

В первый вечер фестиваля зажглись праздничные огни меноры на площади областной филармонии. Участники фестиваля показывали свое искусство, делились опытом, демонстрировали различное понимание еврейской культуры, путей и возможностей ее развития. На фестивале продемонстрировали свое мастерство кантор Санкт-Петербургской синагоги Б. Финкильштейн, московская группа «Карамель», артисты московского театра «Шалом» с еврейскими анекдотами, тульский ансамбль «Алэвай», перед этим выступивший в Москве на съезде хасидов в новом еврейском культурном центре, артисты А. Иошпе и С. Рахимов, исполнившие еврейские песни на русском языке.

Особый оттенок фестивалю придало участие в нем трио китайских артистов из Хэгана (побратима Биробиджана). Солистка Цай Янь оригинально исполнила песню «Тумбалалайка»: первый куплет – в традиционной манере, второй – с китайским колоритом, третий в стиле рэпа.

Программа фестиваля включала выставку книжных изданий из фонда национального отдела областной универсальной научной библиотеки им. Шолом-Алейхема, просмотр и обсуждение фильма режиссера В.Э. Двинского «В субботу я король!», встречу с автором книги о Соломоне Михоэлсе – М.М. Гейзером, презентацию альбома песен «Шалом, Биробиджан!», в который вошли еврейские народные и авторские песни Р. Васильева на идише и русском языке. В центральном ресторане «Восток» прошел семинар «Блюда моей бабушки», посвященный рецептам и технологиям приготовления блюд еврейской кухни, который был организован общиной «Фрейд». На стадионе прошел турнир по баскетболу на приз Федерации еврейских организаций Дальнего Востока.

На заключительном гала-концерте кроме гостей выступали местные коллективы: артисты народного театра танца «Сюрприз», ансамбль

танца «Мазлтов», детский ансамбль еврейской песни «Иланот» общины «Фрейд», ансамбль скрипачей и др. Присутствовавший на фестивале К.Б. Пуликовский подчеркнул, что подобные мероприятия укрепляют добрые взаимоотношения между народами, способствуют стабильности в обществе, и потому Правительство РФ всегда будет поддерживать подобные фестивали. Губернатор области отметил, что в последние годы в ЕАО особо обращается внимание на сохранение и поддержку культуры многих этносов.

Шестой фестиваль проявил устойчивую тенденцию к росту профессионализма еврейских артистов, к вовлечению в фестивальное движение все новых и новых регионов России, а также ближайшего зарубежного соседа – Китая. Официальное присутствие на нем полномочного представителя президента в Дальневосточном округе продемонстрировало поддержку культурной инициативы евреев области руководством страны. Кроме того, закрепилось структурное оформление проводимых мероприятий. Они не ограничивались концертами, а уже традиционно включали выставки художников, активную работу национального фонда областной научной библиотеки, деятельность религиозных общин «Бейт-Тшува» и «Фрейд» по развитию еврейской культуры в ЕАО. Другими словами, фестивали стали охватывать весь спектр элементов еврейской культуры – от религиозного до художественного и кулинарного.

К проведению очередного фестиваля в 2003 г. в Биробиджане была приурочена IV региональная научно-практическая конференция, посвященная изучению истории евреев Сибири и Дальнего Востока, которая прошла в общинном центре «Фрейд».

Седьмой фестиваль еврейской культуры открылся выступлением мужского камерного еврейского хора артистов Израиля, Украины, Молдавии, Восточной Европы, США под управлением М. Турецкого. В нем прозвучали религиозные гимны в честь Создателя, композиция «Семь сорок», песни на иврите и идише «Сим, Шалом!». В областном художественном музее открылась первая коллективная выставка «Еврейские мотивы в творчестве художников ЕАО». Особый интерес вызвали полотна Б. Косвинцева и В. Цапа, посвященные библейской и еврейской тематике. В областной филармонии впервые в истории ЕАО прошла фотовыставка Академии общественных наук провинции Хэйлунцзян КНР «Евреи Харбина». В кинотеатре «Родина» проходил фестиваль еврейского кино (т.е. кино о евреях): «Искатели счастья», «До свидания, дети», «Искусство жить в Одессе», «Лунапарк». В ресторане еврейской кухни «Уют» состоялись праздник еврейской кухни и презентация книги «Еврейская кухня в будни и праздники».

Одним из значительных фестивальных мероприятий стала презентация художественного альбома «От Алеф до Тав. Тайна еврейской буквы». В нем художник Р. Строкова, составитель текстов Е. Беляева и

дизайнер В. Демихова попытались дать новое видение традиционного еврейского мира, скрытого в их древних буквах. В этом издании разъясняется числовое значение каждой буквы, принятое в древности до введения в обиход арабских цифр, название каждой буквы, ее символизм; даны варианты художественного начертания букв и т.п. Р. Строкова, развивая идею своего прежнего альбома «Знаки вечности», и в этот раз представила светское, а не каноническое видение древней традиции, о чем ей неоднократно говорили раввины биробиджанских синагог и руководители религиозных общин. Оформление страниц альбома стилизовано под скрижали, полученные пророком Моисеем от Бога на горе Синай. Издание вызвало интерес преподавателей и учащихся еврейских школ, студентов факультета англо-идиш БГПИ.

В литературной гостиной областного Краеведческого музея прошел вечер «Живой родник», посвященный первым еврейским литераторам области и знакомству молодежи с творчеством современных поэтов и прозаиков. Школьники читали стихи о вчерашнем и сегодняшнем Биробиджане, выступили композиторы, поэтессы и писатели. В Центре детско-юношеской книги прошел конкурс юных дарований области «Золотое перышко» и выставка еврейской книги «В начале...». В областной научной библиотеке была представлена выставка книжных изданий и предметов иудаики из фондов библиотеки и религиозной общины «Фрейд». Был организован творческий вечер «Звезды не падают, звезды блуждают». В областной филармонии прошли спектакли еврейского театра «Шалом» («Еврейское застолье») выступления танцевального ансамбля «Фрэйлэхс». Еврейские артистки группы «Карамель» исполнили песни о любви и надежде. Заключительный гала-концерт, по традиции, показал все лучшее из творчества Биробиджанского еврейского народного театра «Когелет», детских коллективов Биробиджана «Мазлтов», «Сюрприз», «Иланот» и Хабаровского танцевального ансамбля «Радость», владивостокского скрипача А. Боргардта, дуэта китайских артистов из г. Цзямусы, которые и придали фестивалю статус международного. Особенностью этого фестиваля стало то, что концерты, выставки и мероприятия прошли не только в областном центре, но и в п. Смидович, Николаевка, Ленинском, Валдгейме.

Итоги фестиваля и его уроки стали предметом обсуждения на пресс-конференции, организованной управлением по связям с общественностью и СМИ правительства ЕАО. На ней звучали не только восторженные оценки фестиваля, но отмечались и отдельные недостатки: например, очень высокая стоимость билетов, результатом чего стали полупустые залы на дневных концертах, малое количество приглашенных артистов из других регионов РФ и зарубежья. По мнению художественного руководителя Московского театра «Шалом» А. Левенбука, процесс возрождения еврейской культуры пока что связан с

большими трудностями. В западных регионах страны зрители не подготовлены к восприятию еврейского искусства, а репертуар исполнителей нередко не имеет ничего общего с традиционными еврейскими ценностями. В Биробиджане же концентрация еврейской культуры и людей, которые ее воспринимают, выше, чем в других регионах России, а это благотворно влияет на данный процесс. Особенностью седьмого фестиваля стало вовлечение детей в процесс этносервиса и приобщение их к еврейской культуре. Для них проводились художественные выставки, литературные гостиные, встречи с артистами – участниками фестиваля и т.п. Другими словами, организаторы этих мероприятий стали осознавать, что воспроизводство еврейской культуры в ЕАО невозможно без участия подрастающего поколения.

В 2005 г. в Биробиджане проходил Восьмой Международный фестиваль еврейской культуры, ставший уже традиционным для местного населения. На него съехались гости из Израиля, США, Китая (Цзямусы), Молдовы. В том числе С. Портнянская (США), которая считается одной из самых выдающихся в мире исполнительниц старинных и современных еврейских песен, молитв и русских романсов. Аккомпаниатором звезды был Л. Аганезов.

В концертном зале филармонии выступил Московский еврейский театр «Шалом» со спектаклем «Моя кошерная леди». Из Израиля приехали юморист Я. Левинзон и исполнитель бардовской песни на русском языке и иврите В. Фридман, который является одним из популярнейших израильских киноактеров. В кинотеатре «Родина» демонстрировался художественный фильм «Сломанные крылья». С большим аншлагом выступил Р. Карцев с моноспектаклем. Профессор Молдавской музыкальной академии С. Бенгельсдорф на этот раз привез композитора и скрипача Б. Дубосарского и исполнителя А. Дигоре. Кроме концертных выступлений они провели творческую встречу со студентами ДВГСГА, темой которой были важные вопросы возрождения еврейской культуры и языка в ЕАО, чему и должна уделять внимание современная еврейская молодежь. В дни фестиваля представляли свое творчество местные коллективы: танцевальные «Сюрприз» и «Мазлтов», вокальные «Нежность» и «Иланот», Биробиджанский ансамбль скрипачей и народный еврейский театр «Когелет».

В областной филармонии прошла выставка «Еврейский мир глазами биробиджанских художников» и фотовыставка Е. Вепринского, посвященная истории фестивалей еврейской культуры в Биробиджане. В областном краеведческом музее была организована литературная гостиная «Праздники месяца Тишрей» (о трех осенних праздниках по еврейскому календарю); в областной научной библиотеке прошла выставка раритетных книжных изданий на идише и иврите и предметов иудаики «Лестница в небо», из фондов сектора национальной литературы.

В здании синагоги религиозного еврейского общинного центра «Фрейд» состоялась встреча раввина Мордехая Шейнера со всеми желающими, на которой речь шла о еврейских традициях, культуре и религии. Раввин отметил важную роль проведения подобных фестивалей в области, но высказал и разочарование тем, что мероприятия проводились в Субботний день, когда евреи не должны ничего делать. Это свидетельствует о том, что в процессе этнического сервиса и возрождения религиозного и этнического самосознания еврейского населения есть еще много проблем, связанных с возвратом к традиционному образу жизни.

В заключение фестиваля состоялся большой гала-концерт, на котором выступили все его участники, были подведены итоги, а также проведено торжественное закрытие праздничных мероприятий.

Анализируя весь процесс развития фестивального движения, можно выделить два этапа. Первый этап охватывает период с 1989 по 1993 гг. и характеризуется тем, что в его организации использовались методы и формы, сложившиеся в советское время, т.е. получение официального разрешения и финансовой помощи, редкое участие в фестивальных мероприятиях коллективов и артистов из центральных районов страны и из-за рубежа, отсутствие в их выступлениях религиозной тематики, характерной для еврейской культуры вообще. Во многом это связано с теми процессами, которые протекали во всей стране. Крушение советской идеологии, системы управления государством и самого Советского Союза, отсутствие новой идеологической концепции, усиливающиеся политический, экономический и социальный кризисы привели к тому, что вопросы культурного развития в России были отодвинуты на задний план, что в свою очередь негативно сказывалось на развитии национальных институтов в области.

Второй этап охватывает период с 1999 г. по настоящее время. Он был подготовлен процессом возрождения национальных культур в стране и еврейской культуры в области. Здесь активизировалась деятельность религиозных общин, международных еврейских организаций, художественных коллективов, творческой интеллигенции и т. д., которые выступали за восстановление традиции проведения фестивалей. С другой стороны, развитие ЕАО как самостоятельного субъекта РФ способствовало тому, что руководство области стремилось заявить о восстановлении здесь статуса культуры титульного этноса. Приданию же фестивалям еврейской культуры уровня международных способствовало открытие границ и вхождение страны в мировое сообщество.

Таким образом, за последние два десятилетия фестивали еврейской культуры стали традиционными, устойчиво имеют международный статус и являются одной из форм возрождения еврейской культуры в ЕАО, что позволяет ей претендовать на звание культурного еврейского центра на Дальнем Востоке и, вероятно, в России.

Рассматривая в целом процесс развития еврейской художественной культуры в ЕАО, в нем, как и в фестивальном движении, можно выделить основные этапы. Первый этап затрагивает конец 1980-х – начало 1990-х гг. и характеризуется сохранением элементов еврейской культуры и условий их репродукции в том виде, в котором они существовали в советское время. Второй этап охватывает период с начала до конца 1990-х гг., когда художественная культура, в первую очередь деятельность художественных коллективов, которые в большей степени зависят от экономической ситуации, чем индивидуально работающие художники, писатели, поэты и др., переживала серьезный кризис. Третий этап охватывает конец 1990-х – начало 2000-х гг. Он характеризуется процессом возрождения в области еврейской культуры в целом и художественной в частности.

Итак, можно выделить тенденции, имеющие место в процессе адаптации еврейской художественной культуры к современным условиям, сложившимся в Еврейской автономной области.

Во-первых, она активно приспосабливается к нынешним экономическим условиям. В ней вырабатываются механизмы материального самосохранения и развития. Внедряются элементы маркетинга и менеджмента, т.е. изучения спроса и улучшения способов подачи своей «продукции» не только жителям области, но и других регионов и стран. Кроме того, поддерживаются связи с еврейскими религиозными и общественными организациями, предпринимателями и государственными учреждениями, которые оказывают материальную помощь как творческим коллективам, так и отдельным представителям этой отрасли еврейской культуры.

Во-вторых, идет активная адаптация к современным реалиям в области национальной политики, реализуемой в России. Это проявляется в сочетании как чисто еврейских, так и русских художественных элементов в творчестве современных художников, писателей и поэтов, театральных, музыкальных и танцевальных коллективов. Примерами могут служить проза и стихи, тематика картин, репертуар музыкальных и танцевальных ансамблей. С другой стороны, сам контингент создателей и проводников современной еврейской художественной культуры в ЕАО представлен не только евреями. В итоге это ведет к формированию толерантного общества, на что нацелена национальная политика государства.

В-третьих, в современной художественной культуре ЕАО происходит процесс взаимодействия элементов идишской традиции, сложившейся в области еще в 1930-х гг., иудаистской религиозной традиции, проникающей через деятельность еврейских религиозных общин «Бейт-Тшува» и «Фрейд», а также зарубежных еврейских организаций и, наконец, современных реалий российского общества. Все это может способствовать возникновению в еврейской художественной культуре в ЕАО качественно новых проявлений, в которых будут органично переплетаться вышеназванные элементы.

Часть 5. ЭТНОСЕРВИС В ПРОЦЕССЕ ВОССТАНОВЛЕНИЯ СИСТЕМЫ ЕВРЕЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Тема 11. ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА В СФЕРЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ ЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА В ЕАО

Система традиционного еврейского образования, существующая уже более пяти тысяч лет, всегда играла важную роль в сохранении этнического единства евреев и их этнокультурных ценностей. Поэтому эта сфера этнического сервиса является одной из самых главных. Еврейское название школы – Бейт-Сефер – означает Дом книги и восходит к тому времени, когда иметь дома свиток Торы мог далеко не каждый человек. Именно книга организовывала духовную жизнь евреев. Поэтому их называют народом Книги. В свою очередь, это привело к тому, что школа как социальный институт стала почитаться наравне с храмом, а школьный учитель наравне с мудрецом (раввином).

В ходе обучения осуществлялось единство образовательного и воспитательного процессов. Сами слова «образование» и «воспитание» на иврите обозначаются одним словом – *хинух*. Целью традиционного образования было воспитание ученика по трем направлениям. Во-первых, это должен быть не только много знающий интеллект, ученый человек, обладающий хорошей памятью и аналитическими способностями, но и высоконравственный человек. Во-вторых, он должен быть богобоязненным, т.е. верить в Бога и быть верным Ему. В-третьих, он должен неукоснительно соблюдать заповеди, данные человеку Богом.

Позже, с формированием в иудаизме хасидизма, сюда добавилось требование формирования активной личности, не ограничивающейся исполнением своего долга, а по собственной инициативе делающей больше, чем предписывает закон. Главными чертами характера еврея являются чувство собственного достоинства и всякое отсутствие робости и стеснительности. Для передачи этих качеств существует специальный термин, не переводимый на другие языки, однако сопоставимый с такими понятиями, как «наглость» и «присутствие духа». Это особый

вид гордости, побуждающий к действию, несмотря на опасность оказаться неподготовленным, неспособным или недостаточно опытным. Для еврея он означает особую смелость, стремление бороться с непредсказуемой судьбой. Важно, что носитель еврейской культуры ведет себя так, будто его не заботит вероятность оказаться неправым. Практически это приводит к тому, что на протяжении длительного времени человек получает больше вознаграждений за свои действия, чем если бы он от них уклонялся, и не придает значения мелким неурядицам.

Еще одним принципиальным положением традиционного еврейского образования является создание в ходе обучения условий для его переживания, т.е. обращение внимания педагога на эмоциональную сторону этого процесса, особенно в приобщении ученика к восприятию нравственных ценностей. Важным моментом в образовании является высокая степень толерантности в отношении к другим людям в процессе обучения, а затем и к жизни.

Исходя из этих педагогических ценностей можно выделить те элементы и принципы еврейского традиционного образования, которые можно реализовать в современной школе. К ним относятся: 1) организация двустороннего диалогического характера преподавания; 2) направленность обучения на практическое осуществление знания в жизнь; 3) активное участие родителей в воспитательном процессе, что должна поощрять школа. Эти принципы традиционного еврейского образовательного процесса вполне применимы в современной национальной образовательной системе.

В ходе современного развития системы еврейского образования в ЕАО не упускался из вида и тот весьма богатый опыт, который был накоплен в советское время в вопросах строительства структуры еврейской образовательной системы. Для этого следует вкратце раскрыть основные этапы становления, развития и уничтожения системы еврейского образования в ЕАО в XX в.

В связи с переселением евреев на территорию будущей ЕАО развитие системы национального образования стало весьма актуальным вопросом. Важнейшей чертой было открытие в 1928 г. в Биробиджанском районе ряда еврейских школ в селах Валдгейм, Амурзет, Екатерино-Никольское и др. В валдгеймской школе получали образование 132 еврейских учащихся, в амурзетской семилетней школе – 24, в еврейской семилетней школе рабочего поселка Биробиджан – 358. Кроме того, действовали учебные заведения со смешанным национальным составом, в которых преподавался идиш. На 1 февраля 1933 г. в районе уже функционировало 6 еврейских школ, в которых обучалось 300 человек. Для подготовки учительских кадров в Биробиджане в 1932 г. был открыт педагогический техникум с двумя отделениями. Еврейское отделение состояло из двух курсов, на которых обучалось 53 студента, а русское

представляло собой один курс (21 студент). На еврейском отделении, кроме основных педагогических предметов, студенты изучали на идише еврейскую литературу, традиции и обычаи еврейского народа. За три первых года работы этим профессиональным учебным заведением было выпущено 47 учителей начальных классов и воспитателей детских садов для образовательных учреждений области. Помимо этого дефицит учителей еврейского языка (идиша) восполнялся выпускниками центральных высших учебных заведений Белоруссии и Украины. Утверждению и развитию еврейского образования способствовало открытие в 1932 г. в Биробиджане отделения Дальгиза, которое издавало ряд брошюр на еврейском языке. Здесь начинали свою творческую деятельность писатели Б. Олевский, А. Кушников, Т. Ген, М. Гольдштейн.

В 1935 г. из 86 школ, действовавших на территории области 12 имели статус еврейских, в 1936 г. к ним присоединилась государственная средняя еврейская школа № 2, в которой было 14 классов. Биробиджанское педагогическое училище продолжало выпускать преподавательские кадры. В 1934 г. здесь обучалось 70 учащихся, в 1937 г. – 240. Преподавание велось на русском и еврейском языках. За три года было выпущено 47 учителей. Кроме того, в городе действовала музыкально-балетная школа со 103 учениками, в программе обучения которой большое внимание уделялось еврейской музыке и танцам.

С 1935 г. активное участие в развитии науки и еврейского образования ЕАО стала принимать научно-исследовательская комиссия при облисполкоме, созданная по инициативе председателя облисполкома И. И. Либерберга, который в свое время работал в Киевском институте еврейской пролетарской культуры. Она представляла собой небольшую ячейку, которая позже переросла в областной Институт еврейской пролетарской культуры. Но этому учреждению не удалось развернуть активную деятельность по пропаганде культуры евреев, поскольку в 1936 г. И.И. Либерберг был обвинен в «троцкизме» и репрессирован, а институт прекратил свое существование.

В 1936 г. вышло постановление Президиума ЦИК «О советском хозяйственном и культурном строительстве области», которое констатировало: ЕАО становится центром советской национальной еврейской культуры всего трудящегося еврейского населения; имеются значительные достижения в области строительства еврейских школ, техникумов и различных культурно-просветительских и бытовых учреждений; создаются национальные кадры литераторов, писателей, художников и артистов.

К 1936 г. работа всех государственных учреждений в области была переведена на идиш. Изучать еврейский язык в то время было делом не только важным, но и престижным. Многие работники областных организаций и учреждений нееврейской национальности хорошо знали

идиш и свободно им владели. В связи с этим вторую половину 1930-х гг. считают пиком развития национальной еврейской культуры, в том числе и образования. В 1935–1936 гг. в области насчитывалось 92 еврейских класса, а к началу 1937 г. здесь функционировали 12 отдельных школ, в которых реализовывалась программа еврейского обучения. В 1936 г. в связи с изменением национального состава ряда населенных пунктов ЕАО и ввиду преобладания в них переселенцев-евреев, а также переходом на еврейский язык работы сельсоветов несколько сел были переименованы. В Биробиджанском районе с. Алексеевка стало называться Фрайланд (Свободная страна), с. Некипелово – Найфельд (Новое поле). В Блюхеровском районе (Ленинский р-н) с. Городьба было переименовано в Геймланд (Родина). В Сталинском районе (Октябрьском) п. Самарка называли Юнгдорф (Молодость). Результатом этого процесса стало открытие новых еврейских школ, а также отдельных еврейских классов в целом ряде населенных пунктов области. Функции опорных школ всей сети еврейского образования выполняли девятилетняя в г. Биробиджане, семилетние в селах Валдгейм, Амурзет (Амурское землеустройство еврейских трудящихся) и в п. Биракан. На практике это означало, что национальным образованием в те годы было охвачено все еврейское население. Часть еврейских наименований сел и поселков сохранилась и до нашего времени, например Найфельд, Бирофельд, Валдгейм, остальным же в 1930–1950-е гг. были возвращены старые названия либо даны новые, русские, не связанные с еврейским переселением.

Репрессии 1937 г. оказали негативное влияние на еврейское образование в Еврейской автономной области. С 1939 г. началось сворачивание активной деятельности национальных школ и национального образования в области. Так, в 1938–1939 гг. в области функционировала 21 национальная школа, из которых 10 вели преподавание на идиш, а 11 параллельно имели еврейские и русские классы, а уже через год действовало лишь 15 национальных школ, в которых были параллельные русские классы. Кроме того, проводилось массовое изъятие учебников и книг на идише из библиотек и их уничтожение. В эти годы были репрессированы ведущие педагоги-евреи области: директор биробиджанского педагогического училища И.С. Рабинович, директор горно-металлургического техникума М.Л. Полгон, директор амурзетской школы А.А. Ходос, директор еврейской школы Блюхеровского района В.И. Каплан и многие другие.

В результате «новой национальной политики» в 1940–1941 гг. количество школ, имевших еврейские классы, сократилось до семи, причем все они имели большинство учащихся в русских классах. Так, в Бирофельде национальная средняя школа имела всего 26 учеников, обучавшихся на еврейском языке. В колхозе «Имени XIII парт. съезда»

Смидовичского района обучалось 20 учащихся, в Амурзетской средней школе – 69. Небольшая начальная школа действовала в колхозе им. Кирова Сталинского района. В ней на идиш обучалось всего шесть человек. Девяносто детей обучалось на еврейском языке в селе Валдгейм Биробиджанского района. В биробиджанской средней еврейской школе № 2 обучалось 45 детей.

В 1939 г. ЦК ВКП (б) принял решение о преподавании русского языка во всех национальных школах страны. Многие руководители народного образования, партийные и советские органы восприняли это решение как приказ к сворачиванию национальных школ и самого национального образования. Одновременно проводилось массовое изъятие книг на идиш из библиотек, независимо от их содержания. Люди, имевшие такие книги дома или на работе, подвергались настоящей травле, поэтому они сами старались избавиться от книг разными способами.

В 1940 г. было крайне сложно укомплектовать даже первый класс еврейской школы. Многие родители уже не желали отдавать своих детей в национальную школу. Они не видели дальнейшей перспективы для обучения своих детей еврейскому языку. В то время уже были закрыты все высшие учебные заведения на еврейском языке в Москве, Киеве и Минске. Не хватало учебников, были уничтожены многие книги на идиш. После массовых репрессий возникли проблемы с преподавателями еврейского языка. В целом в 1940 г. в ЕАО еврейскому языку обучалось около 700 человек, функционировало всего 7 школ с 54 классами.

После окончания Великой Отечественной войны у жителей области, как и страны в целом, появилась надежда на улучшение жизни, в том числе и в сфере национальной культуры и образования. Попытки воссоздания еврейского национального образования и превращения ЕАО в центр еврейской культуры в СССР предпринимал в это время первый секретарь обкома ВКП (б) А.Н. Бахмутский. В 1947 г. в еврейской газете «Эйникайт» (единение), распространявшейся тогда по всей стране, он предложил начать подготовку по созданию в Биробиджане государственного университета и организовать политехническое образование на еврейском языке. Бахмутский понимал, что без национальных кадров Биробиджан никогда не станет центром еврейской культуры в стране. Свои предложения по совершенствованию национального образования в ЕАО он излагал в записке, направленной в ЦК ВКП (б), в которой говорил о необходимости создания учебников по всем предметам на идише. Однако в 1947 г. начался новый виток репрессий, связанный с развернувшейся в стране «борьбой с космополитизмом». Их жертвами, в первую очередь, стали деятели культуры, средств массовой информации

и пропаганды, а также руководители регионов, среди которых в 1949 г. оказался и А.Н. Бахмутский.

Пострадало и еврейское национальное образование. Так, в семилетней школе с. Валдгейм, состоявшей тогда в подавляющем большинстве из детей евреев-переселенцев, к 1948 г. обучалось 333 человека, среди которых было 125 еврейских детей, но лишь 20 из них учились на родном языке, а остальные 105 – в обычных классах. Резко снизился контингент учащихся в единственной в области еврейской средней школе № 2 г. Биробиджана. Если в 1938–1939 гг. в ней обучалось 497 детей, то уже к началу 1948 г. их осталось всего 111. В 1947–1949 гг. в этой школе не было учебников еврейского языка и еврейской литературы, в связи с чем руководство области приняло решение перевести преподавание всех предметов на русский язык, а идиш был сохранен лишь в качестве отдельного предмета, как английский, немецкий или французский языки. Вмешательство А.Н. Бахмутского в 1947 г. приостановило процесс ликвидации национального образования. Биробиджанская еврейская школа № 2 все-таки была восстановлена в статусе национальной. Был увеличен контингент ее учащихся за счет евреев – воспитанников детских домов, собранных с этой целью в Биробиджанский детский дом со всей области. В 1948 г. руководство школы столкнулось с твердым нежеланием родителей обучать своих детей на идише. Поэтому отпала необходимость обучать детей еврейскому языку с 4–7 лет, поскольку потом его негде было закреплять и все равно приходилось бы переходить на обучение по-русски.

Вместе с тем, в ежегодных решениях правительство страны предусматривало издание учебников для еврейских национальных школ. Но изготавливать такие учебники в ЕАО было невозможно из-за отсутствия необходимой полиграфической базы и средств на ее приобретение.

Состоявшаяся в марте 1948 г. сессия Хабаровского краевого Совета народных депутатов поручила исполкому краевого Совета совместно с облисполкомом ЕАО разработать и утвердить мероприятия по введению с 1948–1949 гг. преподавания идиша в школах Еврейской автономной области как предмета для учеников, желающих его изучать. Это и ускорило процесс закрытия национального образования в области вообще.

Несмотря на все негативные явления, в это время сформировалась основа педагогических кадров области. Одна из главных причин этого заключалась в том, что в послевоенное время сюда прибывали новые еврейские переселенцы, среди которых были выпускники крупных педагогических вузов Советского Союза, высококвалифицированные специалисты: Д.И. Кудиш, М.Л. Брусиловский, М.А. Белага, Д.Я. Белага, А.С. Гробер, П.Г. Ханукова, К.К. Русяева, К.Г. Векслер, И.Л. Куричер и др. Они работали учителями и директорами школ Еврейской автоном-

ной области, организовывали в них физико-математические классы, а также специализированные старшие классы, ориентированные на поступление в хабаровские вузы. Ситуация, сложившаяся в системе образования в области, не позволила им самореализоваться в еврейской школе, которой к тому времени практически не существовало, однако они смогли внести свой вклад в развитие педагогической практики.

Таким образом, конец 1930-х – начало 1940-х гг. негативно сказались на системе еврейского образования, но именно в это время происходит формирование коллектива педагогов-евреев, которые впоследствии оказали ощутимое влияние на характер будущего возрождения еврейского образования в области в 1980-х гг.

Во время хрущевской «оттепели» и правления Л.И. Брежнева положение с еврейским образованием в регионе не изменилось. О статусе области как национальной административной единице свидетельствовали лишь ее название и дублирующие таблички на идише с наименованиями областных учреждений. Однако в области еще сохранился педагогический потенциал в лице учителей и бывших учеников, знавших идиш, которые уже с 1980-х гг. стали активно выступать за восстановление еврейского образования и языка и участвовать сами в этом процессе.

Началом возрождения еврейской школы и всей системы образования в ЕАО можно считать 1990-е гг. Этот процесс начался с проведения социологических опросов, изучения мнения всех жителей, с учетом результатов научных исследований, культурной ситуации в области. В это время вышла декларация «О языках народов России» и закон «О языках народов Российской Федерации», которые предписывали сохранять и возрождать этнические языки и культуру народов, населяющих страну. В связи с этим в начале 1990-х гг. в Биробиджане в рамках научно-исследовательской работы филиала Института национальных проблем образования (ИНПО) Министерства образования РФ было проведено изучение общественного мнения о роли родного языка для каждого человека. Опрос еврейского населения области выявил четкую положительную тенденцию по отношению к идишу и его изучению в школе. Таким образом, открытие еврейской школы способствовало удовлетворению потребностей в изучении идиша еврейскими детьми. В связи с этим Еврейский филиал ИНПО начал разработку учебных планов и подготовку программ по идишу, решал проблему отсутствия учебников.

Анализ еврейских букварей 1933 и 1982 гг., «Пособия по идишу для начинающих» Х. Бейдера, учебников для национальных школ, а также публикаций в израильских периодических изданиях выявил неприемлемость их теоретического обоснования к ситуации в ЕАО. В отличие от Прибалтики, Израиля и других регионов, еврейской школе в области в течение нескольких лет предстояло развиваться вне языковой

среды. Поэтому было необходимо создать такой учебник, который привлекал бы и детей и родителей. Кроме того, в условиях отсутствующей языковой среды предстояло разработать методику обучения идишу и еврейской литературе в различных возрастных группах с учетом еврейской педагогики, принципа этнокультурной направленности и идей развивающего обучения на основе традиционных знаний, языка и литературы, языкознания, общей педагогики, методик преподавания иностранных и русского языков. Такая концепция и стала реализовываться при разработке и подготовке учебно-методических комплектов по еврейскому языку (идишу) и литературе.

Еврейское дошкольное образование и воспитание необходимо осуществлять через язык и такую методику занятий, которые предполагают следование еврейским обычаям и традициям, активное участие в еврейских праздниках, постоянное речевое и интеллектуальное развитие. Поэтому была разработана программа с методическим руководством «Идиш в детском саду», построенная с учетом принципа этнокультурной направленности. В содержании программы были учтены и отражены специфика еврейского языка (идиша); традиции, обычаи и праздники евреев, их история; своеобразие еврейской автономии в РФ. Материал программы был структурирован поквартально (старшая группа – 127 ч, подготовительная – 110 ч). Методика работы содержалась в «Методическом руководстве» и «Дидактических материалах», которые дополнили «Картинный идиш-русский словарь для школьников».

В сфере начальной школы в 1991 г. был подготовлен учебно-методический комплект по идишу, в который вошли программа «Еврейский язык (идиш) для 1–3-х классов» с методическим руководством, учебное пособие «Рабочая тетрадь по еврейскому (идиш) письму» для 1 класса, а также учебники: «Идиш – 1–3 класс», дополненные методическими руководствами для учителя. Каждый учебник построен в соответствии с этой программой и включает три обязательных самостоятельных раздела: грамматику с 1-го класса, книгу для чтения, домашнее чтение. Программный материал учебника структурирован по разделам. Внутри каждого раздела использовано тематическое распределение материала по степени сложности, кроме того, есть упражнения для письма и чтения, для заучивания наизусть.

Содержание упражнений и текстов в учебниках знакомит детей с историей, праздниками и фольклором еврейского народа. Также была подготовлена хрестоматия для начальной школы на русском языке «Еврейская литература» с текстами еврейских авторов. Материалы хрестоматии дают возможность познакомиться с укладом традиционной еврейской семьи, с особенностями еврейской жизни в диаспоре, в том числе и в России. Разделы хрестоматии: «Я и мой народ», «Я и моя страна», «Мой дом, моя семья», «Я – человек: я расту и учусь», «Приро-

да и мы» – постепенно вводят учеников в мир детской еврейской литературы, а в целом – в еврейскую культуру. «Еврейская литература» – дополнительное пособие по чтению и развитию речи в воспитательном процессе начальных классов не только еврейской, но и общеобразовательной школ, а также в совместной работе школ и детских библиотек по организации литературных праздников.

В начале 1990-х гг. были изданы «Идиш-русский словарь для школьников», «Грамматика – идиш, 1 класс», программа по идиш для подготовительной группы детского сада. В учебный план были включены: еврейская литература на идише и русском языке, история и культура еврейского народа, театральное и танцевальное искусство, музыка и пение, изобразительное и декоративно-прикладное искусство (Файн, 1992). Для среднеспециальных педагогических учебных заведений (в Биробиджане до 1997 г. действовало педагогическое училище) сотрудниками Еврейского филиала ИНПО МО РФ был разработан научно-методический комплект по специализации «Еврейский (идиш) язык», который включил спецкурсы «Еврейский (идиш) язык» и «Основы методики преподавания идиша». В программу последнего вошли следующие разделы: 1) Социально-культурологические основы методики идиша; 2) Методика обучения еврейской грамоте и развитию речи на уроках идиша; 3) Методика обучения чтению и развитию речи на уроках идиша; 4) Методика обучения грамматике, правописанию и развитию речи на уроках идиша.

Лексический вакуум несколько восполняли словари, в которых используется русскоязычная транскрипция еврейских слов. «Идиш – русский словарь для школьников» (1993) содержит 5490 наиболее употребительных в еврейской литературе слов. Словарь дополнен «Ключом», в котором в русском алфавите представлен перевод всех еврейских слов с порядковым номером еврейского алфавита. «Русско-идиш словарь для школьников» (1994) логично продолжает и дополняет предыдущий. Он состоит из основной части, которая включает 5125 слов, расположенных в русском алфавите, и пяти приложений: 1) Начальный краткий тематический словарь; 2) Начальный лексический минимум для начальной школы; 3) Тематический словарь; 4) Словарь-минимум для старшей ступени школы; 5) Лингвистические термины.

Определение содержания образования в еврейской школе потребовало введения в состав дидактических принципов принципа этнокультурной направленности, что показывает особенность этносервиса в этой сфере. Учет его в реальном педагогическом процессе предполагает следование традициям и обычаям, народной мудрости этнической педагогики. Вместе с общепринятыми дидактическими принципами (научности, связи обучения с жизнью, доступности и учета возрастных и индивидуальных особенностей учащихся, прочности, осознанности и действенности знаний) он составляет теоретическую основу отбора и конст-

руирования содержания образования в любой этнической школе. Модель такого образования стала реализовываться на практике в ЕАО.

Главной задачей национального образования стало приобщение учеников к еврейской культуре, а в учебный план было внесено изучение еврейского языка – идиша, через который должно было идти это приобщение. Ориентация на изучение еврейской культуры через язык заложена в самой природе идиша. Он сам и его культура уникальны тем, что не имеют определенных географических границ или страны-носителя. Тем не менее, идиш существует уже около тысячи лет, сохраняя традиции и обычаи евреев. Вместе с тем, изучение идиша невозможно без ощущения культуры его народа-носителя. Преподавание идиша непосредственно через преподавание основ этнической культуры имеет глубокие традиции в системе еврейского образования.

При рассмотрении и выработке системы образования в еврейском обществе следует помнить о принципиальном отличии между традиционным и современным подходами к образованию вообще. В современном обществе образование служит определенным прагматическим целям: подготовить молодого человека к общественной жизни и профессиональной деятельности. В традиционном обществе главной целью образования являлось сохранение традиций и передача их следующим поколениям, поэтому изучали предметы, на которых базируется традиция. Огромное внимание уделялось ивриту и языку страны, где проживали евреи. В преподавании же идиша основной акцент делался и делается сейчас на изучении этнической культуры, так как соотнесение языковой материи идиша с современной действительностью не отражает языковой сущности языка. Основным источником получения информации о культуре носителей языка служат различные виды текстов. Существенная роль в этом комплексе отводится художественной литературе. Обучение идишу целесообразно вести интегрировано, освещая такие темы, как еврейский цикл жизни, традиционный календарь и праздники, главные культурные ценности, «еврейское местечко», этническая кухня, центры еврейской культуры сегодня и т.д. Другими словами, преподавание идиша должно представлять собой синтетический процесс изучения языка, традиции и культуры в их тесной взаимосвязи.

Постепенно встал вопрос о необходимости подготовки квалифицированных учителей. Однако за предыдущие десятилетия специалистов по идишу в области осталось мало, проблема подготовки преподавателей еврейского языка с начала 1990-х гг. стала решаться в двух направлениях. Первое направление: на базе Биробиджанского педагогического училища с конца 1980-х гг. начали готовить учителей идиша для начальной школы; в 1990 г. на базе Биробиджанского государственного педагогического института было открыто отделение англо-идиш

(идиш – как вторая специальность), на котором началась подготовка будущих учителей идиша для средней школы.

В программу обучения студентов кроме самого языка вошли такие предметы, как история еврейского народа, история ЕАО, история Израиля, ряд спецкурсов в рамках программы общекультурного блока, в частности: «Традиции и новации культуры еврейского народа в историко-этнографическом аспекте», разработанный Е. Ким; «Особенности психологии еврейского народа», разработанный М. Прасловой; «Еврейское образование в ЕАО», разработанный И. Голубь. В 1997 г. педагогическое училище вошло в состав БГПИ, и с тех пор подготовка специалистов с высшим образованием по идишу стала осуществляться только в этом вузе. В это время с институтом сотрудничал Калифорнийский университет США, в котором существует институт и колледж, где изучаются идиш и идишская культура. Он оказал большую помощь в обеспечении факультета англо-идиш словарями и литературой на мамэ лошн. В Биробиджан приезжали специалисты из этого университета, которые знакомились с жизнью евреев области, работали в архиве, краеведческом музее. В итоге в США вышла книга об истории евреев в ЕАО. В настоящее время Дальневосточная государственная социально-гуманитарная академия (ДВГСГА), которой в 2005 г. стал БГПИ, является единственным вузом России, где продолжается изучение идиша, и единственным в мире, где этот язык включен в государственный учебный план. В первые пять лет наборов абитуриентов количество бюджетных мест на отделении англо-идиш колебалось от 20 до 15 в год, что было связано с острой нехваткой специалистов по идишу. В следующие пять лет количество бюджетных мест составляло 10–12 в год, так как дефицит кадров стал уменьшаться. За пятнадцать лет было выпущено около 100 специалистов, которые устроились на работу в еврейскую школу № 2, различные службы общинного центра «Фрейд», преподают идиш в Еврейском народном университете и еврейской воскресной школе этой общины, в еврейские культурно-религиозные центры других городов страны. Некоторые выпускники и преподаватели как специалисты по мамэ лошн (второе название идиша, в пер. «язык матери») пользуются спросом в США, Чили, Германии, Израиле. Таким образом, работа отделения англо-идиш сняла проблему дефицита специалистов этого языка.

Второе направление связано с утратой идишем своих прежних позиций. В результате образования государства Израиль с государственным языком, ивритом, туда переселилось огромное число евреев со всего мира. Вторая мировая война, Холокост привели к утрате ведущих позиций еврейскими общинами Центральной и Восточной Европы. Идиш для большинства евреев стал «мертвым» языком и поэтому неактуальным, особенно для современной молодежи. В связи с этим в

2005 г. на базе факультета иностранных языков ДВГСГА открыто отделение англо-иврит, вместо англо-идиш.

В 1992 г. средняя школа № 2 г. Биробиджана официально получила статус еврейской. Ее целью стало приобщение подрастающего поколения к истории, культуре, обычаям и традициям евреев, к их духовным и нравственным ценностям, сформированным веками. Следует отметить, что в школе обучаются дети разной этнической принадлежности. При проектной норме наполняемости на 450 детей сегодня в ней обучаются около 800 школьников, что свидетельствует о широкой популярности этого учебного заведения. Кроме идиша в школе стали преподавать и иврит как язык Торы. На уроках еврейской литературы стали изучать произведения Шолом-Алейхема, И. Бабеля, В. Гройсмана, Э. Казакевича и других еврейских авторов. Благодаря изучению традиции евреев, в школе стала проводиться работа по подготовке и проведению всех праздников в соответствии с еврейским календарем. На идише и иврите разучиваются еврейские песни. В школе создан ансамбль этнического танца «Симха». Уроки изобразительного искусства также содержат этнический компонент.

К 2000 г. сложилась достаточно стройная структура еврейского образования, в которую вошли: группы в детском саду № 28 г. Биробиджана, в детском саду «Солнышко» п. Амурзет, Биробиджанская еврейская государственная школа № 2, Еврейская воскресная школа и Еврейский народный университет при общине «Фрейд»; отделения англо-идиш и англо-иврит факультета иностранных языков ДВГСГА.

В настоящее время программа «Идиш» реализуется в 1–6 классах еврейской школы № 2 учителем родного языка Т.М. Месамед. Актуальность данной программы обосновывается тем, что данная школа воспитывает учащихся на основе еврейской истории, литературы, традиций и не может существовать без еврейского языка (идиша, иврита). В процессе обучения учащиеся овладевают основными видами речевой деятельности – разговорной речью и чтением.

Практическая цель заключается в обучении школьников общению на идише. Учитель должен привить ученикам четыре языковых навыка: возможность понимать речь и улавливать суть сказанного; свободно владеть словарным запасом и языковыми конструкциями программы; читать и понимать материал учебника, написанный на доске и в тетради; правильно писать и создавать структуру предложения, сочинять короткие тексты, включающие правильно употребленные слова и языковые конструкции, так как изучаемой единицей является предложение, а не отдельное слово. Отрабатывается умение пользоваться ими в различных ситуациях. Учащиеся расширяют свой лексический запас в соответствии с еврейскими традициями, литературой и своими творческими способностями. К концу 6 класса учащиеся должны владеть лексическим запасом слов в 500 единиц и уметь в течение часа прочитать текст

в 500 знаков, должны излагать мысль при помощи не менее шести правильно оформленных фраз. Скорость чтения вслух должна достигать триста знаков в минуту. Учителя осуществляют дифференцированный подход к ученикам, что делает уроки более плодотворными.

Программа для 1 класса включает 68 часов в каждый учебный год (2 часа в неделю) по следующей тематике: «Мы играем в игрушки», «Класс и учебные принадлежности», «Части тела», «Личная гигиена», «Мы считаем», «Одежда, посуда, покупки», «Моя семья, родители и дом», «Домашние животные», «Времена года», «Еврейские и российские праздники» и др. Школьники должны знать алфавит, понимать на слух еврейскую речь учителя и в звукозаписи, без предварительной подготовки задавать и отвечать на вопросы (не менее трех реплик), овладеть звуками и интонацией еврейского языка. Во 2 классе ученики занимаются по таким темам: «Мой город», «Профессии», «Праздники», «Дикие животные», «Еврейские сказки». Учащиеся должны уметь вести беседу, содержащую не менее 4 реплик, делать устные сообщения по теме, передавать своими словами содержание прослушанного или прочитанного текста, читать вслух и про себя. В 3 классе в программу включена следующая тематика: «Дежурство, школьные друзья и интересы», «Занятия членов семьи», «Покупки продовольственных и промышленных товаров», «Пословицы и поговорки». В целом требования, предъявляемые к умениям и навыкам учащихся 3–5-х классов по существу такие же, как и в предыдущих, только увеличивается количество фраз в ходе сообщения и скорость чтения. В 6 классе добавляются темы: «Прошлое еврейского народа» и «Шолом-Алейхем – еврейский писатель».

Программа по изучению иврита разработана учителями еврейского языка Т.М. Месамед и В.Н. Булимовой для 7–11-х классов. Ее актуальность обосновывается тем, что владение ивритом, как и другими иностранными языками, способствует формированию всесторонне развитой личности. Источники еврейской литературы, прочитанные в подлиннике, помогут практическому овладению ивритом. Сама же цель заключается в обучении школьников общению на иврите и чтению. В 10–11 классах предусматривается выработка логичности структурного разнобразия речи, свободного владения словарным запасом и языковыми конструкциями программы. Особенность чтения на иврите состоит в отсутствии гласных звуков при письме, замененных огласовками.

Главная цель преподавания иврита заключается в формировании еврейской самоидентификации ученика и органичном его вхождении в культуру иудаизма. Актуальность проблемы связана с тем, что евреи области вынуждены были скрывать свою этническую принадлежность в советское время. Поэтому школа играет важную роль возрождения самосознания евреев посредством современного еврейского языка. Активное участие в этом процессе принимают родители, создавая нор-

мальные условия для изучения языка в семьях, так как иврит не только язык, но и комплекс культурных ассоциаций. Его изучение возможно только на основе языковых моделей – речевых шаблонов, которые ученик заполняет новыми словами по мере их изучения. Впоследствии языковые модели создают лингвистическую основу общения при условии пополняющегося словарного запаса: рекомендуемый объем к окончанию 11 класса – 1500 слов. В итоге ученик должен научиться бегло разговаривать на иврите, уметь выражать свои эмоции относительно художественных произведений и предметов искусства. Школьники не только изучают язык, знакомятся с календарной или праздничной лексикой, но и сами принимают активное участие в подготовке и проведении еврейских праздников, а через них познают историю своего этноса.

Одним из основных пропагандистов еврейского языка (идиша) в ЕАО была и остается газета «Биробиджанер Штерн». Появилась она еще в 1930 г. после постановления Президиума ВЦИК «Об образовании в составе Дальневосточного края Биро-Биджанского национального района», благодаря инициативе секретаря РК ВКП (б) Я. Левина. Уже в 1934 г. она стала официальным органом печати области и выходила на идише 5 раз в месяц параллельно с «Биробиджанской звездой» на русском языке. Новое издание на еврейском языке было известно на Украине, в Белоруссии, Польше, Аргентине, США, Палестине.

В «Биробиджанер Штерн» на идише печатались произведения еврейских писателей и поэтов: Д. Бергельсона, Д. Нистера, Б. Миллера, Л. Вассермана, Г. Казакевича, Э. Казакевича, А. Гофштейна, А. Вергелиса, Н. Фридмана и многих других. В 1930-х гг. их переводили на русский язык для жителей области других национальностей, которые не знали мамэ лошн. Среди переводчиков были Р. Казакова, Р. Добровенский, Л. Школьник и др. В редакции газеты работали люди, для которых идиш был родным языком, на котором они писали, говорили и думали. Однако во время массовых репрессий многие из них были репрессированы, а те, кто уцелел, стали скрывать знание языка. К началу 1950-х гг. газета «Биробиджанер Штерн» стала выходить лишь один раз в неделю минимальным тиражом как приложение к газете «Биробиджанская звезда».

Свое второе дыхание газета обрела в середине 1980-х гг., когда постепенно началось возрождение этнического самосознания евреев. Сотрудники издательства: Р. Шойхет, А. Володарский, Ш. Коник, М. Куль, Ф. Пасманик, В. Белинкер и др. стали пытаться воссоздавать традиции «Биробиджанер Штерн», утраченные в предыдущие десятилетия. В газете вновь стали печатать произведения еврейских авторов на идише. Однако с конца 1990-х гг. развернулась широкая эмиграция из области в Израиль, Германию, США. Из-за оттока за границу большого числа евреев, знающих идиш, издательству пришлось сократить часть еврейских страниц на этом языке. Стремясь компенсировать это сокращение, газе-

та ввела новую рубрику, которую назвали фразой из шуточного призыва – «Евреем можешь ты не быть, но по-еврейски жить обязан». В ней содержится разнообразная информация о жизни евреев города и области, о традициях, истории, культуре, публикуются переводы с идиша. Есть рубрика «Пальчики оближешь», в которой предлагаются рецепты еврейской кухни. Кроме того, материалы газеты пронизаны еврейским юмором – шутками, байками, анекдотами, дошедшими до нас из давних времен, а также совсем новыми, проиллюстрированными художником В. Цапом. Сейчас «Биробиджанер Штерн» выходит два раза в неделю – во вторник и четверг. По вторникам номер по-прежнему печатают на мамэ лошн. У газеты есть специальные корреспонденты за рубежом – в Израиле, США, Германии. Ее получают подписчики на Украине, в Белоруссии, Молдове, часть тиража отправляется в Москву, Иерусалим, Чикаго.

Большое внимание еврейской культуре и языку всегда уделялось областным радио, на котором с 6 февраля 1935 г. стала действовать редакция вещания на еврейском языке. Как и «Биробиджанер Штерн», еврейская редакция вещания переживала взлеты и падения. В настоящее время в ее фонотеке содержится большое количество записей произведений классиков еврейской литературы – М. Мойхер-Сфорима, Шолом-Алейхема и др., а также песен на идише, не считая более 140 часов еврейской музыки.

Еще одним хранителем еврейского языка и культурных традиций была и остается областная научная библиотека им. Шолом-Алейхема. Еще в 1930-х гг. в ней стал формироваться фонд иудаики, который пополнялся книгами на идише и иврите, а также английском, немецком и других языках, привезенными еврейскими переселенцами либо присланными зарубежными еврейскими организациями. В то время фонд насчитывал более 30 тысяч экземпляров. Однако в конце 1930–1940-х гг. большая его часть подверглась уничтожению. В 1990-х гг. сотрудники библиотеки стали восстанавливать этот фонд из книг, которые пережили репрессии (их осталось менее 5 тысяч), и из тех, которые присылали различные еврейские фонды и организации со всего мира.

Теперь в библиотеке совместно с общиной «Фрейд» периодически проводятся фестивали еврейской книги, объединенные выставки-просмотры (в частности, «Еврейский мир», «Народ Книги в мире книг» и др.). Регулярно проводятся литературные вечера, посвященные еврейским классикам: Шолом-Алейхему, Менделе Мойхер Сфориму, Перецу Маркишу и др., а также современным писателям – Э. Севеле, И. Губерману и др. Кроме того, в библиотеке проходят выставки еврейской книги в рамках традиционных фестивалей еврейской культуры, проводимых в области раз в два года.

В 1998 г. в областной научной библиотеке проходила научно-практическая конференция «Евреи в России и ЕАО: восстановление

исторической памяти, образования и культуры». В ней участвовали ученые, преподаватели хабаровских вузов и Биробиджанского педагогического института. Это явилось важным событием, так как впервые в Еврейской автономной области на серьезном уровне обсуждались проблемы еврейства, их философские и культурные аспекты, а также судьба еврейского народа в России и области. Материалы этой конференции запросили все крупные библиотеки страны, библиотека Конгресса США и другие учреждения.

В настоящее время идиш продолжает сохранять официальный статус как язык титульной нации области. Все здания органов областной и городской власти имеют вывески на идише, дублирующие русские, что подчеркивает устойчивое желание руководства региона сохранить этот статус. Однако современные условия вносят свои коррективы в перспективы дальнейшего функционирования мамэ лошн. Постепенно он перестает осознаваться евреями как язык общения. Причин этому несколько. Во-первых, к концу 1980 – началу 1990-х гг. этот язык уже практически вышел из обихода и его не очень хорошо знали немногие евреи старшего поколения, которые редко к нему прибегали. Во-вторых, проходивший в это же время возврат биробиджанских евреев к своим этнокультурным ценностям осуществлялся через традиции, т.е. религию (праздники, встречу Субботы и т.п.). Отправление культа в иудаизме всегда ведется на иврите, и таким образом религия не могла способствовать популяризации идиша. Кроме того, в возрождении иудаизма в области, как и во всей стране, главную роль играли раввины, приезжавшие из Израиля, а также религиозная литература, в основном на русском и иврите (на идише книг поступало мало, как правило, из университетов США, где его изучали). В-третьих, развернувшаяся в конце 1980 – начале 1990-х гг. широкая эмиграция из страны сделала актуальным для евреев ЕАО изучение иврита, на котором говорят в Израиле, отодвинув на второй план знание мамэ-лошн. В-четвертых, современная еврейская молодежь, стремящаяся приобщиться к этнокультурным ценностям своего народа, не останавливается на овладении языком, практическое применение которого не актуально в их дальнейшей жизни.

Несмотря на эти неутешительные выводы, у идиша все-таки есть перспективы занять довольно прочные позиции в области. Во-первых, он является традиционным для еврейского населения региона и имеет свою историю. Во-вторых, с конца 1990-х гг. здесь наблюдается процесс реэмиграции. Так, в 1998 г. в ЕАО вернулось 86 человек, в 2000 г. – 123 человека, в 2001 г. – 110 человек, и этот процесс имеет тенденцию к усилению. По масштабам он не сопоставим с волной эмиграции, но является показателем желания многих евреев жить на своей российской родине. В-третьих, еврейское население, с одной стороны, не высказывает желания доминировать над другими этносами, населяющими область, с другой стороны,

стремится сохранить свои этнокультурные ценности, отличающие их не только от других народов региона, но и других еврейских сообществ мира. К таким этнокультурным ценностям относится идиш.

Таким образом, в процессе развития еврейского языка в ЕАО в конце XX – начале XXI вв. можно выделить два этапа. Первый этап охватывает конец 1980-х – первую половину 1990-х гг. Он характеризуется попытками возрождения статуса идиша, основанного на традициях, исторически сложившихся в ходе переселения и этнокультурной адаптации евреев в Биро-Биджанском районе в 1920–1940-х гг. XX в., связанными с изменениями в области государственной национальной политики сначала СССР и РСФСР, а затем Российской Федерации. В это время инициатива исходила от центральных органов власти, т.е. сверху, и реализовывалась советскими методами. Для этого специально создавались институты, которые проводили на местах опросы населения, срочно разрабатывали учебники, учебные программы и т.п. Но при этом часто не вполне учитывалась ситуация и конъюнктура на местах, что в итоге вело к неэффективной реализации проектов, связанных с восстановлением роли национальных языков, в том числе идиша. К тому же внешняя поддержка процесса реабилитации мамэ лошн в ЕАО в лице Калифорнийского университета США, который оказывал помощь словарями и литературой на этом языке, несомненно, была проявлением доброй воли. Однако там идиш изучается как культурный феномен еврейского народа, и дать готовые рецепты его воссоздания специалисты этого университета не могли.

Второй этап начался с середины 1990-х гг. и продолжается в настоящее время. Во многом он характеризуется изменением политики государства в отношении национального возрождения и развития национальных культур на местах, в частности передачей большинства полномочий в этом вопросе регионам и национально-культурным автономиям. В ЕАО были официально зарегистрированы еврейские общины «Бэйт-Тшува» и «Фрейд», которые стали укреплять связи с международными еврейскими организациями и с Израилем (через Еврейское агентство в России). С этого времени на процесс возрождения идиша в области стала влиять ситуация, связанная со статусом этого языка в мире. В итоге это привело к тенденции замещения мамэ лошн ивритом в смысле актуальности. Но, как уже отмечалось ранее, ситуация может измениться и значение двух языков может уравниваться. В этом случае иврит сохранит характер актуального языка, являющегося инструментом, позволяющим евреям области осознавать себя частью еврейского этноса, живущего во всем мире, а идиш будет иметь статус исторического, т.е. языка предков современных евреев ЕАО, что позволит им более органично адаптироваться к современным условиям полиэтничного российского общества.

Тема 2. ЭТНОСЕРВИС И ВОЗРОЖДЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ ЕВРЕЙСКИХ ДЕТЕЙ

Важнейшим элементом и необходимым условием возрождения этнической культуры и комфортного, в духовном смысле, существования еврейского этноса в ЕАО является развитие его этнического самосознания. В этом процессе наиболее ярко проявляются аспекты этнического сервиса в области. В функционировании этносов важная роль принадлежит осознанию членами каждого из них своей специфической особенности, т.е. этнического самосознания, этнического самоопределения как необходимого компонента института этноса. В отечественной этнографической науке получила широкое распространение концепция о том, что этническое самосознание играет определенную роль в этнической психологии, составляющей значимый ее аспект. Наглядным внешним выражением этнического самосознания как на личностном уровне, так и на уровне этнической общности является самоназвание этноса. Конкретное определение человеком своей этнической принадлежности осуществляется путем принятия им этнонима своих родителей. Дети, имеющие родителей, относящихся к разным этносам, принимают этническую принадлежность одного из родителей. Такой выбор зависит от самых различных обстоятельств: политических, социально-экономических, семейно-правовых, культурно-бытовых и т.п. Иногда решающую роль при этом может сыграть и этническая ситуация, к примеру, численное соотношение этносов, к которым принадлежат родители. Более того, во многих странах имеет место прижизненная этническая адаптация: представители этнических меньшинств (особенно дети, родившиеся в данной стране) определяются как члены ее основного этноса. Нередко сознание этнической принадлежности многозначно, что связано с разного рода факторами: неустойчивостью, порождаемой различной этнической принадлежностью родителей, недавно произведенной сменой этнической принадлежности, проявлением иерархичности этнической структуры. В зависимости от «уровня» межэтнических контактов на передний план выступает та или иная форма этнического самосознания. Однако сознание этнической принадлежности на уровне личности, как и соответствующее ему на уровне этнической

общности представление об определенной идентичности всех ее членов, выражает лишь один из компонентов этнического самосознания. Основное же содержание этнического самосознания составляют представления о характерных чертах прежде всего своего, а частью и чужих этносов.

Особенность этнического самоопределения евреев связана с культом женщины-матери и ее огромной ролью в процессе социализации детей, в результате чего именно у евреев этническая принадлежность традиционно идентифицируется по матери. Несмотря на то, что с точки зрения господствовавшего библейского права женщина должна была пользоваться меньшими правами, нежели мужчина, в действительной жизни и в этических воззрениях народа она пользовалась почти одинаковыми с ним правами. Закон предписывал женщине беспрекословное повиновение своему мужу, но и последний не освобождался от повиновения жене. «...все, что скажет тебе Сара, слушайся голоса ее», – говорит Бог Аврааму и этим как бы устанавливает навечно взаимное послушание и доверие между мужчиной и женщиной, между мужем и женой. Неуважение к матери карается в той же мере, как неуважение к отцу. В десяти заповедях, данных Богом Моисею, повелевается почитать отца, как и мать и приказывается бояться обоих родителей. В домашнем быту и воспитании детей мать пользуется равным с отцом значением. Имя новорожденному часто давала мать. Все это свидетельствует о высоком статусе матери и женщины вообще в еврейском обществе. Точно так же она является постоянной участницей на свадьбах и разных семейных торжествах, свободно общаясь с мужчинами, беседуя с ними и принимая участие в их трапезах.

Домашняя деятельность женщины, вменявшаяся ей в особенную добродетель, заключалась, главным образом, в заботах о доме, в стремлении как можно уютнее обставить жизнь своего супруга и детей. Вместе с тем, наряду с домашней деятельностью женщина принимает участие и в общественной жизни, как и мужчина, она имеет право присутствовать на публичных чтениях Торы. Лишь позднее начинает прививаться обычай (под чужеземным влиянием) отделять во время публичного богослужения или чтения Торы женщин от мужчин. С самого начала израильской истории женщины-матери играют выдающуюся роль в деле создания и укрепления национального единства. Сара, Ревекка, Рахиль и Лия являются прапраматерями и родоначальницами израильского племени вместе с патриархами, трудившимися над созданием и укреплением «дома Израиля».

Таким образом, роль женщины, матери изначально являлась основополагающей в процессе этнической идентификации подрастающего поколения и формирования этнического самосознания евреев.

Поскольку этническое самосознание формируется в ходе социализации, оно первоначально обычно не очень отчетливо. Его формирование в значительной мере определяется как сложившимися в данном этносе стереотипами, так и системой этнической социализации. В современных условиях большая роль в этом отношении принадлежит учебным заведениям и средствам массовой информации. Исходя из теории социальной идентичности, можно предположить, что если доминирующая в обществе группа низко оценивает черты или характеристики этнической группы, члены этой этнической группы оказываются перед угрозой негативной социальной идентичности. Идентификация с низкостатусной группой может привести к низкому самоуважению. Признаком «успешной» адаптации к иноэтническому окружению является межэтническая интеграция, при которой у каждой группы сохраняются собственные этнокультурные особенности, но в то же время формируется общее самосознание, ощущение общего «мы», реального или условного.

Следует кратко осветить основные этапы становления, развития и трансформации еврейской идентичности в России. В начале XX в. в России стала формироваться особая субэтническая группа русских евреев, для которых было характерно использование русского языка как разговорного и светского, а также иврита – как языка религии и этнической традиции, сочетание русской и еврейской культур на профессиональном и бытовом уровнях; иудаизм и, наконец, зарождение группового самосознания. Процесс этот был прерван революцией 1917 г.

В Советском Союзе евреи превратились в особую категорию населения, существование которой активно регламентировалось государством. В течение XX в. российские и советские евреи меняли свою идентичность, по крайней мере, три раза. В 1920–1930-х гг. они перешли от традиционной религиозной идентичности предреволюционного периода к преобладанию русско-советской культуры и даже идентичности. Быстро росло число смешанных браков. Лишь введение в начале 1930-х гг. паспортов с официально фиксированной национальностью несколько приостановило процесс смены их идентичности на русскую. Второе изменение произошло в 1940–1950-е гг., когда Холокост и сталинизм разрушили иллюзии евреев к ассимиляции. Еврейское самосознание существовало почти исключительно благодаря насаждаемой государством идентичности как национальности и социальным барьерам в обществе, где большое внимание уделялось этничности его членов. Евреем считался всякий, у кого родители евреи, вне зависимости от культурной идентификации человека и его выбора. Советское еврейство было высоко аккультурировано, но мало ассимилировано (общество считало евреев евреями и отказывалось воспринимать их как русских, украинцев и т.п.). Они были лишены еврейской культуры, но не приняты в общество

русских. Несмотря на потерю еврейской религии и культуры, идентичность сохранилась.

После 1988 г. возможность возрождения еврейской жизни заставила евреев вновь переопределить себя. Постепенно еврейскую идентичность начинают понимать не как предписанный биологический фактор «национальности», а как достигаемый на основании поведения статус. К концу 1980-х гг. в СССР сложились условия для зарождения позитивной еврейской идентичности, несмотря на ассимиляцию и аккультурацию под мощным воздействием окружающих этносов. В этом плане весьма важным является вопрос о соотношении еврейской этнической и религиозной идентичностей. В последние годы в России проводились исследования с целью изучения места и роли иудаизма в еврейском этническом самосознании. Большинство опрошенных признают роль иудаизма в сохранении евреями своей этнической идентичности.

В каждой культуре существует своя система ценностей, свои особенности, стили и традиции воспитания. Традиции внутрисемейных отношений зависят от сложившейся культуры, а их содержание раскрывается через самосознание этноса. В этом отношении национальную систему образования (национальную школу) можно рассматривать как особую «культурную машину» по порождению национальной идентичности. Исследования еврейских детей показали, что первые представления о собственной этничности формируются у них довольно рано, еще в дошкольном возрасте. Но не менее важным этапом в развития еврейского этнического самосознания является подростковый возраст и ранняя юность, т.к. в этот период возрастного развития происходит становление самосознания в целом.

Еврейские дети в ЕАО являются представителями народа, давно утратившего общность языка, территорию проживания и другие «объективные» этнодифференцирующие признаки, но парадоксальным образом сохранившего определенные аспекты этнического самосознания, хотя и нередко просто на уровне эмоционального переживания своей «инаковости». В связи с этим задача возрождения этнического самосознания является наиболее актуальной в процессе учебной деятельности еврейских образовательных учреждений. В ЕАО важную роль в приобщении детей к еврейским этнокультурным ценностям играют специальные учебные программы, разработанные в биробиджанской средней школе № 2.

Образовательная программа для учеников 5–8 классов по истории еврейского народа (1 час в неделю) разработана учителем истории этой школы А.П. Ремпель. Программа составлена на основе концепций, предложенных Министерством образования Израиля, методик еврейских школ России, Украины, Молдовы и Казахстана. Учебный курс отражает историю евреев в целом, историю евреев России и стран

СНГ, культуру, традиции и духовные достижения еврейского народа, сложный характер межэтнических отношений, разнообразие типов исторического сосуществования евреев с другими этносами.

Ученики должны ознакомиться с основными этапами исторического пути еврейского народа, биографиями исторических деятелей, научиться применять исторические знания при оценке современных событий. Важными являются выработка демократических ценностей, патриотизма и формирование взаимопонимания между народами. Учащийся школы, прослушавший систематический курс еврейской истории, должен знать важнейшие события еврейской истории, иметь общее представление о еврейском религиозном, философском и литературном наследии. Курс (136 ч.) подразделяется на тематические блоки по классам. В 5 классе изучается блок – «От эпохи патриархов до восстания Бар-Кохбы»; в 6-м – «История еврейского народа в средние века», «История польско-литовского еврейства», «История евреев в России»; в 7-м – «История еврейского народа в новое время», «История польско-литовского еврейства», «История евреев в России»; в 8-м – «История евреев в России», «История сионистского движения».

Важную роль в приобщении школьников к еврейской культуре играет курс по еврейской литературе. Программа по этому предмету для 1–4 классов была разработана учителем Л.И. Серовой. Курс литературного чтения призван ввести ребенка в мир еврейской художественной литературы и помочь ему осмыслить образность словесного искусства, пробудить интерес к словесному творчеству и к чтению художественных произведений. Домашнее и внеклассное чтение знакомит учащихся с различными жанрами еврейской литературы, праздниками и памятными датами, еврейской поэзией, сказками, легендами, рассказами Торы, историей ЕАО, укладом традиционной еврейской семьи.

Внеклассное чтение формирует интерес к произведениям еврейских писателей, учит осознать чувства, вызванные произведением, расширяет кругозор за счет произведений современных писателей и поэтов ЕАО, ежемесячных журналов «Кисьль» и «Адар», издаваемых в Израиле. Программа по еврейской литературе для 9-х классов разработана учителем Г.А. Пасманик и предусматривает возможность ознакомления учащихся с историей становления еврейской литературы (в том числе и в ЕАО), с еврейским фольклором, прозой и поэзией, с литературным Биробиджаном. Учащиеся анализируют еврейские пословицы, сказки, библейские истории, знакомятся с творчеством С.Я. Маршака, Л. Квитко, О. Дриза, Э. Мошковской, со своеобразием юмора классика еврейской литературы Шолом-Алейхема.

Программа по еврейской литературе связана с историей и географией ЕАО, традициями и историей евреев. Основной упор делается на стилистический анализ и этнический колорит текста, выступление в

классе с обсуждением прочитанного. В основу курса по еврейской литературе для 10–11 классов положено изучение крупных произведений еврейской литературы. Целью программы является освоение культурно-исторического наследия еврейского народа, формирование этнического самосознания учащихся и понимания ими исторических и духовных истоков, исторической памяти евреев. В 2005 г. при участии сотрудников кафедры литературы ДВГСГА и методистов областного института усовершенствования учителей была выпущена хрестоматия по литературе ЕАО для 9–11 классов. В нее вошли произведения еврейских поэтов и писателей, жизнь и творчество которых проходили в области, начиная с 1930-х гг. и заканчивая нашим временем.

Одним из наиболее важных является курс для 1–9 классов «Мир еврейской традиции», который наиболее активно приобщает детей к еврейской культуре. Программа разбита на 3 основных блока: еврейские праздники, библейские образы, словарь и практика иудаизма. Последовательность этих блоков предусматривает постепенный ввод школьников в традиции еврейского народа. Главной целью программы является ознакомление детей с еврейскими праздниками, привитие им культуры межэтнического взаимодействия, формирование комплекса знаний о еврейской культуре, развитие творческого воображения (через изобразительную деятельность), формирование этноориентированного мировоззрения, в котором практическое применение новых навыков даст им возможность изменить свой образ жизни и адаптироваться к новым этнокультурным ценностям. Программа комплексно взаимосвязана с предметами еврейского цикла: изучением иврита, истории и литературы. При изучении традиций школа сотрудничает с городскими общинами, синагогами и другими еврейскими организациями.

Большое внимание еврейскому компоненту уделяется в программе изучения музыки в 1–7 классах. Уроки музыки вводят учащихся в мир музыкального искусства, учат их любить и понимать музыку народов мира, углубленно знакомиться с музыкальной культурой евреев. При обучении установлена связь между уроками музыки, литературы, изобразительного искусства, истории, традиций и языка еврейского народа. Программа дополняется этническим компонентом – темой «Еврейская музыка». Его целью является развитие у детей чувства этнической гордости и уважения культуры других этносов мира, интереса к изучению культуры евреев: древних традиций, народного творчества, нравственных норм, праздников. Школьники приобретают навыки пения и музыкально-ритмических движений на основе этнической музыки. Музыка является скрепляющей нитью иврита, идиша и еврейских традиций. В репертуар включаются наиболее интересные произведения еврейских композиторов и народной музыки, музыкальный материал, отражающий важные моменты еврейской жизни, их обычаи и праздники. Материал

распределен по четвертям с учетом календарных праздников евреев. В программе учтены все виды деятельности: пение, слушание, хореография, упражнения, игра на музыкальных инструментах.

Методисты Института усовершенствования учителей ЕАО в 2000 г. разработали программу этнического компонента к курсу «Изобразительное искусство. 1–9 классы». Цель ее заключается в ознакомлении учащихся с искусством и традициями еврейского народа. Возрождающееся сегодня еврейское образование в России должно восполнить пробелы, связанные с восприятием и изучением их традиционного изобразительного искусства. Программа направлена на развитие у детей творческой фантазии, умения видеть красоту окружающего мира, способности выражать свои чувства через свои работы, определять чувства и настроения, передаваемые произведением искусства, умения выбрать для достижения поставленной цели наиболее подходящий материал и изобразительную технику, формирование навыков изобразительной техники. В программу включены индивидуальное рисование с натуры на тему, декоративное рисование, аппликация, лепка, а также коллективные занятия по созданию панно, коллажей, аппликаций, лепки по тематическому рисунку. Беседы об изобразительном искусстве основаны на показе произведений искусства еврейской тематики: библейских сюжетов, литературных произведений, истории и традиций еврейских праздников. Особое внимание уделено произведениям Рембрандта, Микеланджело, И. Левитана, М. Шагала и др. На уроке учитель использует связи с еврейскими дисциплинами: история и традиции еврейского народа, еврейская литература. Задания составлены с учетом календаря еврейских праздников и памятных дат, отражают особенности культуры, еврейские символы и традиции.

Таким образом, изучение еврейских языков и культуры в средней школе № 2 Биробиджана проходит комплексно, имеет преемственность в программах курсов, что позволяет школьникам органично приобщаться к своей культуре. В школе регулярно проводятся дни открытых дверей, в ходе которых для учителей области проводятся открытые уроки, посвященные еврейской тематике. В 2006 г. прошел педсовет по теме «Толерантность в учебно-воспитательном процессе: проблемы и перспективы». На нем были определены основные приоритеты в учебно-воспитательной работе учителей школ в условиях полиэтничного и поликонфессионального общества. Особое внимание уделялось необходимости воспитания в детях чувства уважения к культуре всех народов, живущих в области. Упоминалось о благотворном влиянии толерантного подхода в образовании на развитие еврейской культуры в регионе.

Школа тесно сотрудничает с еврейским женским обществом «Хава». Ежегодно 29 сентября ученики приходят в сквер Победы на митинг, посвященный годовщине трагедии Бабьего Яра, и зажигают траурные

свечи; в апреле-мае скорбят о шести миллионах евреев, погибших в годы Холокоста. Ученики отмечают праздники Рош-Гашана, Суккот, Ханука, Шавуот, Пурим, Песах, узнают о библейских героях, говорят о них на идише и иврите, поют еврейские песни и танцуют, участвуют в театрализованных представлениях. К ним часто приезжают студенты из Израиля, с которыми дети общаются на иврите и вместе участвуют в еврейских праздниках. В молодежном клубе «Шабат» проходят занятия, развивающие этническое самосознание и менталитет детей.

В 2000 г. школа № 2 праздновала свой первый выпуск. Ее бывшие ученики поступили в вузы, в том числе на факультет англо-идиш ДВГСГА. Несколько лет подряд учащиеся еврейской школы являются призерами городских олимпиад, участвуют в российских и израильских викторинах по еврейскому самосознанию, в фестивале национальных культур во всероссийском молодежном центре «Океан» во Владивостоке.

Школа сотрудничает с еврейскими общинами «Бейт-Тшува» и «Фрейд». Углубленное изучение языков и культуры еврейского народа реализуется и в деятельности клубов «Мишпоха», «Мамэ Лошн», «Клуба любителей еврейской музыки». На школьных праздниках выступают артисты ученического танцевального ансамбля «Симха». При поддержке правительства области, управления образования, отдела образования мэрии Биробиджана школа приняла участие в проекте Всемирной организации ОРТ (ORT-JET) «Еврейское образование через технологию». Эта организация имеет довольно длительную историю и международный штаб в Женеве. В настоящее время она обладает уникальным опытом в сфере разработки, экспертизы и реализации образовательных проектов, поддерживает еврейские школы по всему миру. Совместными усилиями государственных, религиозных, общинных структур и ОРТ была создана сеть еврейских школ в Москве, Санкт-Петербурге, Самаре, Казани, Одессе, Днепрпетровске, Кишиневе, Риге.

Учителя биробиджанской школы № 2 принимали участие в различных семинарах проекта ORT-JET-2002, по результатам которого был создан школьный Web-сайт. В школе работает методическая кафедра «Национальное воспитание и образование» под руководством Т. М. Месамед, которая регулярно проводит консультации для классных руководителей, дает практические советы по этническому образованию. В рамках фестиваля еврейской культуры даются открытые уроки по дисциплинам национально-регионального компонента.

Таким образом, школа № 2 Биробиджана осуществляет важную функцию развития этнического самосознания у еврейских детей и прививает подрастающему поколению чувство патриотизма и привязанности к своей родине, что в итоге может благотворно сказаться на сокращении, а возможно, и прекращении их оттока из Еврейской автономной области.

Не менее важным этапом в развитии этнического самосознания и культуры евреев в ЕАО является дошкольное образование и воспитание. Одной из основных стратегических задач образования является трансляция из поколения в поколение и закрепление в каждом последующем из них исторически сложившихся, наиболее стабильных духовных, мировоззренческих и культурных ценностей соответствующего социума, предопределяющих глубинные основания его специфического менталитета. В этой связи дошкольные образовательные учреждения помимо функций ухода, оздоровления и обучения детей в современных условиях берут на себя и функции максимального развития личности, раскрытия индивидуальности и способностей ребенка. Именно дошкольное учреждение служит той воспитательно-образовательной ступенью, которая закладывает фундамент развития личности. То же относится и к национальной компоненте детских дошкольных учреждений. Окружающие предметы, впервые пробуждающие душу ребенка, воспитывающие в нем чувство красоты, любознательность, должны быть национальными.

Своеобразие еврейского национального воспитания в ЕАО основано, в первую очередь, на традициях. Оно может быть выражено тезисом о том, что еврейские родители мечтают, чтобы их ребенок успешно реализовал заложенный в нем потенциал и добился успехов, был счастлив в семейной жизни и удачлив в делах, уважаем в своем кругу. Для достижения этой цели взрослые пользуются определенными воспитательными приемами: наказанием, поощрением, увещанием, ориентацией на известные авторитеты. Однако для национального еврейского воспитания всего этого недостаточно: не менее значимым для становления ребенка как личности является религиозный компонент его воспитания.

Согласно традициям иудаизма воспитание предписывает естественный страх перед родителями, сочетающийся с глубоким почтением и уважением. Уважение к родителям и страх перед ними необходимы для того, чтобы ребенок безоговорочно следовал их указаниям, приучаясь, таким образом, подчиняться общественным правилам, с легкостью выполнять то, что считается правильным, а не то, что ему хочется делать. Однако страх всегда должен строиться на родительской любви. Любовь, таким образом, влечет за собой страх – страх ослушаться того, кого любишь. Поэтому не страх сам по себе, а любовь является главным элементом в традиционном еврейском воспитании.

Воспитывая в своих детях чувство любви, страха и доверия к себе, родители тем самым строят необходимую основу для духовного роста своих детей, для развития их отношений с Богом. Эти чувства не только составляют основу духовного существования еврея, но и позволяют родителям развивать своих детей в желательном направлении и в соответствии с важнейшей задачей еврейского воспитания: вырастить поко-

ление, которое будет следовать примеру родителей и перенимать их взгляды, систему их ценностей и образ жизни.

Однако ситуация, сложившаяся в бывшем Советском Союзе с еврейским образованием вообще и с еврейским дошкольным воспитанием, в частности, совершенно уникальна. Ее специфичность заключается в феномене разрыва еврейской традиции. Этот социальный разрыв настолько велик, что применение опыта в области педагогики, накопленного в Израиле, требует в условиях России колоссального творческого усилия со стороны всех тех, кто занимается дошкольным воспитанием.

В настоящее время в укладе современной еврейской семьи, живущей в России, прослеживаются две тенденции. Одна из них выражается в возврате к традиционным устоям семейного воспитания, другая связана со стремлением к ассимиляции, когда нет места национальным обычаям. Сегодня жизнь евреев в России протекает в контексте реалий русской культуры и российского социума, поскольку большинство из них в ходе ассимиляции утратили фундаментальные основания собственной национальной культуры и традиций, и эту реальность необходимо не просто учитывать, а рассматривать как ключевую и определяющую. При этом нельзя не отметить, что религия как таковая сейчас в очень малой степени регулирует образовательный процесс.

В сложившейся ситуации особенно актуальной становится роль еврейских детских дошкольных учреждений, которые берут на себя функцию по приобщению детей к национальным еврейским жизненным ценностям и традиционным нормам. Современное состояние системы традиционного еврейского дошкольного образования в России показывает, что национальная траектория развития ребенка в еврейской семье определяется не столько семейным воспитанием, сколько системой общественных институтов воспитания – еврейских детских садов.

Первые национальные еврейские детские сады стали появляться в Советской России в 1920-е гг. В Еврейской автономной области процесс складывания системы национального дошкольного образования происходил в ходе переселения сюда евреев в 1920–1930-х гг. В 1931 г. в Биробиджанском районе было открыто 2 еврейских детских сада на 95 мест, в которых большое внимание уделялось обучению идишу. К 1934 г. количество дошкольных еврейских учреждений возросло до 17, где воспитывалось 479 детей, а в 1936 г. было построено еще 2 стационарных детских сада на 70 мест каждый. Однако репрессии 1937–1939 гг., Великая Отечественная война, а затем развернувшаяся «борьба с космополитизмом» привели к тому, что уже сложившаяся система еврейского дошкольного образования, как и система национальных школ в области, практически полностью была разрушена. Уже к концу 1940-х гг. многие родители перестали помещать своих детей в еврейские дошкольные учреждения, т.к. отпала необходимость обучать их еврейскому языку и культу-

ре, ведь еврейские школы к тому времени были уже закрыты и образование приходилось получать в русских. Таким образом, уже с 1950-х гг. в ЕАО дошкольного еврейского образования не существовало.

Первые позитивные изменения в этом вопросе стали происходить в 1990-х гг., когда стала меняться национальная политика в Советском Союзе, а затем и в РФ. В начале 1990-х гг. стали открываться первые еврейские детские сады в крупнейших российских городах. С 1991 г. началась реализация программы еврейского дошкольного воспитания и образования в детском саду № 28 г. Биробиджана. С 1990–1991 гг. (с открытия Еврейского филиала Института национальных проблем образования) появилась возможность включения еврейского языка (идиша) и традиций в содержание занятий детского сада № 28. На первом этапе организовали кружковую работу для желающих 14 человек под руководством Б.И. Ложкиной – учителя биробиджанской школы № 2. Воспитатели детского сада постепенно накапливали материал и опыт работы с детьми. К 1992 г. дети смогли объясняться на еврейском языке. В 1994 г. образованы 2 группы с этническим уклоном, а в 1995 г. – 4. К реализации этой программы подключились педагоги, знающие идиш и поддерживающие стремление к возрождению еврейского языка и культуры – К.А. Гатилова, М.П. Горелик, Т.М. Месамед, О.Е. Шавульский, С.Я. Кириллова, Т.В. Маналенко, М.А. Шумилова, В.И. Эльсова, Н.Ю. Мохно. Постепенно сформировалась библиотека, содержащая литературу о еврейских праздниках, религии и т.п.

Важным элементом приобщения детей к еврейской культуре стали регулярно проводимые праздники: Рош-Гашана, Ханука, Ту-Би-Шват, Пурим, Песах, Шавуот. В них принимают участие и родители. Дети устраивают выставки прикладного творчества, в которых отображают героев праздников. Детские рисунки публикуются в газете «Биробиджанер Штерн». В повседневной жизни и в праздничные дни дети знакомятся с еврейской кухней, для чего повара осваивают рецепты праздничных блюд.

В целом вхождение детей в мир еврейской культуры ведется по нескольким направлениям: еврейская музыка, песни и танцы; еврейская литература (в первую очередь сказочный фольклор), знакомящая детей со своей историей. Программа по изобразительному искусству предусматривает практические занятия, связанные с еврейскими традициями и праздниками; конструирование и ручной труд совершенствуют умения по изготовлению карнавальных масок к Пуриму, поздравительных открыток и др.

В детском саду действуют семейный клуб «Мишпоха» и женский клуб «Хава». Руководят работой клубов Л.В. Валевич, С.Я. Кириллова при поддержке общины «Бейт Тшува», которая оказывает финансовую помощь.

В настоящее время на базе детского сада № 28 идет реализация программы еврейского дошкольного образования «Менора» по введе-

нию детей в мир еврейских праздников и традиций, зарождая осознание принципа межэтнического взаимодействия. Требованиями программы являются: системность, интеграция занятий по изобразительной, театрализованной деятельности, по ознакомлению с окружающим миром, по экологическому и нравственному воспитанию в сочетании с игровой деятельностью, координация деятельности педагогов разных предметов, знакомство родителей с еврейскими традициями. В ходе реализации программы «Менора» проводились семинары для педагогов других детских садов Биробиджана и области; сотрудники и дети принимали участие в фестивалях еврейской культуры. В ряде дошкольных, школьных и внешкольных заведениях области более 1700 человек стали приобщаться к языку, истории, традициям и культуре евреев.

Большую роль в этом процессе играет воскресная школа, действующая при общине «Фрейд», которая была создана еще в 1989 г., а с 2000 г. стала называться «Ган Тиква». В настоящее время в школе занимаются более 80 детей. Возраст учащихся варьируется от 6 до 15 лет. Деление на классы производится по четырем возрастным группам: в первую входят дети 6–7 лет, во вторую – 7–8 лет, в третью – 9–11 лет и в четвертую – подростки 12–15 лет. В программу занятий входит изучение идиша и иврита, истории и географии Израиля, еврейской традиции, танцев, актерского мастерства и основ компьютерных знаний. Директор школы А.М. Сергеева вместе с преподавательским составом постоянно применяет новые формы обучения, такие, как ролевые игры, викторины, конкурсы и т.п. для повышения интереса к изучению культурного наследия еврейского этноса. Самыми яркими событиями в «Ган Тиква» являются встреча Шабата и еврейские праздники. Они представляют собой театрализованные представления, песни, танцы, конкурсы, в которых участвуют не только дети, но и их родители.

Занятия в школе не носят такого формального характера, как в государственных учебных заведениях. Среди ее учеников поддерживается чувство ответственности старших групп по отношению к младшим. Это, в свою очередь, способствует большей сплоченности, взаимопониманию и взаимному уважению учащихся, а также формированию ощущения преимуществ своей принадлежности к еврейскому этносу.

Определенный вклад в процесс воспитания и образования еврейской молодежи вносят средства массовой информации ЕАО. Первое место здесь занимает газета «Биробиджанер Штерн», о работе которой в деле сохранения и популяризации идиша уже говорилось ранее. Но кроме этого ее редакцией уделяется большое внимание приобщению детей к еврейской истории, традициям, литературе и искусству. На ее страницах не только освещается еврейская религиозная и культурная жизнь в области, но и ведутся рубрики, позволяющие, например, всем желающим понять смысл религиозных правил, правильно подгото-

ся и отметить в домашних условиях традиционные праздники, приготовить блюда традиционной еврейской кухни, приобщиться к неповторимому еврейскому юмору и т. п. В последние годы еврейский раздел в газете ведет Е.И. Сарашевская, которая является известным активистом в деле возрождения еврейской культуры в ЕАО.

Немаловажную роль играет и областное телевидение. Так, на канале ГТРК «Бира» каждую пятницу выходят передачи, в которых раввин М. Шейнер разъясняет смысл текстов Торы, рассказывает об обрядах, о соблюдении кашрута, о быте верующих евреев, о воспитании детей в семье и т.п. Довольно много эфирного времени уделяется истории и культуре евреев ЕАО: регулярно транслируются передачи о проведении различных еврейских праздников на общественном и семейном уровнях.

Таким образом, на рубеже XX–XXI вв. движение за этнокультурное самосохранение евреев в области получило выражение в поисках форм и реализации национально-культурного воспитания детей. Это происходит без стремления поставить их в узкие рамки национальной замкнутости, чему не способствует и сама жизнь в поликультурном регионе, которым является ЕАО. Этническое воспитание и образование, осуществляемое в государственных учреждениях, выражается в приобщении к национальным традициям, знакомстве с языком и сущностью иудаизма в той степени, в какой это необходимо, чтобы сохранить себя как этнос. Однако обучение в детском саду и в школе преследует и другие цели. Родители стремятся подготовить детей к изменяющимся условиям жизни, что облегчает их адаптацию и интеграцию в трансформирующее российское полиэтничное общество.

Процесс возрождения этнического самосознания у еврейских детей в образовательных учреждениях ЕАО основывается на достаточно разработанной теоретической и методической базе, которой руководствуются учителя школ и воспитатели детских садов. Однако в этом процессе можно проследить две противоречивые тенденции.

С одной стороны, государственные органы народного образования руководствуются государственными стандартами и программами, которые основываются на общей концепции национального образования в стране, разработанной Министерством образования и подчиненной идее создания толерантного общества, патриотизма и любви к Родине. С другой стороны, те требования к традиционному еврейскому образованию, которые предъявляются иудаизмом в лице раввинов, религиозной и светской израильской литературой, рассматриваемой в общинах в качестве базовой, израильскими образовательными программами, сильно отличаются от российских.

В связи с этим имеет место неофициальный конфликт между этими тенденциями. Государственная образовательная система не может принять и реализовать все элементы традиционного еврейского образова-

ния в силу обеспечения своих стратегических интересов и стремления создать современное поликультурное общество. В свою очередь, еврейская общественность не может признать российскую, в том числе и областную систему еврейского образования, полноценной и отвечающей всем требованиям традиционного образования и воспитания. В итоге это может привести к процессу оттока части еврейских детей из областных образовательных учреждений в общинные воскресные школы и программы, реализуемые Еврейским агентством в России. И этот процесс, по сути, уже идет. Многие еврейские дети, живущие в Биробиджане, учатся в общеобразовательных школах, в которых не реализуются еврейские программы обучения. Вместе с тем, они регулярно посещают воскресную школу при общине «Фрейд», а также активно участвуют во всех образовательных программах, реализуемых Еврейским агентством в России на территории области. Сами они мотивируют это тем, что хотят получить полноценное российское образование, с одной стороны, а с другой – глубже изучить иудаистские традиции, пройти все главные обряды (бар- и бат-мицва, брит-мила и т.п.), чтобы иметь реальную возможность лучше адаптироваться в израильское общество. В первую очередь это касается тех детей, которые в перспективе не исключают возможность эмиграции в Израиль в силу различных причин. С другой стороны, те дети, которые твердо свяжут свое будущее с Россией и получают образование в государственной еврейской школе, будут иметь этническое самосознание, не совпадающее с эталоном традиционного еврейского.

Исходя из этого в перспективе, в худшем случае, может отпасть необходимость получения такого образования вообще, а в лучшем – оно трансформируется в некий симбиоз современного российского менталитета и отдельных элементов еврейского этнического самосознания. Для сохранения и органичного развития еврейского образования в ЕАО необходимо глубокое изучение процессов, протекающих в этой сфере, и взвешенная политика как государства, так и руководства области. Задачей же самого еврейского образования и воспитания является выработка определенной системы ценностей и создание оптимальных условий для укрепления этнического самосознания, но лишь в той мере, которая необходима для сохранения евреев как этноса. И в этом нет ничего противостественного, так как во все времена сообщества развивались в процессе взаимоотношения с другими, в том числе несхожими. Адаптация этноса как системы к изменяющимся политическим или социальным условиям – один из факторов его выживания и индивидуальности его судьбы.

Ситуация с развитием системы еврейского образования и воспитания в ЕАО по-своему является уникальной. Это проявляется в том, что оно стало популярным среди нееврейского населения области. В еврейских группах детского сада № 28 и в средней школе № 2 национальный

состав воспитанников и учеников смешанный: примерно половина – евреи, а вторая половина – в основном русские.

Вероятно, это связано с тем, что популяризация еврейской культуры здесь и активизация деятельности иудейских общин по возвращению евреев к традиции, развернувшиеся в 1990-х гг., несли с собой компенсацию духовного вакуума, скопившегося за годы советской власти. При этом движение еврейских общин в конце 1980 – начале 1990-х гг. в Еврейской автономной области было более активным, чем, например, деятельность Русской православной церкви по восстановлению своих позиций в изменяющемся обществе. К тому же в то время многие смешанные семьи, в которых один из супругов был евреем, из-за тяжелой экономической и социальной обстановки в стране стремились выехать в Израиль, Германию, США и т.п. Но для выезда необходимо было знание иврита, который им приходилось учить. Детей же отдавали в еврейский детский сад, а затем школы.

За последние пятнадцать лет в области была создана государственная система еврейского образования, включающая все ступени: дошкольную – в форме еврейских старших и подготовительных групп в детском саду № 28; начальную и среднюю школы – на базе биробиджанской школы № 2; высшую – на отделении англо-идиш и англо-иврит ДВГСГА. По сравнению с системой еврейского образования, сложившейся в 1930-х гг. в ЕАО, в современной системе учитываются те изменения, которые произошли со статусом идиша в мире (в смысле его востребованности в современном обществе). В связи с этим большое внимание стало уделяться ивриту, что не означает, что статус идиша в области полностью утрачивается: он продолжает осознаваться евреями ЕАО как традиционный и родной, а его преподавание остается обязательным в образовательных учреждениях области. Не меньшее место в учебных программах отводится изучению истории, традиций и культуры еврейского народа. В то же время дети изучают предметы, обязательные в других общеобразовательных школах. Все это способствует формированию этнического самосознания у еврейских детей, но уже адаптированного к современным российским условиям. Следует подчеркнуть, что образование и язык, несомненно, играют очень важную роль в сохранении и развитии этнического самосознания, однако они не являются единственными компонентами этнокультурной адаптации евреев ЕАО: не менее значимыми элементами являются музыкальное, песенное и танцевальное искусство, театральная деятельность, живопись и литература, без которых немислима светская еврейская культура. Таким образом, в современной сфере этнического сервиса в духовной культуре евреев ЕАО выявляется важнейшая роль их этнического менталитета, который не смог бы уничтожить идеологические репрессии советской власти. Известно, что одним из главных механизмов сохране-

ния этничности является обрядность этноса, ведь воссоздание еврейской культуры в ЕАО началось с восстановления роли иудаизма в жизни евреев и стремления евреев к реализации своей традиционной духовности в сфере образования, религиозной жизни, музыки, изобразительного искусства, театра.

С другой стороны, этому явлению во многом способствовала изменившаяся позиция официальной власти в стране в целом и в ЕАО в частности. Здесь выявляется важная роль политических сил, государственной власти в процессе конструирования этноса и его культуры. Современные процессы этнокультурной адаптации евреев в ЕАО во многом демонстрируют зависимость характера этой адаптации от современной политической обстановки в стране и области, что проявляется, например, в реализации принципа толерантности и патриотизма в образовательных стандартах государственных еврейских учебных заведений, что нередко противоречит традиционным началам иудаизма.

В ходе этого двойственного процесса в Еврейской автономной области появились и стали активно развиваться общины «Бэйт-Тшува» и «Фрейд», которые стали выполнять функции восстановления этнического самосознания, религии и культуры. При этом они уделяют внимание не только тем, кто официально является членом этих общин, но и помогают государственным еврейским образовательным и воспитательным учреждениям, танцевальным и вокальным коллективам, представителям творческой художественной интеллигенции. Важное место в общественной религиозной жизни заняли праздники, среди которых уже выделяются как наиболее популярные, так и менее значимые для еврейского населения области. Определенную роль в этом играет процесс адаптации традиции к местным природным условиям. Праздники помогают влиться евреям в свою этническую культуру и религию, чего они были лишены в течение длительного времени. Кроме того, праздники из-за присутствия игрового элемента являются наиболее подходящей формой вовлечения в этот процесс подрастающего поколения, что способствует процессу воспроизводства еврейской культуры в ЕАО.

С другой стороны, этот процесс находится на начальном этапе развития. Проявляется это в том, что большинство евреев области относятся к праздникам лишь как к массовым мероприятиям, а на бытовом уровне ритуалы ими не соблюдаются. Здесь имеется перспектива для дальнейшего исследования проблем этносервиса. В самих торжествах в большей степени принимают участие евреи пожилого возраста, а также дети, которых привлекают игровые элементы этой обрядности. Серьезным недостатком в ходе возрождения праздничных традиций является то, что в них слабо представлены евреи среднего возраста, что создает определенный вакуум в процессе передачи этнокультурных ценностей от поколения к поколению.

Несмотря на то, что приобщение евреев области к их традиционным и культурным корням во многом носит еще поверхностный характер, проявляющийся в отсутствии обрядности на домашнем, бытовом уровнях, массовое вовлечение в этот процесс детей и молодежи, сформировавшихся в постсоветское время и не подвергающихся жесткому идеологическому давлению, со временем он может переломить ситуацию и создать все условия для передачи этнокультурных ценностей в семье. Таким образом, религиозные общины «Бэйт-Тшува» и «Фрейд» объективно способствуют достижению положительных результатов в ходе этнокультурной адаптации евреев ЕАО к современным условиям.

Не менее важное значение для ретрансляции этнокультурных ценностей имеет система еврейских воспитательных и учебных заведений, возникшая и успешно развивающаяся в области. Однако идеологические приоритеты современного российского государственного образования, которые являются важнейшим элементом и в этнических школах, наталкиваются на неприятие их со стороны религиозных лидеров – раввинов, а также Еврейского агентства в России, которые придерживаются концепции, что у евреев может быть только одна родина – Израиль. Все это приводит к противоречию между государственной концепцией в реализации еврейского образования и традиционной системой воспитания и обучения.

Поэтому для органичного развития еврейского образования и самого этноса в ЕАО необходима взвешенная политика руководства области, важным инструментом которой является национальное образование – фактор его выживания и сохранения индивидуальности.

Одной из характерных особенностей, проявляющихся в современной еврейской художественной культуре в ЕАО, является частичное смешение традиционных этнических элементов, которые развиваются под влиянием иудаизма и современной израильской культуры в сочетании с современными реалиями российской действительности, что находит отражение в творчестве литераторов, художников и сценических коллективов области.

Остается не изученным ряд проблем, перспективных для дальнейшего исследования сферы этнического сервиса: большой интерес вызывает постепенный процесс стирания принципиальных различий между еврейскими общинами области и других регионов Дальнего Востока и страны в целом, так как наряду с религиозными функциями, которыми традиционно ограничивалась их деятельность еще с 1930-х гг., в настоящее время они более основательно развивают и другие функции – воспитательные, образовательные, благотворительные. Кроме того, для выявления характерных особенностей этносервиса евреев ЕАО весьма полезным стало бы сравнение подобных процессов, протекающих среди еврейского населения других регионов.

Часть 6. НАУЧНЫЙ ПОДХОД К ЭТНОСЕРВИСУ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ. ЭТНИЧЕСКИЙ ЮМОР И СМЕХ ЖЕНЩИНЫ: ГЛУБИННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ, ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ (феменология исследования на примере русских сказок)

Тема 1. СКАЗКИ И МИФЫ КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФОРМА САМОПРЕЗЕНТАЦИИ ПСИХИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

Сказки как культурный феномен и выражение коллективного бессознательного незримо влияют на жизненный сценарий индивида, формируя фобийные переживания, необходимые для поддержания здания культуры. «Бессознательное, – писал К. Юнг, – это не просто склад прошлого ... оно полно зародышей будущих жизненных ситуаций и идей».

Психоаналитические исследования показали, что сказки и мифы являются выражением бессознательного филогенетического наследия – прафантазий (З. Фрейд) или архетипов коллективного бессознательного (К. Юнг). К.Юнг определял мифы как «психические явления, выражающие глубинную суть души». В толковании мифа-сказки возможен различный аналитический дискурс – классический, юнгианский, объектных отношений; каждый из них делает возможным понимание бессознательного. Полифония позволяет представить структуру мифа в полном объеме, глубине и звучании. Процесс перевода содержания коллективного бессознательного в зримую мифологическую конструкцию можно по аналогии с работой сновидения определить как «работу сказки-мифа», соответственно, процесс раскрытия бессознательного – работой толкования. Работа сказки использует те же механизмы, что сновидения и острофы – сгущение, смещение, но несравненно большая роль

здесь принадлежит символическому выражению бессознательного. Миф, подобно воображению, имеет свой критерий истины (другой, чем в научном познании действительности). «Здесь нужно говорить о критерии правды как выражении эмпирического объекта. Критерий правды имеет прежде всего аксеологическое значение, выражает ценность, а не реальное бытие... это критерий формирования эмоций, критерий желанности».

Миф как форма отражения действительности определяется особенностями формы существования в сознании. Форма соответствует ранней стадии родового сознания, когда вербальные средства передачи только начинали формироваться и были практически неотделимы от невербальных. Такое «доязыковое» происхождение мифа проявляется в отсутствии знаковых средств. Специфика мифа воспринимается носителями не как отдельное от них знание, а как абсолютная реальность. По словам известного антрополога Б. Малиновского, «миф в его живой, первозданной форме – это не история, которую рассказывают, а реальность, в которой живут; миф – это абсолютное знание, по отношению к которому невозможен вопрос о проверке достоверности. Это истина не потому, что существуют правильные доказательства, а потому, что так оно и есть. При этом миф действительно реален». Как отмечал А.Ф. Лосев, это «наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей степени напряженная реальность. Миф – это жизненная ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная, действительность». Мифы как бессознательное выражение коллективной творческой фантазии предоставляют нам особый материал для психологического исследования. Мифы могут рассматриваться как символическая форма самопрезентации психических процессов, причина существования которых вряд ли может быть до конца осознана – она скрыта в человеческом бессознательном – но мы можем зафиксировать ее как следствие. Символическая форма самопрезентации психических процессов проявляется в мечтах, фантазиях, сказках, мифах или в сознательном опыте человека.

Основоположник аналитической психологии К.Г. Юнг в свое время выдвинул утверждение, что люди бессознательно проживают мифы, следовательно, можно утверждать, что мифы живут (в глубинах человеческого бессознательного) непосредственно в самих людях, мотивируя их к определенным формам опыта и поведения. Модель любого мифа (или сказки) содержит в себе невообразимое богатство значений, которые еще до конца исчерпывающе передать не удалось никому.

Сказки открывают нам архаичный материал первичного мифа и его позднейших модификаций. Таким образом, «сказка – это интериоризированный миф, знание человека о себе самом, о закономерностях антропо- и социогенеза, адекватно понимаемое, но выраженное пока в

символических формах. И если миф считать пранаукой, то сказка может быть обозначена как пра-педагогика и возрастная психология». Сказка, являясь «навязчивым сновидением» самой культуры, бережно передает из поколения в поколение нечто сокровенное, интимно близкое и жизненно необходимое. Фрейд в работе «Толкование сновидений» писал: «Как найти путь к этому символическому истолкованию, на этот счёт нельзя дать, разумеется, никаких определённых указаний. Успех зависит от остроумия, от непосредственной интуиции субъекта и... от искусства, связанного, очевидно, с особым талантом. Но другого метода, позволяющего схватить символическое значение бытующего в культуре сна-сказки в его единстве и внутренней связности, просто не существует». Сказка осуществляет своеобразную интервенцию в глубины психики переживающего её ребёнка, в результате чего мир его личного бессознательного структурируется сказочными сценариями, реактивные эмоции (прежде всего страх) трансформируются в деятельные мотивации, в структуре психических защит закрепляются стабильные проективные образы для снятия непосильной амбивалентности переживаний процесса индивидуации.

Можно выделить алгоритм полного истолкования любой сказки, имеющего целью выявление заложенного в ней запаса филогенетического опыта и прояснение его символического смысла:

1. Выявление и психоанализ базовой символики.
2. Прояснение проблемного кольца сказки, от которого зависит установочный сценарий анализируемой сказки.
3. Выявление архаического содержания сказочного текста, что особо важно, если он прямо или косвенно причастен к народной сказочной традиции (элементы древних обрядов, архетипические образы).

Функции сказки. Уникальность и незаменимость сказочной культуры диктуется не только её укоренённостью в общечеловеческой культурной традиции и в её соответствии бессознательным запросам самого ребёнка. Сказка, кроме всего прочего, выполняет ряд важнейших глубинно-психологических функций, причём замены ей в данном отношении никогда не было.

1. Функция «сказочной дополнительности» базового набора инфантильных травм, на базе фантазийного переживания которых формируются защитные механизмы нашего Эго.

2. Функция предоставления проективных образов для защитных фобийных проекций (типа ужасной Бабы-Яги и коварного Бармалея).

3. Функция цивилизационного обуздания аффектов и телесных желаний, импульсы которых привязываются сказкой к универсальным сценариям их отреагирования, становящимся основой характера ребёнка и его жизненного плана.

4. Функция фобийной накачки энергетики психических защит. Практически каждая классическая сказка представляет собой тренинг

того или иного защитного механизма психики, формирующегося вокруг фантазийного переживания базовой травмы инфантильного развития.

5. Функция формирования и сценарного закрепления «инфантильного невроза», т.е. того интервала регрессивной защиты, которая формируется в эдиповой ситуации и определяет собой на всю оставшуюся жизнь особенности реагирования на травматические ситуации.

6. Функция навязывания ребёнку «пола бессознательного», т.е. особенности тех реакций (пассивно-мазохистических либо же агрессивных), которые станут основой манифестации им своей личности и стратегией достижения им поставленных перед собой целей.

Сказка часто указывает на центральный психический комплекс, который выражен образной символикой. Фрейд выдвинул гипотезу о том, что основные структурные элементы психики формулируются в первые годы жизни, и в дальнейшем основная психическая проблематика постоянно разыгрывается в рамках этой структуры или этого основного комплекса. С любимой сказкой происходит то же, что с ранними детскими воспоминаниями. Ранние инфантильные фантазии образуют объективную психическую реальность, вполне независимую от реальности внешней, в этой психической реальности и коренится причина невроза. Любимая сказка захватывает магически-мифологический слой коллективного бессознательного, а вместе с тем и символику центрального комплекса человека. Ранние фазы развития определенных областей сознания играют важную роль для человека и в последующие годы и особенно значительно их влияние на креативные процессы. Для нас важны магическая и мифологическая стадии сознания, которые Э. Нойманн включил в концепцию развития структуры «Я» ребенка. Первая ступень развития сознания – магическая, на которой сознание пытается с помощью принципа власти добиться независимости от окружающей природы. «Магия со своим волшебством и со своими ритуалами всегда направлена на власть и на овладение объектом, равно как и на покорение природных сил и господство над ними. В противоположность магическому, мифологическое сознание больше определяется интеллектуальной любознательностью и в символических образах пытается отразить как природные явления, так и собственную психику, постижение смысла которых ведет к познанию внешнего и внутреннего мира. Находясь глубоко внизу, под нашим рациональным сознанием, эти ранние стадии оказываются значительно более жизненными и активными. Они взаимопроницаемы, и мы находим во снах и фантазиях всю полноту магических и мифических мотивов». Именно сказки больше всего подходят для того, чтобы дать образное оформление содержащимся в этом слое энергиям либидо и тем самым наполнить архетип специфическими образами, способными придать энергии влечения символическое направление и смысл.

Тема 2. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЖЕНСКОГО, ИРОНИЧНОГО СМЕХА ЕЛЕНЫ ПРЕКРАСНОЙ НА ПРИМЕРЕ РУССКОЙ СКАЗКИ «ВЕЩИЙ СОН»

*«Даже в аду нет ничего страшнее,
чем **насмешка** женщины».*

Э. Фромм

В известной работе «Исторические корни волшебной сказки» Пропп писал: «Те, кто представляет себе царевну сказки только как «душу – красную девицу», «недооцененную красу, что ни в сказке сказать, ни пером написать, ошибаются... С одной стороны, она, действительно, верная невеста, ждет суженого, отказывает всем, кто домогается ее руки в отсутствие жениха. С другой стороны, она существо коварное, мстительное и злое, она всегда готова убить, утопить, искалечить жениха... Иногда царевна изображена богатыркой, воительницей, она искусна в стрельбе и беге, ездит на коне, и вражда к жениху может принять формы открытого состязания с героем. Внешний облик ее сказка не описывает. Одна черта ее облика в русской сказке упоминается чаще – золотые волосы, следовательно, поэтому, она должна изучаться не по внешним признакам, а по своим действиям. Качества ее постепенно раскрываются в ее поступках». В исследованиях отечественных психологов (Б.Г. Ананьева, Л.С. Выгодского, В.В. Давыдова, А.Н. Леонтьева) ценностные ориентации человека формируют отношение к миру и являются системой доминирующих мотивов поведения, выражающих внутреннюю основу отношения к действительности. Для русской сказки редки полные семьи: старик (отец) и дочь, мать и дети. Отсутствие родителя в русской сказке может означать некую онтологическую неприютность, которая компенсируется «вечной женственностью», «вечным материнством». Перечисленные обстоятельства семейной жизни – безотцовщина, сиротство, неполная семья – объясняют признаки психологии героев русской сказки, имеют универсальные архетипические сюжеты, которые предполагают поведение народа, которое устойчиво и сохраняется с некоторыми вариациями до наших дней.

Стимулируя потребность в компетентности (всемогуществе), сказка порождает стремление к всемогуществу. Героиня оказывается способной преодолеть невероятные препятствия, справиться с волшебными испыта-

ниями с помощью волшебных средств. Испытания являются необходимым атрибутом волшебной сказки, достижения оплачиваются ценой.

Сказка «Вещий сон»

Главная героиня Елена Прекрасная задает заведомо невыполнимые для своего жениха задания. Встречает она ласково, угощает всякими яствами и дорогими напитками, а потом стала спрашивать: «А скажи, царевич, по правде, зачем к нам пожаловал?» – «Да хочу, Елена Прекрасная, за тебя посвататься; пойдешь ли за меня замуж?» – «Пожалуй, я согласна, только выполни наперед три задачи. Если выполнишь – буду твоя, а нет – готовь свою голову под острый топор».

Закончила свою тайную работу Елена Прекрасная, **улыбнулась** и говорит: «С чем-то царевич завтра покажется? На следующий день вынесла башмачок, крупным жемчугом унизанный, а сама глядит на царевича, **усмехается**. «На другой день у Елены Прекрасной опять **гости, опять музыка**; выпустила она свою уточку и спрашивает царевича: «Угадал ли мою задачу?» – «Угадал, Елена Прекрасная! Вот к твоей уточке пара», – и выпускает тотчас селезня». Третье задание задает Елена Прекрасная, едет она к морю и стала вызывать своего дедушку. Вырвала она у него три золотых волоса, обрадовалась и думает: «Теперь царевич попался. Таких волос ему не добыть». А когда и эту задачу решил царевич, и **шутка** ее не удалась, рассердилась Елена Прекрасная. Стала смотреть в волшебную книгу, нашла виновника, взяла ножницы и остригла у него висок.

Аналогичный вариант сказки называется «Купеческий сын Иван» и гораздо откровеннее описывает главные черты царской невесты. Ее руки неоднократно просили, и головы неоднократно летели. В этом варианте она вместо усмешек и ухмылок демонстрирует следующее поведение: в первый раз «скрежетала» зубами, что ее в первый раз перехитрили, но прячет злость за напускной ласковостью. Во второй раз – не знала и как ей решить; в третий раз – увидев пучок волос, упала в обморок. Делать нечего – надо играть свадьбу – царская дочь явилась во дворец с палачом. После свадьбы очень грустит, «ей больно обидно, что ее перехитрили». Со злобой продолжала она путешествие с мужем. Затем она скучает, стала упрекать героя. Наконец, с помощью волшебной книги она добивается смерти супруга «царь стал болеть, хиреть и скоро помер».

Сказка «Никита Колтома»

Главная героиня Елена Прекрасная однажды глянула в окошко и усмотрела: «стоят на зеленом лугу тринадцать белотканых шатров, золотыми цветами вышиты. Глядь – а железная ограда разломана. Крепко разгневалась Елена Прекрасная, призывает к себе богатыря и приказывает: «Сейчас на коня садись, поезжай к этим шатрам и предай всех ос-

лушников смерти, трупы за ограду повыбрасывай, а шатры ко мне предавай». Услышав предложение о замужестве, Елена Прекрасная тотчас взволновалась, созвала богатырей и стала приказывать: Слуги мои верные! Соберите войско несметное, разорите шатры белотканые, избежите незваных гостей, чтоб и праху их не было!» Это не помогло, тогда она приказывает каленую стрелу изготовить, «а сама вышла встречать гостей с ласкою». «Стали есть, пить, веселиться». Сыграли свадьбу, и в первую ночь Елена Прекрасная наложила руку царю на грудь и спрашивает: «Тяжела ли моя рука?» – «Так тяжела как перо на воде» – отвечает грозный царь, а сам еле дух переводит: так ему грудь сдавило!». Ни много, ни мало прошло времени, узнала Елена Прекрасная, что сила у царя невеликая, страшно озлобилась она и затаила на сердце жестокую месть. Помощнику царя – Никите отрубила во сне ноги по колено, мужа лишила царства. «Стала всем сама заправлять, а его заставила свиней пасти». Родному брату Никиты приказала выколоть глаза и выгнать из города.

В сюжетах сказок героиня ведет себя стереотипным образом. Женщина активна, претендует на власть в семейных отношениях; целью испытания мужчины является выявление его мужской силы, при этом она демонстрирует физическую силу, мужественность, агрессивность, смелость, приказы отдаются грозно и выполняются немедленно. Мужчина воспринимается женщиной как слабый. Так представляется при первой встрече психическое состояние и поведение главной героини сказки. На основании сказки нельзя диагностировать форму невроза, но бессознательное при помощи сказки демонстрирует основные, структурные компоненты психического. Развитие ценностных ориентаций определяет особенности и способствует освоению мира культуры как важного фактора социализации. В качестве важнейших механизмов формирования ценностных ориентаций могут быть выделены: идентификация, интериоризация (ведет к превращению общечеловеческих ценностей в высшие психические функции личности) и механизм сдвига мотива на цель, позволяющий предмет (идею, цель) превратить в самостоятельный мотив. Отрицание женственности женщиной обычно обозначается как маскулинность или мужественность женщины. Особенностью психической установки является осознанное или бессознательное убеждение, что женщина является более совершенным созданием природы, чем мужчина. Интересно, что в русских сказках присутствуют такие героини. Проблема обретения здоровой женственности является темой многих сказок, но именно русские предоставляют нам женские персонажи со столь тяжелой формой неприятия женственности.

Русские сказки демонстрируют некоторое отличие коллективного бессознательного, соответствующего специфике нашей отечественной культуры. Внешне это выражается в большей жесткости, жестокости

сюжета. Женщина в коллективном бессознательном наследии русской культуры близка к архаическому первообразу фаллической праматери. Можно сказать, что в момент разрешения Эдиповой ситуации девочка русской культуры сильнее идентифицирована с отцом, чем с матерью. Девочки русской культуры более отягощены недоверием отношения с матерью. Мужчина русской культуры не получает женщину просто так. Либо она попытается кастрировать его (Елена), либо ее женственность надо разбудить (Несмеяна). Коллективное бессознательное женщины русской культуры черпает свой схематизм из более глубоких слоев, чем коллективное бессознательное женщины западной культуры. В нем сильнее выражен опыт наших архаических предков. Самым характерным для такой женщины является чувство превосходства над мужчиной. Зависть может быть преодолена здоровым образом через идентификацию со своим полом.

2.1. Смех как компенсаторный механизм, выражение нарциссического комплекса

*«Правду молвить, молодица
Уж и впрямь была царица:
Высока, стройна, бела,
И умом и всем взяла;
Но зато горда, ломлива,
Своенравна и ревнива.
Ей в приданое дано
Было зеркальце одно; ...
С ним одним она была
Добродушна, весела.
С ним приветливо шутила
И, красуясь, говорила...»*

А.С. Пушкин

Комплекс – это самостоятельное, автономное психическое образование, отколовшееся и нагруженное эмоциями. В статье «Обзор теории комплексов» (1934), посвященной исследованию компенсаторных отношений между сознанием и бессознательным, К. Юнг описывает роль и место комплексов в душевной жизни человека. Аналитическая психология придает компенсаторным процессам чрезвычайно важное значение, подчеркивая, что именно компенсация сознательной установки бессознательными интенциями позволяет психике функционировать устойчиво, а личности находиться в гармонии с окружающей действительностью. Комплекс является связующим звеном между личным и

коллективным бессознательным, это своего рода индивидуальная проблема человека.

Главная героиня Елена Прекрасная живет в стольном городе и слышет хитрую, так как многих женихов «на тот свет спровадила». На границе жениха встречает застава и его провожают к Елене. Она встречает ласково, угощает едой и дорогими напитками, затем спрашивает причину приезда. Соглашается выйти замуж, если будут выполнены три задачи, иначе голову отрубят топором. Елена является охотницей. В нее влюбился царевич, однако его чувства не являются взаимными, так как Елена наполнена неприступной гордыней, которая является защитным процессом при нарциссизме, в основе которого лежат механизмы идеализации и обесценивания. Комплекс нарцисса – это подчиненность интересов вопросу постоянного оценивания и обесценивания. Принц и его помощник являются зеркальным отражением нарцисса – Елены. Они не могут взять инициативу в свои руки, поскольку ограничены паттерном повторения и резонанса. Она недостижима – они стремятся к ней. Она думает только о себе – они думают только о ней. Она не способна отождествлять себя с другими – у них нет собственного голоса. С точки зрения привязанности, обе стороны тревожны: одна – цепляется за объект обожания, другая – гонит прочь и держит на расстоянии.

Елена воспринимает себя красивой. В истории с нарциссическими проблемами, как правило, можно обнаружить тот факт, что в раннем детстве такими детьми преимущественно восхищаются за некий особый талант (некоторые высоко оцениваемые физические или личностные черты). Затем это восхищение, в целом, привязывается к самому ребенку. В аналитической терминологии – это нарциссический катексис. Каждый человек рожден с потенциалом индивидуальности, который стремится к самоосуществлению, но в то же время здесь присутствует и нарциссический компонент. Общим корнем различных форм «чувства особенности» является детский опыт волшебного всемогущества. Будет ли для человека возможным реалистичное чувство собственной ценности (которое во взрослом состоянии выражается как чувство собственного достоинства) или увековечится его «Грандиозное Я», зависит, в основном, от той меры и степени, в которой процесс психического созревания поддерживался окружением ребенка. Различие между деструктивными (или патологическими нормами) нарциссизма и осуществлением себя уже непосредственно проявляется в качестве «чувства особенности». Например, чувство особенности может означать: «я красив, умен, талантлив и т.д.». В этом случае «чувство особенности» в большей степени связано с чувством собственной подлинности (радости) и в наименьшей – с фантазиями грандиозности и гордыни. Если же «чувство особенности» напрямую зависит от того, видят ли человека, признают ли его другие, или все его существование определяется тем, признается ли с восхищением

«его особость», то последнее является нарциссическим расстройством личности.

Ироник подобен нарциссу. Его действия выражаются в стихийных поступках, так как на глубинном уровне они бессмысленны. Кьеркегор писал об иронике: «Ты потерял внутреннейшее, святейшее в человеке – цельный образ личности». Психологическим выражением принципа наслаждения выступает настроение. И чем больше человек подвержен настроению, тем больше он предоставлен моменту. «Ироник... полностью растворяется в настроении, вся его жизнь – лишь смена настроения». «Ты насмешлив, ироничен, наблюдатель, диалектик, опытный в наслаждении, ты умеешь рассчитывать момент, ты чувствителен, бессердечен, смотря по обстоятельствам». Высокая интенсивность настроения ироника соответствует «чувству особости» нарцисса и не имеет характера непосредственности и подлинности существования. Это игра масок. Нарциссическое Я включает чувство фальши, зависти и незавершенности, и их компенсаторными противоположностями являются самоутверждение, чувство собственного достоинства, презрение, защитная самодостаточность, тщеславие и превосходство. Для него истинность существования видится в таинственности, когда лейтмотивом выступает интересное, загадочное, игровое содержание жизни. Смысл деятельности для ироника заключается в утверждении маскировки. «Ты видишь свою жизнь, свою деятельность в том, чтобы утвердить маскировку, и тебе это удастся, ибо твоя маска есть, прежде всего, загадочность. Ты удовлетворен двусмысленностью истины, горд тем, что никому не позволяешь ее с тобой разделить, так как желаешь в ней остаться только один».

Елена предлагает жениху игру с загадками. Загадка – это нечто, находящееся между ними, нечто, что они должны решить вместе. Это загадка правильных отношений. Целью игры является предположение, что противник проиграет и, соответственно, переживание чувства удовольствия. «Действительность... имеет двоякое отношение к субъекту: с одной стороны, она – дар, от которого нельзя отказаться, с другой стороны, она – задача, которая должна быть осуществлена. В отношении иронии к действительности существует напряженность, которая проявляется в том, что ирония в значительной мере критична». Сказка комментирует, что это происходило уже неоднократно. Налицо четкость и определенность паттерна поведения (нарциссическое фантазирование как проявление гордыни, выражающееся в осмеянии женихов и в последующей их смерти). Нарцисс полностью сконцентрирован на своем собственном отражении. Иронический смех, имеющий в основе механизм обесценивания и маскирующий агрессию, подобен нарциссическому комплексу, который своей энергичностью предвосхищает атаку собственным нападением. Кернберг отмечал, что нарциссический ха-

рактер обладает сильным врожденным драйвом агрессии. «Если я ощущаю дефицит чего-либо, и мне кажется, что у вас это есть, – говорит нарцисс (ироник), – я могу попытаться разрушить то, что вы имеете, выражая презрение или путем критики». Елена демонстрирует полный комплект защитных доспехов. Высказывания ее безапелляционны, содержат жесткую критику, «такая женщина легко и без извинений перебивает собеседника. Увидев решение, пренебрегает оттенками и тонкостями: результат должен быть достигнут немедленно, иначе можно не успеть... она не обращается за помощью... этот выбор сделан слишком рано и не осознанно... она отражает черты стиля, которые принято называть мужским». Следовательно, иронический смех – это карикатура, которая прикрывает агрессивность, конкурентность, невнимание к чувствам и отношениям, стремление контролировать. Женщине не хватает гибкости, рефлексии, самоиронии – всего того, что превращает общение с человеком в истинное удовольствие. Иронический смех выражает мужской мир конкуренции, страха и страдания.

У Елены часто встречающаяся форма иронии-нарциссизма, в которой чрезмерная деятельность фантазии отличается окрашенностью субъективных желаний. Преувеличенная деятельность фантазии всегда является показателем недостаточно реального применения либидо. «Человек предается излюбленным фантазиям... часто они существуют только как эмоциональные ожидания, надежды, предрассудки и т.д. В таком случае мы называем их бессознательными фантазиями». Постоянно сопутствующее явление этой задержки аффективного развития есть родительский комплекс. Вследствие этого Елена отчасти живет в мире, который принадлежит прошлому. «Среди предметов, имевших в инфантильном периоде важнейшее значение, наиболее влиятельную роль играют личности родителей. Эти фантазии относятся, собственно говоря, не к отцу или матери, как таковым, а являются лишь субъективными и часто искаженными «имаго» («*imagos*»)). Подобно фантазии нарцисса, иронический смех является продуктом внутреннего конфликта, свидетельствует о противоречиях в системе Я, обладает деструктивностью и несет в себе информацию о природе и причинах неудач. В его основе лежит модус негативного отношения к действительности, сформированного в детстве. Феномен нарцисса – это эгоцентризм и неуверенность, сомнение, самолюбование и бичевание как неадекватная реакция на ситуацию «Я» и «Они», неспособность стать таким, как «Все». Подобный человек обращается к ироническому смеху как средству самоутверждения для обретения уверенности в себе.

2.2. Истинность иронии как диагностика и возможность формирования структуры в процессе эмоционального развития

Жених как новый объект ведет себя неожиданно, с точки зрения Елены. Объекты, ведущие себя ожидаемым образом, являются знакомыми объектами, от которых ожидается повторение взаимоотношений. Новые и неожиданные способы подхода могут считаться обеспечивающими корректирующий опыт. Иронический смех и улыбка высокомерия сообщают об ожидаемом удовлетворении, о конкретных потребностях и желаниях, о неудавшемся развитии, о том, что на каком-то этапе Елена потерпела неудачу. Индивид не достиг автономии и остался в зависимости от эволюционного объекта и взаимодействия с ним, вследствие чего защиты перестали быть полезными и структурообразующими. Иронический смех, в данном случае, это история прошлого, свидетельствующая, что способы переживания и привязанности не изменились. И сказка показывает эволюцию отношений с объектом. Пока вместо стремления к автономии Я преобладает стремление к всемогущему контролю и удовольствию. Вместо желания доставить удовольствие и походить на любимый и вызывающий восхищение объект, имеет место потребность обладать и заполучить для себя вызывающие зависть функции объекта. Пока отсутствует аффективная стабильность, минимальная толерантность, а есть лишь неограниченная жажда эксплуатации – молодые люди на пороге зрелости. Любовь – новый способ переживания объектов, вследствие индивидуализации собственного Я и открытие различий между собственным Я и объектом. Согласно теории Юнга, «зачарованность своим собственным отражением» есть потенциальная возможность постичь себя, начало пути к самому себе, к своему подлинному Я (Self).

«Третье задание задает Елена Прекрасная, едет к морю и стала вызывать своего дедушку. Вырвала она у него три золотых волоса, обрадовалась и думает: «Теперь царевич попался. Таких волос ему не добыть». А когда и эту задачу разрешил царевич и **шутка** ее не удалась, рассердилась Елена Прекрасная».

Обращение Елены за помощью деда, который живет в море, закончилось тем, что он крикнул от боли и скрылся. Вода в своих непроницаемых глубинах – графический образ бессознательного. На поверхности, на границе между сознательным и бессознательным спонтанно возникает множество фантазийных образов. Море – универсальный символ бессознательного и содержит значительное количество диссоциированных объектов, связанных с темами смерти и сексуальности. Золотая нить – это тайная связь с исполненным множеством смыслов бессознательным. Это – незримые узы, которые ткут наши бессознательные про-

екции. Дед в море – архетип мудрого старца, который состоит со своей мнимой дочерью, рабски преданной ему, в подобии инцестуозной связи. Он ставит перед героем, добывающимся его дочери, задачи. Он знает, что нужно для того, чтобы она чувствовала себя живой и полной сил. С ним связывается бурный подъем либидо, нарастающий в бессознательном. Без изначальной зачарованности собой не может появиться чувство себя (Self). Елена невольно вглядывается в воду, книгу. Елена достигла брачного возраста, инстинкт, находящийся под слоем защиты, прорывается в виде предложения царевича. Пока защиты работают автоматически, Елена уверена и спокойна, так же как всегда.

Елена обращается к волшебной книге за помощью – хитер ли царевич или кто ему помогает и видит, что хитер не царевич, а его слуга. Узнает имя и ищет виноватого. С этого момента испытание проходит она. Тот факт, что фигура охотника повсеместно играет значительную роль в многочисленных мифах и сказках, позволяет сделать вывод, что охота – это архетип (образ широкого общего значения в отношении человеческой души или образ опыта и поведения). Охота, безусловно, основана на виде инстинкта, которым владеет человечество, по крайней мере, на рудиментарном (зачаточном) уровне, наряду с другими биологическими видами хищников. Многие виды детских игр, например, в догонялки, когда один ребенок выступает в роли жертвы, а другие дети охотятся за ним, являются социализированным выражением такого инстинктивного поведения. Слово «охота» и ее производные используются в речи по-разному и имеют различные оттенки значений. Возникает следующий вопрос: зачем все-таки нужно, чтобы Нарцисс отказался от активной позиции или почему бога Эроса, царство которого есть любовь, оскорбляет тяга к охоте? Ответ совершенно очевиден. Тот, кто концентрирует огромное количество энергии для достижения определенных целей, во время этой активности часто закрыт для любовного влияния со стороны других людей. Любовь в данном случае является помехой, которую необходимо игнорировать.

Слуга не один, их двенадцать. Все на одно лицо, рост в рост, волос в волос, голос в голос. Предположение о нарциссической очарованности Елены подтверждается тем фактом, что она обращается за помощью к волшебной книге как аналогу зеркала, которое является знаком перехода. Зеркало – аналог водной поверхности, зачаровывающее отражение, возможность увидеть свой образ со стороны, так сказать, древнейший вариант биологической обратной связи. Первое зеркало человека – это лицо матери. Мы учимся у нее чувствовать и впервые проявлять чувства, вступать в контакт с другими людьми, улыбаться, от нее получаем ощущение покоя и тепла и доверие к миру. Зеркало – распространенный элемент мифов и волшебных историй. Его можно использовать как «дверь» или переход на другой уровень (аналогично книге или картине).

Во многих случаях отражение в зеркале устанавливает канал обратной связи между сознательным и бессознательным образом Я. Зеркало в имагомире можно рассматривать как инструмент, фиксирующий присутствие тех или иных субличностей человека. Жан Лакан, культовая фигура европейского психоанализа, выделял «стадию зеркала» в процессе развития ребенка как индикатор появления «воображаемого» – человеческого Эго.

Елена обнаруживает врага: появление в зеркале негативных фигур обычно бывает связано с сильными тенденциями к созданию «фиксированных идей» – жестких матриц (оппозиции типа «хорошо – плохо» и др.) и отторжением ресурсных образов – медиаторов этих оппозиций. Фигура из теневого регистра – это потенциально наиболее сильный имагоресурс, эпицентр конфликта. Еще одним распространенным элементом символического визуального поля являются различные изображения – картины и книги. Книжки, картины обычно символизируют своего рода «знаки перехода», свидетельствующие о возникновении возрастной регрессии; это своего рода «сон во сне», погружение на следующую уровень. Эти погружения и переходы являются чем-то вроде маркеров, помечающих переход на следующий уровень игры – все дальше в поисках волшебных сокровищ, принца или принцессы.

Елена спрашивает: кто большой? Они отвечают разом. Она подает одиннадцать простых чарок, а двенадцатую – золотую, все тянутся к золотой. Второй раз обращается к книге – узнает виновного, взяла ножницы, состригла у него волос, но и это не помогло. В сказках, сновидениях и мифах волосы являются символом силы мыслей, представлений, фантазий, которые, как и волосы, вырастают из головы. Выход из замкнутости находится в области идей, фантазий и приобретения знаний. Эмоциональная жизнь героини приобретает резко выраженный бессознательный характер, который может проявляться в форме фанатизма. Отличительной особенностью нарциссического характера является эмоциональная недоступность и отчужденность, жажда справедливости и желание расправиться с любым инакомыслящим. Бессознательная эмоциональная установка – одержимость и энтузиазм. Эта бесчувственность является признаком героизма, такой человек демонстрирует негибкую волю и решительность.

Иронический смех как выражение бессознательного психического процесса представляет внутреннюю действительность и правду такой, как она есть. Неспособность Я сделать выбор есть очередной шаг в развитии, который дает выход гневу наружу, принуждая высокомерную нарциссическую надменность Я вступить в союз со своей противоположностью.

С досадой схватила Елена книгу и бросила в печь. «Как современная медицина видит в лихорадке не только болезнь, но и целесообраз-

ную реакцию организма, так и психоанализ видит в неврозе явление не только противоестественное, патологическое, но и осмысленное, целесообразное». Огонь в большинстве случаев указывает на эмоциональное возбуждение. Если огонь не имеет разрушительного характера, а используется для домашних нужд, то он может стать знаком окружающего любовью внимания, эмоционального участия в том, что составляет проблемы другого человека. Решив дойти до ядра проблемы, такая женщина будет более внимательна к своим снам, желаниям тела, но это вызовет возрастание ярости. Огромную энергию, сосредоточенную в образе помощника царевича, можно трансформировать. Этот трансцендентный символ свидетельствует о наличии исцеляющей силы, способной соединить в ее сердце душу и дух. Она мечтает найти его в волшебной книге. Перегруженное Эго тонет в бессознательном желании его смерти. Недостаточная вера в тело проявляется в неспособности женщины быть ранимой в отношениях с мужчинами. Для многих женщин отношения со зрелым и любящим мужчиной будут величайшей наградой. Но эти отношения становятся косвенным результатом проделанной внутренней работы. Если же такой результат становится целью, внутренний возлюбленный остается на втором плане после внешних отношений; внутреннее бракосочетание становится дисгармоничным, а внешнее не допускает своего расцвета.

Происходит разрушение привязанности к родителям. Эго-идеал Елены окончательно овладел психической инстанцией, провел аналитическую работу, царевич перехитрил ее; она констатирует этот факт. Его авторитет становится выше, чем авторитет родителей, он согласился уступить наивысшее место в своей эмоциональной жизни новому объекту. Любовные отношения тех людей, которые чувствуют себя вынужденными «охотиться» за особым признанием в определенной сфере деятельности, часто справедливо определяются как нарциссические. Альянс таких любовных отношений возможен, если только оба партнера в силу разных причин нуждаются друг в друге. Если один из них «охотник», то другой должен выдвигать как можно меньше своих собственных требований. Но подобные притязания нарциссической личности («охотника» за признанием) обычно воспринимаются его партнером исключительно как эгоистические требования и приводят к множественным конфликтам. Елена Прекрасная сжигает книгу, бросает ее в печь, следовательно, происходит адаптация механизма к окружению, к требованиям жизни. Печь и мотив сжигания в печи позволяют обнаружить более глубокий смысл. Печь является материнским символом, из нее появляется поджаренный хлеб. Путь от добывания зерна до приготовления хлеба – это путь превращения природного продукта в специфически человеческую пищу. Так, одновременно, печь является симво-

лом превращения, во время которого природная сила должна быть преобразована в нечто потребляемое человеком.

Сказка свидетельствует, что негативно-демоническая сторона материнского инстинкта созрела для изменения и должна его претерпеть. Если в сознании ситуация исчерпала себя и не изменяется путем новых опытов, то в жизни наступает стагнация. Печь формой и функцией символизирует плодоносную материнскую утробу. В культе Деметры в Греции колос пшеницы – это «дитя» богини зерна. В алхимии, как буквально сказано в некоторых текстах, огонь использовался для «выжигания всего лишнего с тем, чтобы осталось только неразрушимое ядро». Таким образом, огонь обладает огромной силой преобразования. В некоторых гностических текстах огонь называют судьей, потому что он «судит» о том, что должно быть разрушено, а что достойно того, чтобы выжить. Все вышесказанное относится и к психологическому значению огня, в соответствии с которым он отвечает за интенсивность эмоциональных реакций и аффектов. Без накала страстей невозможно дальнейшее развитие и достижение более высокого уровня осознания. Если в процессе терапии человек не испытывает сильных эмоций, можно быть уверенным, что не произошло никаких изменений. Таким образом, огонь, даже в своем деструктивном аспекте (конфликты, ненависть или любой другой аффект), ускоряет зреющий процесс. Исторически печь и кухня представляют центр дома. Они являются средоточием эмоций, взятых как с обжигающей и поглощающей стороны, так и с точки зрения освещающей и согревающей функции. Они символизируют комплекс, который проявляется, главным образом, в эмоциональной сфере. Печь имеет тайну (волшебная книга) – комплекс, который вытеснен и изолирован.

Возрастающая индивидуальность становится способной иметь дело с потерей центрального объекта через происходящий в подростковый период относительный отход от объектов детства. Книга брошена в печь. Она перестает быть нужной. От объекта больше нечего ждать. Книга как интроекция создает иллюзию присутствия объекта, когда он еще является необходимым условием для субъективного психологического существования. Сказка отражает непосредственно юношескую фазу человеческой жизни с ее огромной потребностью в поисках собственного Я. М.Л. фон Франц пишет: «То, что мы видим в зеркале, таящем наш Self, – это единственный источник истинного самопознания, а все остальное – это только нарциссическое размышление Эго о самом себе». Субъективный образ себя на протяжении всей юности содержит утопическую особенность: становление самосознания порождает позицию всемогущества, а потребность в самоутверждении направляет в сторону общества; идентичность как протяженность и мера собственной

личности пока еще мало известны, и это, безусловно, активизирует потребность в экспериментировании на себе.

Не останавливаясь на проблеме идентичности, которая исходно была проанализирована Э. Эриксоном в его известной работе «Юность: кризис идентичности» (1996), отметим только, что для юности характерно чередование фантазий грандиозных перемен с унынием и удручающим отчаянием. Размышляя о загадках мира, рефлексируя, молодой человек пытается обнаружить свое Я, обрести чувство себя (Self). Можно утверждать, что «нарциссическая» нужда в себялюбии (в пристальном самонаблюдении) исходно необходима в нормальном психическом развитии человека.

Х. Кохут указывает, что зрелая форма трансформации нарциссизма – мудрость, юмор, эмпатия и творческие способности – в итоге позволяют человеку «осознать ограниченность своего существования и действовать в соответствии с этим болезненным открытием». По Х. Кохуту, Я (Self) развивается с самого рождения человека в результате его взаимоотношений со значимыми людьми и является специфической структурой личности, центром ее психологической вселенной. Параллельно идее о здоровой форме нарциссизма. Х. Кохут выдвинул предположение о том, что нарциссизм является пожизненным процессом и соответствует определенным стадиям и возрасту человека и в течение жизни подвергается многочисленным трансформациям. Здоровый нарциссизм у взрослых выражается в искреннем восхищении чужой деятельностью и проявляется как чувство собственного достоинства человека. Х. Кохут предполагал, что нарциссизм является не просто дефектом личности, но интегральной частью нормального психического развития человека. Для Х. Кохута, так же как и для К.Г. Юнга, процессы, посредством которых созревает самость, нацелены на достижение реализации внутреннего замысла.

Первая задача, которую придумала Елена: взяла дорогую материю и попросила башмачника сшить башмачок. Материя как бесформенность – это состояние до того, как она разложена на части, обличена в форму и вновь собрана. Глаголы «ткать», «сплести», «плести», «узорствовать», которые в буквальном значении имеют отношение к ткацкому ремеслу, иносказательно указывают на искусство. А.Ф. Лосев в «Истории античной эстетики» писал, что для Платона «диалектическое отношение между идеей и материей... есть ткани ... и отношение между бытием и небытием есть результат сплетения, тоже похожего на изделия ткацкого ремесла ... отношение души к телу тоже мыслится, как ткачество. Фантазия – материнская творческая сила духа. Она глубоко и тесно связана с ядром человеческих и животных инстинктов... Она всегда находит правильный путь». Творческое использование силы воображения вырывает человека из его скованности в «только», возвышая до

состояния игрока. А человек, по словам Шиллера, «только там вполне человек, где он играет». В результате, психологически инфантильный человек от пассивности переходит к активности. Сначала он просто изображает увиденное и превращает это в собственное деяние. Претворение в жизнь усиливает действие. Это означает переход к психологической зрелости. То, что мы называем «иллюзией», возможно, есть исключительно важная психологическая реальность. Для души действительно то, что действует. Иван купеческий сын легко перемещается за Еленой по ночам, как на крыльях; это подразумевает возникновение новой установки в сознании, способность переноситься в мир фантазии.

Чувство юмора подобно игре, творчеству и трансформации. Детская игра вовлекает в процесс тело, приносит удовольствие, дает возможность общения и приобщает к целостности. Трансформация нарциссизма приводит к порогу зрелости, принятию принципа реальности, эмоциональному и психическому здоровью, творчеству и развитию чувства юмора.

Тема 3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГРУБОГО ЦИНИЧНОГО СМЕХА НА ПРИМЕРЕ СОЛОМОНИИ

Национальность сказки определяется языков, именами, мотивировкой поступков, которая, в свою очередь, базируется на конкретной исторической и этнографической реальности. Женские сюжеты делятся на две подгруппы: «традиционная женственность» и «амазонка». Активному сценарию поведения противостоял пассивный, тоже приносящий свой плод. Несмотря на анахроничность, в современной России пассивные сценарии не отброшены. Причем расставаться с ними не хотят ни общество, ни сами женщины. Молодая российская женщина вновь склонна выбирать пассивный сценарий. Женские сценарии являются источником психологических ошибок. В социальной области наметились сдвиги к активной модели, но пока незначительно. Психологическая атмосфера гораздо инертнее. Комическое ярче других аффектов окрашено научной спецификой (у каждого народа свой набор модусов смеха).

3. Фрейд и его последователи внесли значительный вклад в рассмотрение смешного. В работе «Остроумие и его отношение к бессознательному» (1905) Фрейд дал психологическую оценку остроумия. По Фрейду, «...юмор является средством получения удовольствия, несмотря на препятствующие ему мучительные аффекты. Он подавляет развитие аффекта, занимает его место». М. Чойси («Страх смеха») считал смех защитной реакцией против страха запрета; человек, по его мнению, при помощи смеха преодолевает страх перед отцом, матерью, властями, сексуальностью, агрессией и так далее. Психологи большое значение придают агрессивным функциям остроумия, в юморе, смехе выделяют тенденцию враждебности. Остроумие понимается как незрелость, невротизм или форма защиты. Остроумная шутка – успешно замаскированная агрессия, которая едва уловима. Механизм прост: агрессия – подавление – вытеснение в бессознательное – маскировка – выход в сознание – смех – резкий выход энергии. Особенность остроумной шутки – желание причинить боль. Смех возникает, когда либидо освобождается от подавленной агрессии, такое освобождение может произойти без маски остроумия; злой, жестокий смех – подтверждение этого факта. Циничный смех – особый вид остроумия, который демонстри-

рует открытую силу и агрессию. Цинизм – извращенное остроумие и гротескное преувеличение. Там, где остроумие маскирует, цинизм бросает вызов и делает это открыто и намеренно. «Истинность иронии ... в том, что она делает надлежащий акцент на действительности... эта в практическом отношении сущность должна являться в феномене».

Циничный смех выражает приятие нетождества человека и разума как фундаментального факта, который нельзя обосновать словами, а только смехом. Смех циника – это окончательное требование признать все так, как оно есть, когда все аргументы, все рационализации воли не в счет. Циничный смех – окончательный. Он не допускает возражений. Циник смеется, потому что должен показать отношение к отсутствию своего тождества с разумом. Смеется, потому что сознает свое отличие от гомерического хохота нерелективного жизнелюбия и дружественного веселья победившего разума. Циничный смех – это неуверенность циника в себе. Его смех означает, что циник сейчас боится раскрыть свой обман. Смех должен оправдать циника в собственных глазах и указать разуму на его служебное, а не судейское место. Циник должен смеяться, чтобы заставить себя и других поверить, что он в выигрыше, ведь смех означает обладание ценностью, завидным качеством жизни. Существенным для цинизма является смех человека, упоенного своей властью. Стало быть, в настоящем циничном смехе присутствует инстинктивная социальность победителя, который не может стерпеть безразличия к нему со стороны.

3.1. Медиативная функция циничного смеха – вытесненная сексуальность и женственность

Красочное описание «спеси женского лона» (термин Н. Власюк) как временной, символической смерти сексуальной сферы или темы поруганного женского целомудрия, как трагедии поруганной девственности есть в повести о бесноватой жене Соломонии (XVII в. Написано в Великом Устюге священником Ияковым). Здесь функцию торжествующего (грозного, издевательского, острого) смеха главной героини на себя берут бесы, которые овладевают Соломонией после свадьбы. Они имеют комический характер, когда грозят попу Димитрию «терзая долгия его власы», отсылают священников «своих демонов зрети» (то есть посылают к черту). Бесовский мир – это «дивный стан», «царство веселья и хохота», «яждь и пей, и веселися». Бесы приходят к Соломонии после свадьбы в виде зверя и прекрасных юношей, напоминающих образ Сфинкса, задающего загадки Эдипу и символизирующего опасную, могущественную женщину, совмещающую человеческие и животные черты. Такая комбинация и в первом, и во втором случаях есть сексуальный союз. Отношения беса и женщины составляют основное содер-

жание ряда сказок, в них бес имеет антропоморфный облик. Вступая в единоборство с женщиной, бес неизменно терпит поражение, оказывается побежден ее хитростью и злобой. Типичны сюжеты: «Злая жена в яме», «Баба хуже черта», «Кто приведет более необыкновенное животное: человек приезжает на жене», «Как баба дьявола обманула». В этих сказках женщине удается не только освободиться от любовных домогательств беса, но и заставить его убрать урожай «плодов земных». Повесть разворачивает перед нами женщину как страдательное пассивное существо, и ей не удается самой освободиться от бесов. В условиях патриархального общества, в котором женщины подчинялись мужчинам, насилие скорее было нормой. Обряды устроены так, что мужчина выбирает женщину, а не наоборот; невесту выбирает муж, ей остается гадать, кто к ней посватается. Женщины были сексуально пассивны, они убегали и прятались от мужчин. Чрезмерно любвеобильные женщины служили предметом насмешек.

По древнерусским представлениям бесы могут принять любой облик, какой пожелают. В повести бесы изображаются и как бестелесные духи, и как вполне осязаемые существа. Они являлись к Соломонии то в виде вихря и «некоего пламени», то в облике прекрасных юношей, то «зверским образом» – «темнообразные и мохнатые». Бесы рождаются и умирают, питаются мхом и травой, пьют птичью кровь и вино, похищают женщин для вступления с ними в любовную связь. Свою победу над людьми или свои праздники бесы отмечают богатыми застольями – «темнопрозрачные» устраивают пир по случаю рождения у Соломонии «детей». Бесы сказочно богаты, правда, попав к человеку, «злато» и «серебро» обычно превращаются в уголь. Характер материальности носит и описание исцеления Соломонии: Прокопий поправ демонов ногами и «заклал» кочергами. Развратный разгул бесов и заинтересовывает, и пугает воображение. Леденящие кровь демонологические сцены заворачивали древнерусских книжников, заставляя их вновь и вновь переписывать и перечитывать. Они дают различные описания, так как повесть дошла в нескольких редакциях. «Страхование неприязненное», «Демонская неприязненная сила», «Злосмрадний», «Древняя злоба, запустенная мерзость, враг проклятый», «Сверженный с небес лукавый Дьявол», «Зубы скрехчущие», «Ревущие яко лютии звери», бесы шумны. Страдания Соломонии трактовались редакторами и как объективная реальность, и как «мечтания» героини. Если святые приходят в видениях, то встречи с бесами происходят наяву. Другие персонажи являются свидетелями бесноватости героини, слышат их голоса, но никогда не видят. Реальность происходящего описывается как «тело ея все избито на язы». В повести имеются мотивы сожительства с нечистой силой и одержимости. Очевидно, рассказ о любовных похождениях бесноватой Поповны родился в недрах народной традиции. В русской традиции

черт, леший, водяной, домовый, змей выполняют функцию насильника и любовника женщин. Черт женится на удавленнице, или на утопленнице, или на девушке, пожелавшей выйти замуж за любого жениха, «какой попадется», и уносит в лес проклятых. Бесы многочисленны, агрессивны, их грубые сексуальные притязания передаются с откровенностью.

Момент сладостности и страха, и «богатство» запахов (здесь неоднократно подчеркнут он как негативный и мерзостный) – момент обморока (как вариант сексуального оргазма) – хорошо известны в психоаналитической литературе и носят названия истерии. Агрессия сексуального импульса (так как либидо не находит выхода в сексуальной разрядке с мужчиной) выносится вовне – в виде истерического припадка. Истерическая дуга – это тело, демонстрирующее миру особую позу, как правило, сопровождается падением на пол. Смердный дух, который представляется переписчикам, это запах врага. Повесть передает настроение века «русского пессимизма». Никогда еще мир не казался русскому человеку столь агрессивным и враждебным как в семнадцатом веке, и подъем демонологии является прямым выражением страхов, с которым Русь переходного периода просталась с прошлым.

«У Церкви имеется доктрина дьявола, злого начала, – и нам нравится представлять его в виде получеловека, полужверя, с раздвоенными копытами, с рогами и хвостом, в виде хтонического божества, похоже, сбжавшего со сборища Диониса и ставшего единственным оставшимся в живых проводником греховных радостей язычества. Эта выразительная картинка в точности отображает гротескную, зловещую форму бессознательного».

Интересен момент, что бесы любят вино и кровь и вселяются в Соломонию после брачной ночи. Момент дефлорации как месть – в хохоте бесов – хохот Соломонии над мужем – аналог вакхической разнузданности менады – матери, убивающей сына – скрытая месть мужчине. «Я не способна к близости с тобой» – восприятие сексуального акта как болезненного, насильственного, страшного – в будущем «месть фригидного лона». И. Кант отмечал, что смех действует помимо воли человека через конвульсии на уровне телесной моторики, выявляет бессознательное. Смех бесов медиатизирует психологическое состояние самой героини. Смех смешивает высокое и низкое, отрицание и принятие. Медиация нарастает по мере нарастания бессознательного. Хохот бесов, их буйство, богатство – аналог витальной, brutальной силы сексуальной энергии самой Соломонии, по отношению к которой она усвоила негативную позицию. Сексуальная сфера женственности Соломонии отражает бессознательное многих россиянок. (В 2002 г. проводилось исследование женщин в 12-ти районах РФ, Москвы, С.Петербурга; численность выборки 1406 человек ИКСИ РАН. Среди полученных данных обращает на себя внимание очень низкая значимость для женщин тако-

го качества идеального мужчины как его сексуальность – восьмое место, чувство юмора у мужчины более важно – третье место. В представлении большинства россиянок идеальная женщина также лишена сексуальности как приоритетного качества – 18,7%. Главными составными качествами идеальной женщины оказались привлекательная внешность, любовь к детям, хозяйственность, доброта, верность в любви.)

Сексуальность становится пределом, от которого Соломония с презрительным удовлетворением повернулась внутрь себя. Этот цинизм (негативизм) позволяет подняться над реальностью, занять по отношению к ней иронически-дистанцированную позицию. Демонстрируя пассивный вариант женственности (стыдливость, послушание, целомудренность), героиня лишает сексуальность реальности во имя спасения себя самой, то есть для сохранения своей негативной независимости. Детские черты подчиненности, несамостоятельности и послушания, иначе говоря, пассивности являются реакцией протеста против собственной сексуальности, так как алиби болезни фиксируются на сознании слабости, чтобы изолировать сексуальность. Эта двойная жизнь формирует характер, не позволяя быть в согласии с собой. З. Фрейд в работе «Об унижении любовной жизни» писал: «Я полагаю, что условие запрета в любовной жизни женщины имеет то же значение, что унижение полового объекта у мужчины. Оба являются следствием длительного откладывания начала половой жизни после наступления половой зрелости. Оба стремятся прекратить психическую импотенцию, которая является следствием отсутствия влияния чувственного и нежного влечений. Женщина обыкновенно не нарушает запрета в течение периода ожидания, и, таким образом, у нее создается тесная связь между запретом и сексуальностью». Отчуждение происходит через активные движения – хохот, «танец». Смех указывает на секс, заменяет, маскирует или намекает на сексуальное действие. В славянском мире петрушка связан с сексуальным началом. В русалью неделю парням нельзя ходить в лес – русалки защекочат. И если встретится русалка, обязательно спросит: «Полынь или петрушка?». Ответивший «полынь», спасается от контакта с русалкой, а сказавшего «петрушка» она защекочет до смерти. (Интересно в этой связи то, что полынь это «трава бесколенная».) Колени указывают на сексуальную метафору – ноги, раздвигание этих колен и так далее (бесколенная трава оказывается асексуальной). Смеясь, мы открываем рот. Открывание рта связано с открытием другого «рта» – нижнего. Д. Лихачёв писал: «Функция смеха – обнажать, обнаруживать правду, раздвигать реальность от покрова этикета, церемониальности, от всей сложно знаковой системы данного общества. Обнажение уравнивает всех людей». Бессознательное не является одним лишь злом по природе, оно также источник наивысшего добра.

Смех бесов – это смех «раздевающий», обнажающий правду. С. Киркегор писал: «Ирония... сообщает истинность, действительность, содержание; она наказывает и карает, и сообщает тем самым устойчивость». Истинность циничного смеха состоит в том, «что через непосредственно конкретное он делает видимым абстрактное».

Юнг видел в неврозах телеологический принцип. «Болезнь – это последняя попытка психики самоисцелиться». Танец истерии позволяет автоматизировать действия. Тело действует так стремительно, как будто исключает работу психики. Чрезмерное описание бесноватости поповны подчеркивает характер действия. То, что прячется от реальности за пассивной женственностью как ширмой автоматизма, обнаруживает себя в действии и тем самым предлагается наблюдателю. Происходящее напоминает не столько танец, сколько пантомиму. Мим изображает легко опознаваемое. Он имитирует, заведомо преувеличивая. Речь идет о перераспределении акцентов (энергии либидо). Визуальные символические образы бесов отражают соматическое состояние – уровень психо-вегетативной несбалансированности, неадекватные поведенческие стереотипы, психомышечные «блоки» и др. Деформированное преувеличено и отсылается к определенной энергетике. Тело действует так, как будто к нему приложена некая сила. Тело – место приложения силы, действующей извне. Оно превращается в тело марионетки, одновременно удваивается демоном, которого оно имитирует. Тело «деперсонализировано» конвульсиями и немотивированным поведением. Приступ смеха показывает наличие избытка энергетике. Сдержанность, спокойствие и асексуальность Соломонии в миру подобны театральной сцене. Когда актер сбрасывает с себя личину персонажа, то вместо того, чтобы обнаружить под ней «обычное» тело, он обнаруживает и еще что-то. Демон – смеющийся клоун – трикстер – проводник – игривый ребенок, верящий в чудо – персонажи разные, но они имеют главную цель – разбудить энергию. Смех, хохот, веселье или циничная шутка этих героев отражают парадокс бессознательного – они способны чувствовать трагедию и смеяться над ней одновременно. Фигура демона или клоуна символизирует боль, когда в жертву приносится эгоцентричное сознание, что делает нас чувствительными к потерям и ведет к отстраненности. Энергия демона, бесов, клоуна сосредоточена на тончайшей грани между слезами и смехом, личной трагедией и божественной комедией. Бесы Соломонии выполняют функцию трикстера, при всей своей грубости обладают чувством юмора и содержат символы целостности. С. Киркегор в работе «О понятии иронии» писал: «Необходимо мужество, когда горе постигает тебя, когда оно пытается подменить радость – печалью, желание – тоской, надежду – воспоминанием; тогда необходимо мужество, чтобы хотеть радоваться... Нужно воздать хвалу (иронии) как наставнику... так как она делает частную жизнь здоровой и истинной».

3.2. Циничный смех «сексуализированной» женщины

«Следует принять: к области расширенного понятия сексуальности ... относятся ... все аффективные проявления психосексуальности, как потребность в ласке, ревность и другие аффективные явления».

Юнг К.Г.

Змей – архаично-инфантильная фантазия или мощь инцестуозной фиксации либидо

Смех у многих людей образует своего рода «защитный панцирь». В подобных случаях – это вовсе не тот глубокий «животный» смех, который порождается подлинным наслаждением. Остроумный смех свидетельствует об отсутствии у человека готовности реагировать на жизнь и выражает потерю им спонтанности и витальности (жизненной силы).

Сказка «Звериное молоко»

«Слыхали вы о Змее Змеевиче?...Скинувшись молодым молодцем, удалым удалцом, хаживал он к княгине-красавице. Правда, что княгиня была красавица, черноброва, да уж некстати спесива; честным людям, бывало, слова не кинет, а простым к ней доступу не было; только с Змеем Змеевичем ши-ши-ши! О чем? Кто их ведает! А супруг ее, князь-княжевич Иван-королевич, по обычаю царскому, занимался охотой... Словом, князь со своей охотой был неодолим, страшен даже самому Змею Змеевичу; а он ли не был горазд на все, да нет! Сколько задумывал, сколько пытался истребить князя – все не удалось! Да княгиня подсобила. Завела под лоб ясные глазки, опустила белые ручки, слегла больна; муж испугался, всхлопотался: чем лечить?» В общем, посылает она его за волчьим, медвежьим и львиным молоком (муж возвращается невредимым), за волшебной пылью; **«Тогда не стану я хворать, стану песни распевать и тебя всякий раз забавлять»**. Мужу хочется видеть жену здоровою, **веселою**. Последнее испытание переживает следующим образом: «Пришли к мельнице, замки сами размыкаются... Рвется, шумит, дерется, кто зубами, кто когтями ломит, ломит двери. Постоял и с горем возвратился назад. Точно у него на животе, холодно на сердце, – а в доме жена бегаёт и **весела** и молода, и на дворе Змей Змеевич хозяйничает. И остался Иван-королевич один. Змея звери расхватили, жену птицы расклевали».

Обратившись к сказке о змее, мы обнаружим нечто характерное для многих сказок (в отношении действия). В них всегда есть два мира: один

мир, полный естественных, нормальных и обычных явлений. В нем живет семья, либо отец с дочерью, либо муж с женой. Другой волшебный мир здесь существует говорящий Змей, который, подобно человеку, живет в доме. Если сопоставить эти два мира с внутренним содержанием мира психического, то первая область, в которой протекает все нормально и обыденно, соответствует сознанию. Второй, фантастический мир, соответствует нашему бессознательному, той области, откуда приходят сны и фантазии, где, как известно, возможно всё – кажется совершенно невозможным. Сознание и бессознательное – это две противоположные сферы, в которых разыгрывается сказка и между которыми она пытается установить связь. Попробуем истолковать сущность происходящего с точки зрения женской психики, которая в сказке лежит на поверхности, поскольку главным действующим лицом является героиня сказки. В сказке содержится мотив любовного принятия холоднокровного существа, но именно благодаря этому принятию, подобному внутренней связи Я с этим неизвестным, совершается трансформация. Из низменной и опасной холодной крови появляется здоровая активность, и вся область души расцветает и оживает для деятельной жизни. Змея является чрезвычайно многообразным символом, который выступает в различных значениях в мифологии, в религиозной символике, в культах и ритуалах. «Символ включает райского змея, змею Мидгард германской мифологии, змея Эскулапа и Гидру греческую, змий Моисея и головы Горгоны. Широко распространенный по всей земле этот символ появляется вновь, сохраняя свою важность и наполняясь при этом различным внутренним содержанием. В душе человека такой части природы соответствует инстинктивная основа и природная, здоровая, но не дифференцированная и безличная сила».

В русских сказках Горыныч и Кошей часто встречающиеся герои, которые выглядят асексуально. В образе Змея Горыныча сохранились черты библейского Змея искушителя. Змей, несмотря на свой нечеловеческий вид, способен соблазнить любого. Еще одним довольно важным качеством Змея является его лживость. Кошей, который разбалтывает всем и каждому, где находится его смерть, не может сравниться с вежливой, хитрой ложью змея. В сказках часто встречается сюжет борьбы богатыря со змеем. Змей добывается своего, в основном обманом, причем уговаривает чаще всего девиц. В сказках не встречается примера, когда богатырь поверил бы Горынычу. Часто, после победы героя над змеем, он должен жениться на освобожденной царской дочери. Образ Горыныча можно трактовать как победу естественного сексуального инстинкта над низменным. С помощью Змея Горыныча реализуется ряд табу (запрет сексуальной жизни до свадьбы), норм морали общества. Образный язык сказки о Змее Змеевиче предлагает идентифицировать эту инстинктивную силу прежде всего с пробуждающейся в период по-

лового созревания сексуальностью и с развитием отношений между мужчиной и женщиной.

Можно вспомнить об очень характерном фаллическом значении змеи, которая способна подняться вертикально, подобно мужскому половому органу. Таким образом, Змей и все связанное с ним может представлять символ сексуальных влечений, и сказка указывает путь усвоения и оформления загадочного, неизвестного, представляющегося как отвратительное явление, всплывающее из глубины собственной природы. На протяжении тысячелетий в нашей культуре женщины воспитывались так, что всё, связанное с сексуальностью и эротикой, было отвратительно и ненавистно и должно быть вытеснено и подавлено.

Сказка «Муж да жена»

«Жили муж с женой, по виду, будто хорошо, да как-то жена была мудрена: уйдет муж – она **весела**, а придет – захворает; так и старается ему дело найти, а без него у нее гулюшки, пирушки! Хозяйка лебедем носится, перед ней молодой парень вприсядку рассыпается, зелено виноцо по столу разливается».

С вступлением в брак всё это, до тех пор дурное, должно было стать благим и прекрасным. Только в XX веке начали открыто выступать против этого предрассудка, но отказ от него у большинства людей достиг только поверхности сознания, в то время как в области бессознательных чувств этот предрассудок вполне жизнеспособен и живуч. Психическому комплексу в сказке соответствует Змий. Он соответствует активно-динамической природной силе, которая должна быть освобождена из бессознательного и «хладнокровного» состояния в сознательное и очеловеченное. Сказка имеет целительную ценность, так как её персонажи переживаются не как реально происходящие во внешнем мире, а персонифицируют внутренние образы и события.

Согласно К. Юнгу, Змей – психическая энергия, направленная внутрь, чтобы почерпнуть силы для обновления жизни. Так же как в предыдущих сказках о Елене Прекрасной, Соломонии и Несмеяне, данная сказка содержит мотив любовного принятия, но именно благодаря этому принятию, подобному внутренней связи с этим неизвестным, совершается трансформация. Из низменной, неприятной и опасной крови появляется некоторое значение активности (здоровой), и область души, находившаяся под властью волшебных чар, вновь расцветает и оживает для деятельной жизни.

Сказка явно показывает природу «радости» жены. Смех, «веселье», удовольствие возможны только в отсутствии мужа. Природа такого смеха обнаруживает фальшь в отношениях. Женщины такого типа не способны переносить иронию и юмор по отношению к себе, так как перед нами не лик истинной женственности, перед нами ложная женщина

(термин А. Щеголева). С приходом мужа жена хворает. Фальшь в отношениях аналогична фальшивой радости «неподлинного Я». Смех в подобной ситуации должен рассматриваться как сопротивление необходимости капитулировать перед собственными чувствами и как отрицание их реальности. Свидание со Змеем аналог фантазии, посредством которой травма обретает смысл. «Радость» и «веселье» свидетельствуют о разрыве единства разума и тела, духа и инстинкта, мысли и чувства. Презираемая слабость мужа выступает как проекция женской слабости, проявлений чувств в их отношениях. Героиня попадает во власть чар Змея (трансперсональной фигуры) и в результате соблазна оказывается околдованной. В этой «трансформации» травмированное Эго «заколдовывается». Эта стадия соответствует тому, что в психоанализе называется «инцестуозной идентификацией». Опасность этой стадии состоит в возможности впасть в зависимость. Если такое состояние продолжается слишком долго, появляется угроза «злокачественной» регрессии в противоположность «доброкачественной» регрессии, служащей созиданию. Существует вероятность застрять на этой стадии, и тогда сексуальность оборачивается своей негативной и деструктивной стороной. Демонический любовник представляет собой одномерное пространство, в котором героиня чувствует «единство» с ним (проективная идентификация), она не отделена от него. Героиня настойчиво стремится сохранить в тайне от мужа отношения со Змеем. Неведение мужа, следовательно, на символическом уровне отражает ее собственное неведение относительно своей истинной природы женственности.

Циничный смех отрицает чувственность, это означает, что человек боится эмоционального тепла, а его сексуальное поведение компульсивно и эгоистично. Сексуальную позицию ригидного индивидуума, который компульсивен во всех аспектах жизни, характеризует преувеличенность. Его достижения, так же как и сексуальные действия, никогда не приносят эмоционального или физического удовлетворения. Ригидность забирает удовольствие как и значение секса.

Сексуальная женщина как тип ложной женственности

«Сексуализированность» – одно из проявлений нарушения сексуальной функции. Любовь оказывается сладострастной, если приводит не только к возбуждению половых органов. Э. Фромм рассматривал смысл любви как возможность «поупражняться в чувствах», ощутить, что такое самоотдача, сосуществование, взаимное наслаждение, забота и ответственность. Женщина, для которой проникновение пениса является «экспансией» и унижением, вряд ли свободна в женской сексуальности. Такая женщина не может смириться с зависимостью от мужчин и защищается, принижая значимость последних. Чувственное удовольствие нуждается в страстных взаимоотношениях, наполненных мощным и

длительным чувством, включающим телесные ощущения. Она не способна разрешить эдипову ситуацию, она – психологическая проститутка, так как предоставляет тело для сексуального использования. Требование денег за свои услуги выражает презрение к мужчине. Такой тип женщины формируется при отсутствии родительской любви. Чувствуя себя нелюбимой, она отрицает собственную потребность любить, игнорирует близость с ее потребностью в уединении; бешено ищет возбуждения, экстаза. Поиск возбуждения типичен для тех, кто ведет скучную жизнь, эмоционально подавлен, безжизнен, а секс выступает как временный стимулятор.

Сказ Захарихи про царя Огыла Чудного

«...И было у царя два сына. И пошли они к врагам... Врага били нещадно. И тут нашли царицу ихнюю, что лежала на возу, красавица, волосы черны, глаза черные, а сама бела, румяна, ровно кровь с молоком. Решили братья ее в жены взять... А была та царица хитрая – прехитрая, одному брату сказала, что будет!... Кинулись братья друг на друга... а она смеется! Старший срубил голову младшему ... царица подбежала к нему ... он ей срубил голову нечистую».

Собственная внешность для сексуальной женщины основное оружие в овладении доступным миром. Можно даже сказать, что всё содержание сексуальной женщины – это её форма, её демонстративная привлекательность. Количество пленённых ею является для неё непосредственным и ощутимым доказательством её качественной принадлежности к рангу «обворожительниц» и «львиц». Она всегда хочет быть молодой, сексуально привлекательной, всегда «в форме», всегда «победительницей». Всё в сексуальной женщине направлено на вполне вещественные цели, сексуальное влечение занимает особо значимое положение, а для многих является и «смыслом» жизни, понятно и стремление сексуальной женщины быть жрицей сексуального культа. Половой акт для неё не только средство достижения интересов, но и цель, завершение, предел, после которого начинается подготовка к следующему, ещё более разнообразящему сексуальное наслаждение соитию. Мужчина для неё, прежде всего, партнёр по сексуальным играм, но за сексуальной игрой – или многочисленными играми с разными партнёрами – почти всегда стоит её меркантильный интерес.

«Её брак – это всегда брак по расчёту, даже когда ей кажется, что по любви. Браком желает она достаточно гарантированно обеспечить свой материальный тыл. Муж постепенно превращается у неё в то, чем, собственно говоря, был изначально – в её приказчика или завхоза. Она может демонстративно играть роль его жены». У женщин «ночи» часто развито преувеличенное, обостренное ощущение необходимости «соблюдать лицо», следовать норме. Им небезразлично, что скажут люди». «Она упоенно будет играть роль «прелестной женщины», пока всё идёт

в соответствии с её скрытыми меркантильными планами, и она скрывается, обнажая всю неженственную природу свою в тот момент, когда желанное для неё «благо», её добыча, её кусок, уходит от неё, ускользает из рук. Здесь мгновенно утрачивает она рассудочную способность поддерживать в надлежащем, благопристойном виде свою двойную игру; здесь она моментально «обнажает когти» – становится грубой, дерзкой, стремительно-беспощадной, капризно-своевольной, вероломной, надменной и злопамятной, циничной и наглой; здесь её житейский меркантилизм уже не прикрывается никакой «лирикой», «ахами» и «вздохами». Желание взять, ухватить, вырвать любой ценой жирный кусок вполне объективных благ заставляет её отбросить орудие лова и, уже не таясь, голыми руками хватать, тащить к себе желанную добычу. Агрессивностью и жестокостью мстит сексуальная женщина миру за свою невротическую неспособность любить, и эта неспособность удручает её тем сильнее, чем больше мнит она себя «жрицей любви» и «наперсницей высшего сладострастия». Старость такой женщины редко бывает благостной и умудрённой, тогда проясняются все негативные пласты её души: чёрствость, жадность, зависть, формализм, презрительность, надменность, чванство, эгоизм.

Циничный смех «сексуальной» женщины – царство веселья и хохота – демонстрирует силу, активность, агрессию, «грубую сферу сексуальности». Объектом нападения является муж и отношение к нему и, следовательно, сфера эмоционального восприятия, в которой она холодна, подобно змею. Чувственно окрашенные комплексы являются базовыми функциональными элементами психики, и в силу того, что человеческие аффекты универсальны, эти комплексы склонны принимать определенные «архаические» формы. Психическая травма оставляет после себя «нарушение аффективности, проходящее через всю жизнь». Согласно К. Юнгу, комплексы обладают универсальной тенденцией выражать себя в образах живых существ (личностей), динамически взаимодействуя с Эго в сновидениях и другом фантазийном материале. Циничный смех имеет в своей основе «аффект-образ» и в самых тяжелых случаях приводит к состояниям одержимости. «Если же комплекс коллективного бессознательного соединяется с Я..., этот опыт переживается как странный, сверхъестественный... **восхитительный...** (но вместе с тем и опасный)», – пишет К.Г. Юнг.

Циничный смех содержит элементы зачарованности, приводит в состояние экстаза, так как находится за пределами сознательной волевой регуляции, и аналогичен фрейдовскому суперэго, который, подобно внутреннему агрессору, атакует «чувствующее Я», в отличие от иронического смеха, который позволяет совместить запретные импульсы и социальные нормы.

Тема 4. УЛЫБКА КАК «ПРОПУСК» В МИР МУЖЧИН (НЕСМЕЯНА). СМЕХ КАК ВЫХОД ИЗ ФРУСТРАЦИИ

«Любовь да хи-хи – введут во грехи».

Широко распространенный мотив девушки, которая не может рассмеяться, имеет различные варианты. Речь идет про царевну Несмеяну. Царевна не смеется, у нее депрессия, ее надо рассмешить. В.Я. Пропп в работе «Ритуальный смех в фольклоре» интерпретирует смех царевны как готовность к сексуальным отношениям, возвращение интереса к миру и своим женским социальным обязанностям. Другой вариант сказки – рука царевны обещана тому, кто узнает приметы (сексуальные, конечно). Принц или другой герой обманом заставляет принцессу поднимать платье все выше и выше, пока она не показывает свой половой орган (сказка об этом, последнем, умалчивает, но Пропп считает, что это вполне очевидно).

По мнению Проппа, Несмеяна обнаруживает разительное сходство с Деметрой. Во-первых, царевна, как и Деметра, не смеется. Но в отличие от царевны, которая не смеется неизвестно почему, Деметра не смеется по вполне определенной причине: она потеряла свою дочь и грустит по ней. Она не смеется, чтобы рассмеяться, а смех ее нужен людям.

Во-вторых, про царевну говорится, что «девять дней гуляет, да потом девять дней богатырским сном спит». Здесь вспоминается Кора, дочь Деметры, которая две трети года проводит на земле (сказочное «гуляет»), одну треть под землей (сказочное – «спит»), отчего зависит смена времен года. Если мы здесь сравниваем Деметру и царевну, то это не значит, что наша царевна есть прямой потомок Деметры. Это значит только то, что царевне свойственны черты земледельческой богини. Царевна лучше сохранила связь с первоначальной животной природой, чем Деметра. Примером этому может служить царевна-лягушка. Она животное. Но вот на свадьбе она пляшет. В этой пляске мы легко узнаем ритуальные пляски времен тотемизма. «Уж она плясала-плясала, вертелась-вертелась – всем на диво. Махнула правой рукой – стали леса и воды, махнула левой – стали летать разные птицы».

Итак, она – создательница, устроительница леса и воды. Это – древнейшая, еще тотемическая охотничья стадия царевны. Именно на этой

стадии мир создается через пляску. В дальнейшем лес отпадает, отпадает и пляска. Царевна – подательница воды, иногда она сама – вода. «И заметил он, что где ни ехала королевна, где ни ступали ее лошади – там везде родники поделались, и поехал он по тому ее следу». Иногда, как в былинке о Садко, она растекается водой. Характерно, что она созидательница ключей и рек, т.е. воды, нужной земледельцу, а не морей. «Лежит красная девица, богатырским сном почивает, с рук и с ног исцеляющая вода точится». Воду дарует она сонная, находясь под землей. Это довольно точно отражает представление о земле как женщине. В дальнейшем она дарует и деревья, но деревья уже не лесные, а иные: «У Усоньши-богатырши под мышками цвету! дерева, а на этих деревьях молодежавые яблоки». Царевна, еще связанная с лесом и животным миром, пляшет, царевна земледельческая – только спит, можно сказать – магически спит под землей. Но царевна связана не только с водой, ключами, озерами, деревьями и плодами. Она имеет связь с зерном и посевом.

Царевна предлагает себя в жены тому, кто ее рассмешит или узнает ее приметы. Этот герой – не простой человек. Он – обладатель волшебной дудочки и приходит с чудесно пляшущим стадом свиной. Чудесная дудочка ведет свое начало от священных дудок, употребившихся при ритуальных плясках. Особого внимания требуют свинки. Свинья – не совсем обычное в сказке животное. В сказке преобладают лесные звери: волки, медведи, лисицы и птицы. Имеют распространение и домашние животные – коровы, козы, собаки и др. По сравнению с ними, свинья встречается значительно реже и эпизодически. Между тем в сказках типа «Приметы царевны», свинья – стабильное явление; следовательно, свинки здесь не случайны. Есть очевидная аналогия между образами царевны и Деметры, богини плодородия. Свинья играла большую роль в культе Деметры как животное, приносящее плодородие. В греческой античности свинья имела связь с брачной жизнью. В расщелину, где, как полагали, обитала Деметра, бросали поросят. Через некоторое время мясо разлагавшихся животных доставалось и передавалось жрецу, совершавшему ритуальную вспашку. Мясо клалось на алтарь, смешивалось с зерном и опускалось в борозду. Эта свинья и дает герою победу над царевной. С другой стороны, свинья имеет связь не только с бороздой, но и другое, более специфическое, сексуальное значение. Отсюда связь свиньи с жестом Баубо, с жестом царевны, показывающей приметы и со смехом, как ритуально-земледельческим актом. Все эти материалы не оставляют сомнения в том, почему именно герой, приводящий свинью, возбуждает смех царевны. Герой приносит с собой плодородие, и она для него совершает Ямбов жест. Ей нужен тот супруг, который принесет ей плодородие. Свою мощь он доказывает тем, что приводит свинок.

История героя, «рассмеивающего» царевну, в афанасьевской версии такова: Он служит у купца три года и за каждый год службы берет только

копеечку. «У кого хлеб сохнет, желтеет, а у его хозяина все бутеет..., чых коней под гору тащат, а его и в поводу не сдержат!». Герой данной сказки обладает способностью управлять растениями и животными, и именно такой супруг нужен Несмеяне, именно их соединение нужно ей и людям. «Если меня не будет, говорит герой, цветы посохнут, яблони посохнут». Сказка о Несмеяне отражает магию смеха. Ранняя форма магии смеха основана на представлении, что мертвые не смеются, смеются только живые. Мертвецы, пришедшие в царство мертвых, не могут смеяться, живые не должны смеяться. Наоборот: всякое вступление в жизнь, будь ли то рождение ребенка или символическое новое рождение в обрядах инициации и сходных ему обрядах, сопровождается смехом. Состояние застоя и дезориентации случается при односторонней направленности жизни, тогда может внезапно наступить, так называемая, потеря либидо. Вся предшествующая деятельность становится неинтересной, даже бессмысленной, и ее цели перестают быть желанными.

«Сидит у окна Несмеяна-царевна и прямо на него глядит. Куда деваться? Затуманилось у него в глазах, нашел на него сон, и упал он прямо в грязь. Откуда ни взялся сом с большим усом, за ним жучок-старичок, мышка-стрижка; все прибежали. Ухаживают, убаюкают: мышка платьице снимает, жук сапожки очищает, сом мух отгоняет. Глядела, глядела на их услуги Несмеяна-царевна и засмеялась».

Принцесса ждет своего спасителя, который выведет ее наружу – «из подземелья». Депрессия может ощущаться как пребывание в земле. Буквально слово де-прессия означает давить вниз, подавлять. Что конкретно «подавляется»? Подавляется энергия жизни, присущая ей целеустремленность, ее телеология. Глубина и продолжительность зависят от уровня и качества подавляемой энергии. Первоначально эрос получает выражение именно в сексуальных фантазиях. Мыши являются олицетворением бессознательной стороны личности человека. Есть аналогия между мышами и беспокойной мыслью-комплексом, который не дает вам покоя. «Мышь символизирует ночную мысль или фантазию, которая никак не дает вам спокойно уснуть. Весьма часто мыши приписывается эротическое значение. Например, когда карикатура изображает женщину, которая, лишь только увидит мышь, сразу прыгает на стол, подобрав подол юбки. Фрейд интерпретирует мышь как сексуальную фантазию. Это верно лишь в том случае, когда навязчивой идеей является секс, а не что-то другое, гнетущее человека». «Мышка-норушка является символом фобийно-кастрационных переживаний эдипальной полоролевой идентификации». Царевна откликается, когда видит насекомых как символ роста и трансформации. Отрезанность от жизни в состоянии депрессии трансформируется стремительным наплывом сексуального либидо или инстинктивными импульсами и только позднее получает развитие в ином плане. Первоначальный бессознательный им-

пульс обычно направлен к тому, чтобы подчиниться скрытой направленности эмоций, своевольно влекущий в нужном ей направлении.

Образы животных представляют различные субличностные поведенческие стратегии, а также различные трансперсональные силы, пока еще не интегрированные в структуре личности. Это сильный потенциальный ресурс, для получения доступа к которому необходимы новые стратегии хотя бы потому, что использование стандартных стереотипов до сих пор позволяло иметь односторонний обзор, при котором доступен только один полюс биполярной оси.

1. Часто встречающиеся в мире символических образов различные животные и растения играют очень значимые роли, связанные с бессознательными желаниями и архетипическими функциями.

2. Дружественно настроенные животные часто играют роль волшебных помощников – проводников по разным уровням имагомира.

3. Опасные, первоначально враждебные животные являются важным потенциальным ресурсом.

4. Степень биологического «родства» животных по отношению к человеку (насекомые–пресмыкающиеся–млекопитающие), как правило, отражает уровень «диссоциированности» бессознательной структуры.

5. Взаимодействие с иными формами жизни в экосистемах имагомира может стать сильным ресурсом в процессе психобиологической интеграции.

В.П. Руднев – автор книги «Характеры и расстройства личности» – в невозможности девушки рассмеяться – акцент смещает на депрессию, и, опираясь на классические идеи З.Фрейда, считает, что депрессивный человек заворачивается головой в одеяло, чтобы не видеть и не слышать потерявший всякий смысл и ценность мир и погружается в депрессивную спячку, прообразом которой является пребывание в утробе матери. Отсутствие смеха, соответственно и потеря интереса к сексуальности, является, по мысли автора, частным выражением депрессивной потери интереса вообще ко всему. По основным признакам поведения можно предположить, что она близка депрессивному типу личности. Специалисты отмечают неоднородность диагностических симптомов депрессии. Биологический регистр включает чувство телесного неблагополучия, тягостное самочувствие, отказ от еды. Личностная сфера – непроходящая печаль, утрата интересов и побуждений, чувство собственной ненужности, внутренней опустошенности, сниженная самооценка моральных качеств, энергетика, отсутствие способности радоваться обычным удовольствиям. Радость не испытывается ни при каких обстоятельствах, даже во время любовного свидания. В картине депрессии господствует три момента:

1) аффект тоски,

2) ослабление волевых побуждений, сопровождаемое двигательным торможением,

3) затруднение мыслительной деятельности.

Противоположная – маниакальная фаза отличается разнообразием симптомов. Самым характерным является радостное, веселое настроение, незнающее удержу и склонность к шуткам. Шутки, смех не прекращаются с утра до ночи. При депрессии имеет место перенос энергии. «Депрессивный психический комплекс, который находится в бессознательном, требует высокого потенциала психической энергии, которую он заимствует у Я. При этом Я человека, страдающего депрессией, утрачивает энергетический заряд и становится пустым. Комплекс нуждается в энергии Я, чтобы ввести в сознание содержание бессознательного (смех как энергия Я)». Депрессия чаще всего является следствием бездействия, отсутствием мотивов и неспособности к деятельности. Важным симптомом, кроме того, является и наша привычная беспомощность. Люди, склонные к депрессии, часто поддаются внешним обстоятельствам, равнодушны, незаинтересованны. Можно сказать, что эти признаки – сильно преувеличенные черты женственности. Женщины должны быть очаровательными и в то же время беспомощными. Послушные девочки научились брать вину на себя. На всех уровнях языка жестов женщины сигнализируют: «Я маленькая и беспомощная. Я не представляю для тебя никакой опасности». Они делают более мелкие шаги, чем мужчины, они занимают меньше пространства, они стараются быть худенькими. Особенно «привлекательно» выглядит женщина, когда она смиренно наклоняет голову и при этом улыбается. Такая поза в соединении с улыбкой характерна для женщин и встречается исключительно у них. Это поза покорности. Она является пропуском в «высшую школу подчинения». Жесты смущения и мимика позирования. Они удовлетворяют требованиям: она красива, мила и улыбчива. Женщины смущенно убирают волосы со лба, беспокойно улыбаясь, перекидывают ноги одна на другую и снова возвращают их в замкнутое положение, застенчиво поправляют юбку, робко поглаживают бедра. Они демонстрируют: мы – улыбчивые кошечки, которые никогда не выпустят своих коготков. Многие женщины стараются удовлетворять требованию: не высовывайся, не бросайся в глаза, будь скромна, будь тиха. Они как бы носят шапки-невидимки. Они улыбаются и сдерживают себя. Они ничего не прерывают. Они терпеливо выслушивают скучные речи болтунов, вместо того чтобы дать в разговоре свою оценку положению вещей. Таким образом, «смелость» незаметной женщины губится в самом зародыше. Улыбка очень важна в том случае, если она отражает внутреннюю силу, если говорит: «Я слушаю тебя, ты мне нравишься». При этом улыбка представляет собой сигнал свободного осознанного решения и становится значимой и красивой. К сожалению, часто мы улыбаемся без

этого смысла, а потом оказываемся в ловушке «Мона Лиза». Знаменитая улыбка, запечатленная на портрете, является ярким символом женской подчиняемости.

В любовных отношениях депрессивных личностей достаточно нарушенного уровня преобладает страх утраты, от которого они защищаются сверхзависимой привязанностью. Они полностью растворяются в любви, или «любовь» пожирает их так, что они как бы забывают – они ли это сами или это их партнер. Объектом зависимости выбираются заведомо непригодные для этих целей объекты. Партнер зависим от окружения, не может противостоять ни внешнему давлению, ни внешним обстоятельствам. Жалость к объекту, поврежденному деструктивным импульсам предыдущей шизоидно-параноидной позиции, является основной формой проявления любви к ценному объекту на депрессивной позиции. Русская традиция гласит: «жалеет – значит, любит». Кернберг отмечал, что в основе депрессивного характера лежит мощный бессознательный запрет на сексуальную свободу и удовольствие; могут терпеть секс с переживаниями только при условии, что нет слов, а есть только смех. Слова не имеют опоры в принятии сторон коммуникации. Любовь по природе словесна, вне языка она существовать не может, избирательностью любовных отношений дает индивиду подтверждение его присутствия, его ценность как субъекта. Слово, утрачивающее природу знака, перестает быть надежной основой для формирования нормальных любовных отношений «...желание может быть реинтегрировано лишь в словесной форме, путем символического именованья» (Лакан). Существует определенная идентичность между Несмеяной и образом нимфы, существа, которое может быть помещено на границе между животным и человеком. Сущность нимфы, пребывающей в природной стихии, не обремененной заботой и ответственностью, но стремящейся к очеловечиванию, можно сопоставить с неразвитой женственностью. Этот сильнейший мифологический мотив – как бессознательный комплекс, имеющий отчетливо выраженное отношение к эротике и сексуальности, может быть направлен как к сознанию, так и поглотив его, устремиться в бессознательное. Девушка не в состоянии дать своему чувству словесное выражение. Речь идет о задержке развития женского Я, то есть о задержке в формировании отношения к собственному мужскому компоненту и к реальному мужчине. До тех пор, пока Эго пребывает в бессознательной инфантильности рая материнского мира, оно не может стать социальным, вести человеческую жизнь. Оно остается неизменным и вечно юным. Только имея человеческие ноги, можно устоять в ситуации, часто связанной с сильными страданиями.

Запрещение выражать свой аффект можно сравнить с превращением героев сказки в бессловесных существ (Смех Горгоны, смех Калифа над аистихой). В сказке мы видим добросердечного отца, отсутствие

матери (холодность), Несмеяна попадает в зависимость от инцестуозной связи с образом отца и одновременно отвергает женскую сущность. Существует тесная связь между отцом и дочерью, отказ от свободного выбора подходящего партнера и, вместо этого, брак с первым встречным, оказавшимся под рукой.

Смех Несмеяны является результатом смещенного по цели, сублимированного эроса. Смех как некоторая точка опоры позволяет в символической форме ритмически соединиться с вегетативно-соматической областью.

4.1. Смех и сексуальность

Принято считать, что человек – единственное животное, которое смеется. И почему в сказках животные, птицы и рыбы наделены способностью не только говорить, но и смеяться? Один из фольклорных сюжетов – женатый царевич попадает в чужую страну и оказывается на рынке. Лежащая на прилавке рыба хохочет. Царевич поражен увиденным и расспрашивает всех о смысле видения или чуда. Но никто не знает разгадки этой странной истории. Наконец он встречает девицу редкой мудрости и проницательности, и та отвечает ему, что разгадка проста: его жена оказалась ему неверна. Подтекст может быть разнообразным – не изменяла ли жена царевичу раньше, и не знал ли он об этом? Если да, то не поэтому ли он оказался «в чужой стране»? По своей ли воле он там оказался, не выставила ли его туда жена, или ее любовник, или родня жены? Не хотел ли он сообщить об этом всем и каждому, сочинив историю с рыбой? Не знал ли царевич с самого начала разгадку притчи? Если девица разгадала ее, не значит ли это, что она была уже не девицей? И сообщая царевичу разгадку, не хотела ли тем самым она предложить себя ему в жены? Однако нас интересует древний, архаический смысл мотива. Смех архаический – функционален, ритуален, жестко привязан к ситуациям. Особенно тесно связан с плодородием и зачатием. Но отчего именно смех указывает на секс? З.Фрейд выстроил целую систему толкования, символики сновидений невротиков, базируясь на первичных метафорах, которые теперь считаются не слишком соответствующими «кистине». Рыба в мифологической модели мироздания – персонаж «нижнего» мира (тело также делится на верхнюю и нижнюю половину). Рыба связана с водой. Рыба нема. Смеясь, рыба открыла рот. Разжимание пасти, открывание рта – открытие другого рта – «нижнего». Смех – не только «разрежение» напряжения, вскрытие запрета, но и соединитель. Он сближает, помогает общению. Он переводит из одного состояния в другое; архаический смех выводит из строго регламентированной ситуации фундаментального «молчания» между полами. Смех склонен смешивать аффекты. Секс, онтологическая параллель смеху,

также смешивает два пола, две семьи, два семени. Состояние смеха – это нечто непередаваемое, непонятное извне, сотрясаемое конвульсиями – одним словом, смешное. Смех снимает «личину», идет спонтанный выброс энергии.

Царевна не смеется, у нее депрессия, ее надо рассмешить. Для этого надо сделать непристойный эротический жест – актуализировать мир вокруг депрессивного человека, что и делает принц. Царевна смеется, что является семиотическим показателем ее готовности к сексуальным отношениям, то есть к возвращению интереса к актуальному миру и своим женским социальным обязанностям. Отсутствие смеха чрезвычайно характерно для картины депрессивной личности, так же как и потеря интереса к сексуальности. Депрессия закономерно толкуется как временная смерть, а ее завершение – как возвращение к жизни, сопровождаемое смехом, то есть как воскресение, поэтому закономерна постановка вопроса о том, что депрессия каким-то важным образом соотносится с обрядом инициации. При традиционной инициации человек также должен последовательно претерпеть потери любимых объектов (прежде всего родителей и ближайших родственников), а затем вообще «потерять» весь мир путем удаления в инициационный дом, а потом временно потерять жизнь. Депрессия-инициация закономерно связывается с травмой рождения – она должна быть так же мучительна, как первое физиологическое рождение, и производится в качестве разрывания некоего родового кокона – выхода в широкий мир, семиотизации мира: отсюда смех, сексуальные жесты, готовность организма откликнуться на эти жизненные знаки.

4.2. Смех как выражение трансцендентальной функции психического

«Ценность эмоционального беспокойства содержится в его интенсивности – это энергия, которую человек должен иметь в своем распоряжении, чтобы выйти из состояния ослабленной адаптированности... Для того чтобы овладеть энергией, находящейся в пагубном месте, человек должен сделать основой... свое эмоциональное состояние.... Фантазии следует дать полнейшую свободу... Вся процедура является обогащением и разъяснением аффекта, в результате чего аффект и его содержимое подводятся ближе к сознанию... Это и есть начало трансцендентальной функции, то есть совмещение содержимого сознания с содержимым бессознательного». «Трансцендентальная функция как качество соединенных противоположностей является ценным дополнением и дает возможность избавиться от зависимости».

Если плач и смех похожи друг на друга по своим энергетическим и конвульсивным («содрогательным») характеристикам, то разве мы не

можем воспользоваться для своего излечения не только плачем, но также и смехом? Оба эти действия производят эффект очистительного катарсиса, разряжая существующее в человеке напряжение. Смех – это средство освобождения человека от подавляемых чувств отчаяния и печали. Человеку гораздо легче засмеяться, чем заплакать. Каждый из нас на самой ранней стадии жизни учится тому, что смех сближает людей, в то время как плач может их отдалить друг от друга. «Засмейся – и весь мир будет смеяться вместе с тобою, заплачь – и ты станешь плакать в одиночестве». Смех и юмор – ценное средство поддержания духа человека в период кризиса.

Смех выражает приятное радостное чувство. Смех – способ оценки зла и его преодоления, но не разрушающий, а, напротив, противостоящий любым формам разрушения. Телесный смех как радость жизни впервые играет на губах новорожденного. Он улыбается легко и непринужденно. В его смехе выражается «радость бытия». Это – смех радости.

Тема 5. ЮМОР И ТЕЛЕСНЫЙ СМЕХ

Юмор – это своего рода способ саморегуляции, позволяющий осуществить выход из наличной травмирующей ситуации и предоставляющий возможность ее разрешения. Высмеивая человеческие недостатки, юмор способствует анализу наших достижений и неудач. Отечественный психолог А.Н. Лук дает такое определение: «Чувство юмора – это эмоциональная реакция, превращающая потенциально отрицательную эмоцию в ее противоположность, в источник положительной эмоции». Юмор и творческий процесс – это фактически одно и то же: в обоих случаях мозг усваивает ценность идей – абсурдной или творческой. Но это может произойти лишь при условии, что человек посмотрит на происходящее с необычной точки зрения. Желание поиграть идеями и отсутствие страха показаться смешным являются отличительными признаками действительно творческого ума. Юмор, подобно эросу, «имеет свою логику: любит прекрасное, пленительное, возвышенное, ценное, радость, прекрасных Харит, «грацию».

Х. Кохут констатирует, что чувство собственного достоинства невозможно без чувства юмора. Юмор, в отличие от иронии, подразумевает целостность психики и адекватность эмоций. Юмор – явление социальное, он способствует укреплению социальных связей, поскольку благодаря ему, сообщая переживаются положительные эмоции и разряжаются отрицательные. Толерантность по отношению к другим возможна, если человек способен посмеяться над самим собой. Юмор – это жизнерадостный смех, который вызывает сочувствие, пробуждает и увеличивает жизненные силы. Смеясь, человек не выходит в своих помыслах за пределы, очерченные самим смехом. Он не претендует на вещь, вызвавшую у него смех, и не отрицает ее (совсем иное мы видим в чувствах интереса, зависти, вождения или ненависти, неприятия, отвращения, ориентированных на обладание вещью или на ее уничтожение). Смех самоценен, родственен игре, подобен языку, поэзии и музыке. «Чувство юмора – это эмоциональная реакция, превращающая потенциально отрицательную эмоцию в ее противоположность, в источник положительной эмоции» не столько осознается, сколько эмоционально проживается и включает качества связующей женской чувствительности, чуткости, утонченности души и поэтичности. Притчи Соломона: «Кто найдет добродетельную жену? цена ее выше жемчугов;

красота – одежда ее, и **весело** смотрит она в будущее». В акте улыбки или хохота человек выносит свою оценку миру, не принуждая его к изменению, и если мир при этом все-таки изменяется, то происходит это оттого, что смех располагает знанием, каким мир должен быть на самом деле. Ф.М. Достоевский в «Подростке» писал: «Если захотите рассмотреть человека и узнать его душу, то вникайте не в то, как он молчит, или как он говорит, или как он плачет, или даже как он волнуется благороднейшими идеями, а вы смотрите лучше его, когда он смеется. Хорошо смеется человек – значит хороший человек. Смех есть самая верная проба души».

Сказка «Веселый нрав – драгоценный дар»

«У одного короля было три дочери. Помышляя о смерти, он хотел одну из дочерей сделать наследницей, но не знал которую. Позвал он дочерей и говорит:

– Которая из вас больше всего меня любит, та и будет моею наследницей. Выберешь сама себе мужа, и будешь царствовать... Король задумался, но ничего не сказал и спросил младшую дочь:

– Ну, а ты, доброе, веселое дитя мое, ты, отрада и утешение моей старости, как ты меня любишь?

– Ах, дорогой батюшка, – отвечала младшая, – ты мне милее песен, смеха и всякого веселья, а ты знаешь, что все это я крепко люблю. Король опечалился. Ответ младшей и самой любимой дочери ему не понравился. Он велел отвести ее в лес, поселить в уединенном домике и держать на хлебе и воде, пока она не одумается. Он уже хотел разделить королевство на две части и отдать старшим дочерям, но почтенный старец, ближайший друг короля, посоветовал ему подождать еще год и тогда постановить решение. Король согласился, но немало пришлось ему выстрадать в этот год. Прежде, среди удовольствий и забот о благе подданных, время для него летело. Теперь дни и ночи тянулись без конца, заботы о подданных тяготили, забавы опротивели, мир душевный покинул его. Позвал он обеих дочерей и просил рассеять его хандру и возратить душе его покой. Старшая дочь советовала ко всему относиться спокойно и равнодушно, утешая себя тем, что честь и доброе имя остались при нем. Другая уговаривала иметь терпение, уверяя, что пока у человека есть ум и мудрость, он все сможет снести. Но речи дочерей не утешали короля, а раздражали, и он прогнал их обеих. Все чаще и чаще выходил он из замка в сопровождении своего друга, почтенного старца, и все его тянуло в ту сторону, где за садом чернел лес, в котором находился домик его младшей дочери... Почтенный старец, видя, что если так продлится, то король умрет, велел заложить конный экипаж и повез короля в ту сторону, где находился домик изгнанной дочери. Не доезжая до домика, они уже услышали **пение и веселый смех**, который

отзывался в ушах короля, как сладчайшая музыка. Сердце его начало сильнее биться.

– Кто это поет, как тысяча соловьев? – спросил король. – Это твоя младшая дочь, – отвечал старец. – **Поет, смеется и возвращает** тебя к **жизни**. Король велел позвать младшую дочь и горячо обнял ее. Он убедился, что веселый нрав – драгоценный дар, и отдал королевство младшей дочери. Она выбрала себе в мужа бедного рыцаря, была всегда весела, и все подданные ее были веселы. Король прожил еще долго и умер с улыбкой на устах».

Маленькие дети обычно целиком открыты чувству радости. Хорошо известно, что они от радости прыгают и скачут – в буквальном смысле этих слов. Редко удастся увидеть человека зрелого или пожилого возраста, который бы чувствовал и вел себя подобным образом. Повидимому, взрослые люди ближе всего подходят к такому состоянию в тот момент, когда танцуют, и как раз по этой причине танцы считаются самым естественным занятием при радостных событиях. Взрослые в большей мере ограничивают себя в выражении всякого рода чувств, нежели дети, и это ведет к снижению интенсивности испытываемых ими добрых чувств. «На древнееврейском языке слово радость звучит как «гул». Первоначальный смысл указанного слова – «кружится волчком под влиянием сильной эмоции». Из бесчисленных звезд самая важная для жизни на земле – солнце. От него исходит божественной пламя, оно являет собой ту вращающуюся сферу, лучи которой делают нашу землю плодоносной. Своим светом оно обогревает землю, давая движущий импульс безостановочному вращению, тому танцу, имя которого – жизнь. Древние египтяне поклонялись солнцу как божеству, у славян – бог солнца – Ярило. Радость принадлежит кругу позитивных телесных ощущений; она не является умственным чувством и не присуща разуму. Человек не в состоянии заставить свой разум испытывать радость. Внутренняя свобода человека проявляется в грациозных движениях тела, в их плавности, непринужденности, так и в юморе это соответствует свободе от чувства вины, от стыда и от мучительного самосознания. По мнению А. Лоуэна, люди, обладающие чувством юмора, «переживают сексуальный акт как спонтанный, в котором человек безоглядно капитулирует перед любовью. Для них секс это опыт переживания радости. Без внутренней свободы, которая позволяет глубоко чувствовать и выражать свои чувства во всей их полноте, не может быть и радости». Юмор подобен открытости человека перед лицом жизни, физической и психологической. Результат находит отражение в сияющих глазах, теплой улыбке, элегантных манерах и открытом сердце. Во время народных праздников, на святках, на троицу, в Иванову ночь предавались разгулу. Допускаемая в эти сроки свобода имела обрядово-магическое происхождение, как и неумеренность в еде. Полагали, что

усиленная сексуальная активность способствует плодородию земли. Земля мыслится как рождающая мать, пахота и посев ассоциируются с тем, как зарождается жизнь живых существ. Разгул сопровождается хохотом и весельем – от смеха расцветает земля. Начало восходит к теории Аристотеля о катарсисе как очищении, ослаблении напряженности, излишней. Аристотель придает ему смысл очищения аффективно-эмоционального. В катарсисе мы испытываем удовольствие. В науке XX века понятие «катарсис» тесно связано с именами психологических концепций З. Фрейда и Л.С. Выготского. Оба начинали разработку своих теорий с интереса к данному понятию. «Энергетическая» трактовка катарсиса понимается как техника преобразования (овладения) стихийной эмоциональной энергией, порождаемой человеческой природой. В действительности эмоциональная разрядка, «взрыв» должны не столько возводить внутренний мир человека на более высокую ступеньку, сколько, наоборот, «опускаться», подвергаться регрессу. Происходит как бы нивелирование индивидуального в личности и приобщение ее к социальной общности. Такое «примирение с коллективом», по-видимому, и является причиной, переживаемой при катарсисе эмоциональной разрядки. Происходит вытеснение своей индивидуальности и демонстрация причастности к ценностям коллектива. Катарсис – процесс «психологического очищения», который в отличие от медитации, может подниматься до уровней высокого эмоционального напряжения, когда радость переживается не только от открывшегося смысла, но и от самого акта. Процесс разрядки нервного напряжения осуществляется в разнообразных формах. Катарсическая разрядка через повышенную двигательную активность (пляски, песни) является важной стороной психотерапевтической роли явлений культуры. «Все наше поведение, – считал Л.С. Выготский, – есть не что иное, как процесс уравнивания организма со средой». В этом процессе «всегда есть такое возбуждение энергии, которое не может найти себе выход в полезной работе. Тогда возникает необходимость в том, чтобы уравнивать наш баланс с миром. И вот эти разряды и траты не пошедшей в дело энергии и принадлежат к биологической функции искусства». Искусство – искус – искусственное – это культура, в основании которой находится мир – способствуя благотворному разряду нервной энергии, принимает участие в адаптивном регулировании организма. Именно в критических точках нашего пути мы часто обращаемся к психотерапевтическому свойству культуры, точно так же, как в далеком прошлом наши предки обращались к магии и получали аналогичное сообщение. «Высший смех» в определении Гоголя «исторгается невольно» и «свободно», при этом он рождается «из спокойного наслаждения». Идея «живительного смеха» восходит к И. Канту, согласно которому «смех есть аффект от внезапного превращения, напряженного ожидания в ничто». Когда не-

кое напряжение разряжается в ничто, на смену напряжению приходит расслабление, которое выражается в телесной конвульсии.

Радость связана с темой рождения, с чудом родов. Когда Сарре исполнилось 90 лет, Бог даровал ей ребенка. Сарра внутренне рассмеялась, сказав: «Мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение, и господин мой стар». И сказал Господь Аврааму: «От чего это сама в себе рассмеялась Сарра, сказав: «Неужели я действительно могу родить, когда я состарилась?»» Сарра же не призналась, а сказала: «Я не смеялась». На четвертом году жизни Исаак был «отнят от груди», и по этому случаю справлялся большой пир. На нем старший сын Авраама (от первого брака) Измаил («Бог слышит») надсмехался над Исааком, за что и был изгнан из дома. Злой смех не понравился Богу, и он засвидетельствовал, что именно в Исааке «наречется семья» Авраамово. У иудеев существует придание, что Исаак не имел греха, и перед ним бессилён был ангел смерти. «Исаак» – «Бог да воссмеется». Отсюда признание Сарры, которое намекает на ее беременность Исааком, на его скорое рождение с Божьей помощью. Из всех календарных и свадебных обрядов только свадьбу «играют». Не случайно в смехе такую большую роль играют нагота и обнажение. Рождение – это радость, оно противостоит печали и ужасу смерти, аналог родившемуся цветку солнца. Красный цвет родов, цвет родовой крови – смех, каким бы таинственным и недоступным разуму не было его происхождение, хорош уже тем, что принуждает нас к жизни. Смех тянет нас в будущее, чтобы оно могло сбыться. В уральской и саяно-алтайской традиции отмечена тесная связь богини – матери и новорожденного. Лепет и смех ребенка понимался как его разговор со своей божественной покровительницей, которая «играла» с младенцем. Страх перед женщиной воплощен в грозных женских существах. Это страх перед таинственной способностью рожать и кормить младенца грудью. Это и страх перед женской сексуальностью. Пропп В.Я. полагает, что женщина, мать почиталась за свою таинственную способность к воспроизведению рода. «Смех здесь может быть сопоставлен с пляской... Пляска есть не что иное, как судорожное усилие. Средством шамана часто служат судорожные припадки. Именно такого рода судорожным усилием является и смех. В этом смысле смех есть «магическое» средство создания жизни, понимая под этим средство, противоположное рациональному». Ряд данных свидетельствуют, что ритуальные танцы были особенно характерны для неолитической религии и особенно для обрядности, связанной с культом Великой богини. Шумливая (как выразился Гомер) Артемида считалась заядлой плясуньей; греческая поговорка гласит: «Где только не танцевала Артемида». Древнегреческая богиня часто изображена танцующей. По верованиям чеченцев, пляска – любимое занятие женских духов, от которых зависит успех». В первое воскресенье после Троицы («русалкино заговенье») во

Владимирской губернии справляли «похороны Лады», в Муроме – «похороны Костромы», в нижегородских, саратовских, пензенских краях – «проводы Весны». Кострома отличалась веселым нравом: в Нижнем Новгороде пели о сытном угощении у нее, а в Муроме – о том, как она умерла прямо на пиру от вина и пляски.

Кант настаивал на целительности телесных содроганий: «В самом деле, если допустить, что со всеми нашими мыслями гармонически связано некоторое движение в органах тела, то нетрудно будет понять, каким образом указанному приведению души то к одной, то к другой точке зрения для рассмотрения своего предмета могут соответствовать сменяющееся напряжения и расслабления упругих частей наших органов, которое передается диафрагме, при этом легкие выталкивают воздух быстро следующими друг за другом толчками и таким образом вызывают полезное для здоровья движение; и именно оно, а не то, что происходит в душе, и есть, собственно, причина удовольствия от мысли, которая в сущности ничего не представляет». «Живительный смех» Канта действует помимо воли человека, через конвульсии.

Сказка «Вдовий сын»

«Взял вдовий сын бабину дочку за руку и повел за ворота. Только они вышли – прыгнула бабина дочка в небо, уселась на облаке и смеется».

Бодлер в эссе «О сущности смеха» анализировал ситуацию человека, который падает на улице, а через мгновение начинает смеяться над собой. Падение действует «удваивая» человека, позволяя занять ему по отношению к самому себе внешнюю позицию наблюдателя. Раздвоение во взлете связано с тем, что происходит отделение от собственной воли. По мысли Бодлера, смех выражает противоречивые чувства, и поэтому возникают конвульсии. Процесс взлета на облако доставляет чисто физическое удовольствие как телесное перевоплощение.

«Чувственный» смех пробирает душу до самой глубины, снимает напряжение, сотрясает кости и создает во всем теле приятнейшее ощущение. Это одно из диких наслаждений, хранящихся в душевном арсенале каждой женщины. В женской душе священная и чувственно-сексуальная жизнь соседствуют очень близко, ведь и ту и другую пробуждает чувство удивления – не размышление, а переживание, когда что-то трогает физические струны тела, что-то мимолетное или вечное: поцелуй, видение, утробный смех или что-то иное – изменяя нас, потрясая, вознося на небо, выпрямляя наши пути, приглашая нас на танец, вызывая свистом, позволяя ощутить истинное биение жизни.

«В священном, непристойном, чувственном всегда таится дикий смех: короткий миг беззвучного хохота или мерзкого старческого хихиканья, хриплого гогота или дикого животного ржания или трели, которая звучит как музыкальная гамма. Смех – скрытая сторона женской чувст-

венности, в нем есть нечто телесное, стихийное, страстное, животворное, а потому возбуждающее. Это чувственность, которая, в отличие от полового возбуждения, не преследует никакой цели. Это чувственная радость, которая длится краткое мгновение, подлинно чувственная любовь, которая свободно летает, живет и умирает и снова живет, довольствуясь собственной энергией. Она священна, потому что необычайно целительна. Она чувственна, поскольку возбуждает тело и эмоции. Она сексуальна, потому что волнует и порождает волны наслаждения. Она не одномерна, ведь смех – это то, что мы делим с собой и многими другими. Это самая дикая женская чувственность». Андре Ван Лизбет, автор книги «Гантра. Культ женственности» отмечает: «Женские ценности состоят из любви, привязанности, истинных человеческих отношений, близости к природе и жизни... женскими по природе являются танец, поэзия, кроме того, теплота очага, животные, живые цветы, прикладные искусства и, конечно же, дети... однако самыми истинными и глубокими ценностями женщины считаются те, что возвышают все рациональное до высот иррационализма».

5.1. Баубо – пузатая богиня

Баубо ведет свой род от неолитических пузатых богинь – загадочных фигурок без голов, а иногда и без рук и ног. В 1898 году в Приене, что в устье Меандра, напротив Самоса, два немецких археолога нашли при раскопках множество маленьких глиняных статуэток, вид которых крайне их озадачил. Это были грубо вылепленные женские фигурки: широкое плоское лицо переходило прямо в живот с зияющим отверстием чрева и парой коротких ног. Оба «рта», и верхний и нижний, почти сливались. Это была жрица Баубо, чревоголовая женская богиня. Этот языческий идол в женском облике одновременно и пугает, и вызывает смех. Миф о Баубо – это миф о задранной одежде. Женское лоно, показанное другой женщине, вызывает смех и говорит, что солнце встает, что цветы и злаки произрастают, что деревья обременены фруктами. Называть их «олицетворениями плодородия» – явное преуменьшение, потому что они олицетворяют нечто гораздо большее. Они – талисманы разговоров, которые женщины ведут между собой и никогда, ни за что не повторят в присутствии мужчин – разве что для этого сложатся какие-то совершенно особые обстоятельства. Эти фигурки символизируют универсальные для всего мира чувства и образы: груди и то, что ощущают эти чуткие создания – женские половые губы, где сосредоточены ощущения, известные только женщине, и о которых остальные могут лишь догадываться. И смех, от которого трясется живот, – одно из лучших лекарств, имеющихся в арсенале женщины. Умение видеть сосками – явно чувственная способность. Соски – органы души, чутко реагирующие на температуру, страх, гнев, шум. Они – такой же орган чувств, как и глаза. Что же касается речи, которая идет «из вульвы», то здесь имеется в виду первооснова, самая суть, самый открывен-

ный уровень истины – самый главный рот. Можно еще сказать, что речь Баубо идет из материнской породы, из глубоких недр, из самых глубин». Переход от культа земли к культу неба оттесняет женщину в низшую сферу. Ее таинственные производительные силы и сходство округлостей ее груди, живота, бедер с очертаниями земли делали ее самым центром древнего символизма. Женщина была идолом магии чрева. Она не свободна. Она знает, что свободной воли не существует, поскольку она не свободна. У нее нет права выбирать свое предназначение. Желает она материнства или нет, природа вовлекает ее в грубый, неизменный ритм закона репродукции. Женское тело – хтоническая машина, безразличная к обитающему в ней духу. Тело женщины – океан, его приливы и отливы вызваны притяжением луны. Беременность выявляет детерминистский характер сексуальности женщин. Чудо рождения в том и состоит, что природа поступает по-своему.

В архетипе Дикой Женщины есть место и для природы «грязной богини». В этой дикой природе священное и нечестивое, священное и чувственное нераздельны». Категории архаического сознания располагаются как бы между двумя полюсами: святого, наделенного божественной благодатью и воспринимаемого как нечто особо чтимое и дорогое, и демонического, нечистого. Оба эти понятия трактуются также в переносном смысле, как чистое и нечистое («грязное» = низкое = низменное = непристойное).

Матерная брань в Древней Руси оценивалась как кощунство, оскорбляющее и Матер Божью, и мифологическую «Мать – сыру землю» и собственную мать ругающегося. Однако матерные выражения имеют сакральное происхождение и в прошлом были связаны с ритуальными функциями. По мнению Б.А. Успенского, на самом глубинном, исходном уровне эти выражения соотносятся с мифом о священном браке Неба и Земли, результатом которого является оплодотворение Земли. Связь матерной брани с идеей оплодотворения проявляется в ритуальном свадебном и аграрном сквернословии, а также в ассоциации ее с громовым ударом. На этом уровне она не только не имела кощунственного смысла, но была магической формулой, священным заклинанием. Самая залихватская русская матерщина не всегда была оскорблением. По наблюдениям русских этнографов XIX века, сквернословие в обращении вызывало обиду, только если произносилось серьезным тоном, с намерением оскорбить. В шуточных же мужских разговорах оно служило дружеским приветствием или просто «приправой», не имевшей также специально-сексуального смысла. (Этого не понимали иностранцы, почему русские и казались им прямо-таки сексуальными маньяками.) Очень вольные сцены изображал народный лубок. Иногда сравнительно благопристойные картинки сопровождалась малопристойными текстами. Один из них, относящийся к XVIII веку, рассказывает, как три «младые жены», чтобы подшутить над плешивым стариком, сказали ему, что он должен смазывать голову «сливою женскою». Старик в от-

вет на это вынул свою «исподнюю плешь» и сказал, что уже сорок лет полощет ее «сливою женской». А волосы на ней так и не выросли».

Миф дает устойчивую связь смеха и повторяющегося движения вверх и вниз. Смех – это спазмы, заставляющие сотрясаться наше тело. Афродита, богиня красоты, была любовницей Ареса, бога войны. Следующая история приключилась с избалованными Аресом и женой Гефеста и вызвала «несказанный» смех олимпийцев. Афродита, не любя своего хромого, вечно покрытого сажей и занятого грубыми работами мужа, изменила ему ради красивого, статного бога войны. Когда об этом рассказали обманутому мужу, Гефест выковал невидимую, крепкую сеть, и, подкравшись к ничего не подозревающим жене и Аресу, набросил на них сеть, затем позвал богов для того, чтобы они могли полюбоваться на смятение любовников. Раздался гомерический хохот. В другой раз олимпийцы смеются, когда молодой Гермес, смеясь, признался, что он не возражал бы быть пойманным, даже если бы сеть была в три раза мощнее – «Любовь Афродиты стоит того!»

Смех – это желание прыгать – «прыгать от радости»; смех – это радостный танец, ритмические движения вверх и вниз. Такая ритмика имеет эротический смысл. Мотив связи смеха и сексуальности содержится в сказке «Пригожая ведьма». «Возвращался солдат со службы, ему навстречу красная девица, и говорит ей в шутку: «Эх, хороша, девушка, да не объезжена!» Отвечает красная девица: «Бог знает, служивый, кто кого объездит: либо ты меня, либо я тебя!» Засмеялась и пошла своей дорогой. Его дед научил: «Это страшная ведьма! Не одного молодца свела она с белого свету». «Ну, я и сам не робкого десятку!» Делай вот что: приготовь узду да возьми толстое осиновое полено, и если успеет прежде тебя сказать: «Стой, мой конь! – в ту минуту оборотишься ты жеребцом; она сядет на тебя верхом и до тех пор будет тебя гонять, пока не заедит тебя до смерти. А если ты успеешь наперед сказать: «Тпру! Стой, моя кляча!», то она сама делается кобылой, тогда зануздай ее и садись верхом. Она понесет тебя по горам, по долам, а ты знай свое – бей ее осиновым поленом в голову, и до тех пор бей, пока не убьешь до смерти!»

Эротизм – общая черта праздничной, или, по определению Бахтина, карнавальная традиции. Это и скульптурные изображения сексуальных оргий в храме Сурья и других индийских святилищах: аналоги русским играм в быка можно найти у индейцев Юкатана; качание на качелях как часть праздников любви. Их отличала подчеркнутая грубоватость, оргиастическая иступленность. В научной литературе неоднократно указывалась на связь оргиастических обычаев с верованиями, относящимися к производительным силам природы, к почитанию приапических богов – в славянской традиции – Ярило. «Выбежал Ярилко из-за печного столба, зачал бабу ярить, только стучит».

Тема 6. САКРАЛЬНОЕ И СМЕХ

«Дева светится сквозь воду, как будто бы сквозь стеклянную рубашку; уста чудно усмеваются, щеки пылают, очи выманивают душу... она сгорела бы от любви, она зацеловала бы... Беги крещенный человек!»

Н.В. Гоголь

«И мне приходит в голову мысль: нет ли связи юмора с колдовством? Ведь почему-то Гоголь, показав самое смешное, изобразил и колдовство».

А. Ремизов

Женская обольстительность подобна сирене, ее чары несут смертоносные наслаждения, лишают райского блаженства. Женщина – источник погибели, ее кокетство – символ распутства. По утверждению христианских моралистов женщины упрямы, лживы и одержимы злобой.

Сказка «Буря – богатырь Иван Коровий сын». В данной сказке схема испытания мужчины женщиной перед свадьбой представлена странством Бабы-Яги, к которой по очереди приходят молодые невестки «Ах, матушка, вашего сына, а моего мужа, погубил Буря-богатырь Иван Коровий сын. Да я **отсмею** ему эту **насмешку**: забегу вперед и пушу ему день жаркий, а сама сделаюсь зеленым лугом; в этом зеленом лугу оборочусь я колодцем, в этом колодце станет плавать серебряная чарочка; да еще оборочусь я тесовой кроваткою. Захотят братья лошадей покормить, сами отдохнуть и воды попить; тут-то и разорвет их по маковому зернышку!» Говорит ей matka: «Так их, злодеев, и надобно!» Приходит вторая невестка: Я отсмею эту насмешку: забегу наперед, оборочусь прекрасным садом, через тын будут висеть плоды разные – сочные, пахучие! Захотят они сорвать, что кому понравится; тут то их и разо-

рвут по макову зернышку! Приходит третья невестка: Я оборочусь старой избушкой; захотят они обночевать в ней, только взойдут в избушку – тотчас и разорвет по макову зернышку – «Ну, невестки мои любезные, если вы их не сгубите, то завтрашний день сама забегу наперед, оборочусь свиньей и всех троих проглочу».

Фактор, создающий проекции, на востоке называют «Пряхой» – Майей, который своим танцем порождает иллюзии. Этот окутывающий, объемлющий и поглощающий элемент указывает на мать, т.е. на отношение сына и его реальной матери, к ее образу и к женщине, которая для него станет матерью. Его Эрос пассивен как у ребенка: он надеется быть пойманным, втянутым, окутанным и поглощенным. В действительности он стремится попасть в обороняющий и питающий матерински зачарованный круг, в состояние младенца, избавленного от всех хлопот, испытывающего на себе заботу всего мира, который заставляет его быть счастливым. Неудивительно, что реальность исчезает из поля зрения. Неудовлетворенную тоску сына по жизни и по внешнему миру следует принимать всерьез. У него есть подлинные желания соприкоснуться с реальностью, заключить в объятия землю и заставить житейскую ниву приносить плоды. Его инициатива и его способность к постоянству подорваны таящейся в нем памятью о том, что мир и счастье в мире можно получить как дар от матери. Участок мира, с которым он вынужден сталкиваться снова и снова, не попадает ему в руки, не бежит навстречу, а сопротивляется, требует завоевать себя и слушается силу. Этот мир предъявляет требования к мужеству человека, прежде всего, к его смелости и решимости. Здесь ему требуется вероломный Эрос, способный подвинуть его на забвение матери и на тяготы первой любви в его жизни. Но мать, предвидя такую опасность, старательно воспитывала в нем добродетель верности и преданности, дабы предохранить его от риска дезинтеграции, сопутствующего любым жизненным перипетиям. Если он хорошо усвоил урок, он остается верным матери. Это дает ей бессознательное удовлетворение мифологического свойства. Эти отношения воплощают священный архетип брака матери с сыном, он переживается как мистический трепет иерогамии. Этот миф иллюстрирует природу коллективного бессознательного. На данном уровне мать одновременно стара и молода, она и Деметра, и Персефона.

Зеленый луг и колодец, прекрасный сад и плоды есть символы защищенности, стремления слиться с матерью-природой, избежав сепарационной тревоги. Отсюда особое ощущение драматизма атмосферы сказки, которая определяет прикосновение к одному из важных архетипов Великой Матери. Видение чудесного сада как чувственного образа является архаическим. Визуальный код «вижу» выступает в качестве модификации космогонического кода. «Кодирующая идея «смотрения – слежения – получение знаний» входит в состав архаической охотничьей

терминологии, то есть вида деятельности, с которым у древних индоевропейцев, очевидно, были связаны разные суеверные представления». Сакральность архетипа Матери «остаётся фактом и представляет ценность архетипического события». Под сакральным в данном случае понимается не верность религиозным принципам и не религиозное толкование, а священные для индивида ценности жизни. В этом значении термин сакральное употреблял Э. Дюркгейм, который указывал на возможность трактовки сакрального как составляющей подлинную основу человеческого бытия, его коллективную сущность. Именно переход на уровень сакрального обеспечивает подлинную основу человеческого бытия. Мать-Природа положительно окрашена для героя, символизируя Хорошую мать, удовлетворяющий потребности объект, дающий безопасность, принятие и защищенность. Но приближение к сакральному опасно и грозит физической смертью. Персонификация образа и эротически окрашенное отношение к нему возникает исподволь, через замечание о том, что он должен уснуть. Эти образы символизируют утраченный Рай, погружение в безвременно бессознательного – *libido*. Архачно-инфантильная фантазия героя означает мощь инцестуозной фиксации *libido* на матери. Молодые ведьмы и их мать воплощают в себе признаки кровосмесительного искушения, при этом в сказке используются традиционные для мифологии уловки, в стремлении избежать явного нарушения табу на инцест. Символ пожирающей свиньи в архаическом сознании может быть воплощением пугающего могущества всепоглощающей Матери. Мифологическая конструкция сказки традиционно использует проекцию собственной охваченности инцестуозным влечением матери, выступающей в роли соблазнительницы, обещающей близость: «Сделаешь по-моему, замуж за тебя выйду». «Мать упрекают, – писал К. Юнг, – будто она является причиной того, что сыну приходится искать убежища у матери для того, чтобы исцелиться от раны, которую же мать и нанесла ему; а нанесена эта рана запретом инцеста... для того, чтобы не осознать своего кровосмесительного желания, сын возлагает на мать всю тяжесть вины и создает для себя образ «страшной матери» (К. Юнг). Образы соответствуют символическому описанию сексуальной близости. Создается впечатление, будто героя оболещает «подставная невеста». Обольстительная фигура анимы соблазняет человека отказаться от обязанностей, уместных во внешнем мире, и уйти в мир фантазии. Выступая в качестве «подставной невесты», муза выступает своенравной и несговорчивой особой. Любимый сын – герой должен вступить в бой. Однако при всей серьезности этот бой – только имитация настоящего боя, поскольку такого противника невозможно победить, и мы имеем дело не со смертью, а с новым рождением.

«Забегу вперед и пушу ему день жаркий, а сама сделаюсь зеленым лугом; в этом зеленом лугу оборочусь я колодцем, в этом колодце ста-

нет плавать серебряная чарочка; да еще оборочусь я тесовой кроваткою. Захотят братья лошадей покормить, сами отдохнуть и воды попить». Эта фантазия соответствует питающей груди матери. В первооснове кровосмесительных желаний мифологических героев, по мнению К. Юнга, заложено не влечение к половому акту, а стремление получить родительскую защиту. Влага как вода может быть аналогом сексуальных секретов, подчеркивая интимность отношений. В мифологии вода выступает принципом всеобщего зачатия и порождения; как женское начало, она аналогична материнскому чреву. Божественная влага – *libido* отражает чувства матери, являясь реакцией на призыв влечения и требования реальности отказаться от них. Жажда героя – жажда *libido*. Герой не доходит до колодца, то есть возвращение *libido* к матери не состоялось.

«Истинное Я» – спонтанное, склонное к парадоксам и юмору,ступающее свои собственные пределы, через проживание культурной жизни появляется из достаточно обжитого переходного пространства. Для Х. Кохута парадоксальная стадия «Я-объекта» с ее единством с грандиозным самоидеализированным другим постепенно подходит к преобразующей интернализации психической структуры и, следовательно, к реалистическим идеалам. Герой сказки, «околдованный» «злой» стороной трансперсонального существа, избавляется от злых чар, преобразовав очарование. Колдовские чары и борьба с темными силами приводят к трансформации Эго и, в итоге, к «очарованию» – счастливой жизни навсегда.

Смех молодых невесток-ведьм в этом процессе выступает как критический фактор, как результат переходных процессов и представляет универсальность развития психики. «Неверность» сына вызывает ярость ведьмы и ее дочерей, которые расценивают его нежелание жениться на них как предательство. Насмешливый смех передает свирепость матери, оберегающей свое потомство. Только после того, как ярость будет удовлетворена через ряд унижений героя, его индивидуальной любви будет позволено восторжествовать.

С позиции психоаналитической теории объективных отношений дети боятся ведьм, прежде всего, потому что она воплощает для них страшный образ «пожирающей матери». Эту метафору предложила М. Кляйн, характеризуя субъективно переживаемый ребенком страх преследования на параноидально-шизоидной позиции, когда происходит расщепление объекта. В первые недели после рождения младенец не может принять, что мать, которую он во время фаз покоя высоко ценит, это тот самый объект, на который он нападает во время фаз возбуждения, столь же беспощадно нападает. Для ребенка как бы существует две матери – «хорошая» и «плохая», что находит отражение в сказках (Волк и семеро козлят). Когда козлятам хорошо, мать для них – это доб-

рая коза, которая «молочка принесла», когда им плохо, мать превращается в «пожирающего волка».

В славянской мифологии ночь на Ивана Купала считалось временем сборища ведьм. Кроме того, ведьмы собирались при солнцевороте на Коляду и при встрече весны. На Украине было распространено поверье, что ведьмы собираются на Лысой горе, лежащей на левой стороне Днепра у древнего Киева, где некогда стояли кумиры, был центр языческого культа. Горы у славянских язычников были священными местами жертвоприношений. Слетаясь на Лысую гору, ведьмы, как считалось, предаются дикому разгулу, поют песни и пляшут под звуки музыки. Активность ведьм приходится на ночь, когда светит Луна. Считается, что Луна символизирует глубину и тайну бессознательного; Солнце – свет сознания. Таким образом, наше бессознательное имеет базовую женскую природу, которая в народном сознании связывается с ведьмой и нечистой силой.

П.П. Бажов «Уральские сказки» «Медной горы хозяйка»

«Пошли раз двое наших заводских траву смотреть... Легли, значит, наши-то на травку под рябиной, да сразу и уснули... Глядит, а перед ним на грудке руды у большого камня женщина какая-то сидит. Спиной к парню, а по косе видать – девка... Одним словом, артуть – девка. Слыхать – лопочат что-то, а по-каковски – неизвестно, и с кем говорит – не видно. Только **смешком** всё. **Весело**, видно, ей... Только подумал так-то, она и оглянулась. **Весело** на парня глядит, зубы скалит и говорит **шуткой**...

– Ну, теперь признал меня, Степанушко? – спрашивает малахитница, а сама **хохочет** – **заливается**. Ты не пужайся. Худого тебе не сделаю.

Парню забедно стало, что девка над ним насмехается.

– Сделаешь по-моему, замуж за тебя выйду! Парень даже сплюнул в горячах.

– Тыфу ты, пугань какая! Чтоб я на ящерке женился.

А она видит, как он плюётся, **и хочет**».

Сказы П.П. Бажова объединяются образом Малахитницы, Каменной Девки. Внезапно, главный герой Степан понимает, что перед ним не кто иная, как Хозяйка Медной горы. От неожиданности он произносит фразу, полную амбивалентного смысла: «**Мать ты моя, да ведь это сама Хозяйка!**» Но та, неожиданно тепло, по-матерински принимает Степана, называя его Степанушка. Описываемые сцены разворачиваются на лоне природы среди универсального для различных культур комплекса символов, рассматривающихся в мифологически-космической традиции, где отождествляется природное и человеческое, где лоно природы может означать и лонный холм – mons rubis. Рациональный

мотив поиска травы «для покоса», на которой засыпает утомлённый герой, есть символ жажды защищённости. Степан засыпает под кустом – деревом рябины. Образ дерева не случаен. Рябина с горечью её плодов может быть и неким проективным отображением самого Степана, его Анимы. Мифологемы гласят, что женщины произошли от деревьев, и дух дерева выступает в женском обличье. В иудейско-христианской мифологии это Ева, заменившая собой утраченное Древо Жизни, и чьё имя Наупа означает – «жизнь». Расцвет красоты рябины приходится на осень, когда ярко-красные грозди её терпких и горьких плодов воплощают цвет уходящего лета и горечь этой утраты. Несомненно, рябина символизирует сексуальность, и в большей степени зрелую – материнскую. Значение красного цвета, плодов, цветов как универсальных сексуальных символов факт общеизвестный. Мифологическая значимость обладания сокровищами, таинственной и мощной силой дополняется символическим значением скрытой сексуальности, где медная, а значит, красная гора с её сокровищами суть материнского чрева, желанный, но утраченный рай. Металлы, точнее их дух, в мифологической и астрологической традициях символизируют застывшую космическую энергию *libido*, соответствуя желаниям и вожделиниям плоти. Медь подчеркивает сексуальную привлекательность материнского образа. Символизм горы, используемый в сказе, имеет значение входа в нижний мир – материнскую модель вселенной. Запретность и опасность отношений или отношений с этим миром определяется тем, что Хозяйка Медной горы превращается в ящерицу с человеческой головой – хтоническое существо, опасное, мудрое и обладающее даром пророчества. Это подчеркивает как силу искушения, так и страх слияния с сакральной матерью, вновь демонстрируя инцестуозный характер влечения героя, где страх «...не что иное, как вытесненное кровосмесительное желание». Удивительная коса Малахитницы, поразившая героя, является не только символом женственности, но и её фаллического превосходства. Можно вспомнить «Хождение за три моря Афанасия Никитина» или путешествие в вавилонское царство трех отроков – из Греции – грека, из Обезии – обезанина и из Руси – русского. Последнее сказание имеет много общего со сказом о Малахитнице. Так, в Вавилонское царство можно было спуститься под землю (Подземное царство) по особой лестнице, на которой лежала Змея, и трем отважным «мужам» предстояло «перейти змею без боязни» и, совершив волшебные приключения в подземном мире, вернуться домой. Отроки – посланцы увидели змею, через которую была положена лестница. «В зарослях... была часть травы, а две части гадов; но не было у них страха... и они прошли через палаты... полны гадов, но те не причинили им никакого вреда. Когда же они подошли к Церкви и вошли в нее, уста их наполнились благоуханием... И стоял золотой кубок, украшенный дорогими камнями

и жемчугом, полный мирра и ливана и стеклянная чаша... Они пришли в великий ужас... и был глас: Не ужасайтесь, идите!». Паломничество к граду ярко и образно выражено в сказке «Про смертушку». «Вывели солдата и поставили меж ад и меж рай. Как из ада – то завил ветер, всяка запаха идет: и чадь, и вонь. А из рая, как из того боку ветер завис, – так тепло, хорошо, духи пойдут. Так солдат там и стоит». Этот сложный, полный встреч, испытаний путь в город часто преодолевается мгновенно. И тогда попадание совершается непостижимым и иррациональным «скачком» через бездну как волшебная параллель головокружительному «прыжку» к вере С. Кьеркегора через пропасть неверия – сказочный мотив развернутой бездны. «Потаенная дверь» обнаруживает мгновенный выход в дивный Город, Мир с дворцами, райскими садами, птичьим гомоном и колокольными перезвонами. Этому сопутствует внезапность, чудо. Внешний путь – через леса и моря, другой – внутренний; непостижимо «волшебный» – через познание тайны, через чудо.

Мифологическая конструкция сказа традиционно использует проекцию собственной охваченности инцестуозным влечением матери, выступающей в роли соблазнительницы, обещающей близость. Другим «симптомом», раскрывающим механизм проекции и указывающим на инцестуозно – симбиотический характер отношений героев, является характерный «мотив обвивания», тесно связанный с символикой змеи и матери. «Обвивание является одновременно и поглощением, проникновением в материнскую утробу». Маскулиная сторона Великой матери часто выражается в змеях, обвившихся вокруг ее рук или тела. Попирающая змея ногой Дева Мария напоминает о языческих изображениях, на которых богиня и змей сливаются воедино. Чрезмерная энергия и изобилие могут стать сокрушительными и холодными. Скользящий змей не станет другом никогда. При приближении к Хозяйке Медной горы Степана окружает огромное количество ящеров. «Он поглядел под ноги, а там земли незнатко. Все ящерки сблизились в одно место, – как пол узорчатый под ногами стал. Глядит Степан, да ведь это руда медная, и слюдка, и обманка, и блески всякие, кои на малахит походят». Амбивалентность чувств героя к нарушению табу и опасности, стоящей на этом пути, подчеркивают слова Малахитницы: «Теперь тебе ступить некуда. Раздавишь мою слугу – беда будет». Последующие действия вполне соответствуют символическому описанию сексуальной близости, отражая при этом инфантильность и зависимость героя. «И вот пошли. Она впереди, Степан за ней. Куда она идет – все ей открыто. Как комнаты большие под землей стали, а стены у них разные. То все зеленые, то желтые с золотыми крапинками. На которых опять цветы медные... Одним словом, изукрашено, что и сказать нельзя. – А это вот под самой **Красногоркой** мы, – говорит Малахитница, – тут у меня самое

дорогое место». И видит Степан огромную комнату, а в ней постели, столы, табуреточки – все из королевской меди. Стены малахитовые с алмазом, а потолок темно-красный под чернетью, а на нем цветки медные. Эта фантазия, как и последующая сцена «орального оргазма», подчеркивает глубокий, архаичный уровень отношений, так называемый «пещерный модус бытия», где первичная пещера собственного рта соответствует первичной пещере рук матери и ее питающей груди. «Накормила она его щами хорошими, пирогом рыбным, бараниной, кашей и прочим, что по русскому обряду полагается». «Мифологическая идентификация женщины с природой верна. Вклад мужчин в размножение кратковременен и случаен. Зачатие – миг, еще один фаллический пик соития, с которого мужчина возвращается уже ненужным. Беременная женщина демонически, дьявольски самодостаточна. Как онтологическое существо она не нуждается ни в чем и ни в ком... Искать спасения в мужских объединениях мужчину вынудил ужас перед могуществом женщины, перед ее непостижимостью, перед архетипическим союзом женщины и хтонической природы. Тело женщины – лабиринт, в котором заблудился мужчина. Это – обнесенный изгородью сад, место демонического волшебства природы. Женщина – первобытный создатель. Она превращает выделение организма в разрастающуюся ткань чувствующего существа, плавающего на змеевидной пуповине, которой опутан каждый мужчина». «Женщины несли символическое бремя природной основы человека. Менструальная кровь – пятно, знак первородного греха, грязь, которую призвана смыть трансцендентальная религия. Или, может быть, и в самом деле в менструальной крови есть что-то жуткое, оправдывающее окружающие ее табу? Я утверждаю, что не менструальная кровь как таковая, а скорее выводимый с кровью белок, отторгаемая часть матки, плацентарные медузы женского моря. Это хтоническая матрица нашего зарождения. Мы испытываем эволюционное отвращение к слизи, к нашему биологическому истоку. Женщина каждый месяц обречена предстать перед бездной бытия и времени, и эта бездна – она сама... Менструация и деторождение – ужасающе грязное зрелище. Всякая физическая любовь – в известном смысле победа над физическими тайнами и физическими антипатиями. Секс неаккуратен и неопрятен, секс – возвращение к тому, что Фрейд называл полиморфной извращенностью ребенка, секс – горячая перегонка жидкостей каждого тела. Святой Августин говорил: «Мы рождаемся между фекалиями и мочей». Такой взгляд на появление ребенка из родового канала приближается к хтонической истине. Красота женщины – компромисс с ее опасной, архетипической притягательностью».

Появляясь во снах, видениях и фантазиях анима всегда принимает персонифицированную форму. Она – не измышление сознания, а спонтанный продукт бессознательного. Как мать для сына, так и отец для

дочери оказывается первым, на кого фактор, содержащий проекции, накладывает их. Эрос, как функция отношения, у мужчин достигает меньшего развития, чем Логос. Анима – источник яда иллюзий и соблазна. Когда вместе сходятся анимус и анима – исход далеко не всегда отрицателен, т.к. они способны влюбиться, т.к. язык любви удивительно однообразен, и они могут разделять иллюзию индивидуального отношения друг к другу. Как в своих положительных, так и в отрицательных аспектах отношения «анима – анимус» всегда эмоциональны. Аффекты понижают уровень отношений, приближая их к общей инстинктивной основе. Когда философ Хома Брут скакал с ведьмой, сидевшей у него верхом на плечах, «он видел, как из-за осоки выплывала русалка, мелькала спина и нога, выпуклая, упругая, вся созданная из блеска трепета. Она оборотилась к нему – и вот ее лицо, с глазами светлыми, сверкающими, острыми, с пеньем, вторгавшимся в душу, уже приближалась к нему, уже была на поверхности и, **задрожав сверкающим смехом**, удалялась, и вот она опрокинулась на спину и облачные перси ее, матовые как фарфор, не покрытый лазурью, просвечивали пред солнцем по краям своей белой, эластически нежной окружности. Она вся **дрожит и смеется** в воде. «Что это?» – думал философ, глядя вниз, несясь во всю прыть. Пот катился с него градом; он чувствовал бесовское сладкое чувство, он чувствовал какое-то пронзающее, какое-то томительно-страшное наслаждение». Сила влечения к женщине имеет какой-то особый, оргийный оттенок чувственности жутко-ангельский и демонически-прекрасный. Это мистически-реальная одухотворенная плоть, рождающая беспредельный мистический ужас, может проявляться, например, в лучезарности красоты, какую слабый пол оказывает на мужчину, она проявляется в способности женского лона преобразовать семя в плод, облекать, оберегать, рожать. Она на психологическом уровне представляет способность женщины вызвать у мужчины страсть, соблазном увлечь к осознанию либо к гибели, ибо эта сила может заводить в тупик и разрушать. «Русалка – чародейка и гадательница. В ночь под Ивана Купала (24 июня) русалки делаются опасными для человека. В это время они стараются очаровать его и, защекодав, унести в свое водяное жилище. В Белоруссии верят, что русалки бегают нагие, причем беспрестанно кривляются так, что видевший хоть одну из них сам будет всю жизнь кривляться. Днепровская русалка и киевская ведьма в Малороссии вошли в поговорку. Они обладают вечной юностью и красотой, избирают старые деревья, где качаются на ветвях или разматывают пряжу. С зеленой недели витают в лесах, где аукают и зовут к себе хохотом: «Ходите к нам на качели качаться». Заводят красивых парней и девок в лес и там защекочивают до смерти. А если девоньки – красавицы женихом или суженым своим обманути были, то знали, что делать. Шли к озеру и жаловались русалочке. Тому мужу солоно потом было. До сих пор ча-

родейство есть такое: на водицу – обиду свою попенять, да туда же и бросить дареное супостатом колечко. Будет обидчику, ох не весело». В романе Булгакова «Мастер и Маргарита» героиня представлена также в облике ведьмы: «Маргарита **взвизгнула от восторга** и вскочила на щетку верхом. Тут только у наездницы мелькнула мысль о том, что она в суматохе забыла одеться...она покрепче сжала щетку...все неожиданно поехало ...волосы Маргариты давно стояли копной, а лунный свет со свистом омывал тело. Она догадалась, что летит со страшной скоростью...вспыхнуло...завертело...и это **скольжение**, как на волшебных салазках, вниз принесло ей **наибольшее наслаждение**...где-то вдали, почему-то **очень волнуя сердце**, шумел поезд...постепенно к этому шуму чего-то летящего, как снаряд, присоединился **женский хохот**». «Архетип существует априорно, он зачаровывает сознание, берет его в плен, как бы гипнотизирует. Алхимический образ coniunctio (соединение, лат.) относится к тому, что мы сейчас называем химическим соединением. В давние времена люди обозначали им человеческие, точнее – эротические взаимоотношения». «Этот образ обладает способностью зачаровывать и, таким образом, фиксирует внимание исследователя в нужном направлении. Такие исследования необходимы прежде всего для психологии, ибо мы более не можем соглашаться с возможностью объяснения психических расстройств исключительно теми объяснениями, что происходят в теле или же в сознании; для объяснения требуется некий третий фактор, а именно гипотетические бессознательные процессы». Практика анализа показала, что бессознательные содержания вначале неизменно проецируются на конкретных лиц и конкретные содержания. Особенно важная роль среди этих содержаний принадлежит отношению к лицу противоположного пола из числа родителей. Опыт показал, что проекция такого рода удерживается во всей своей первоначальной интенсивности (Фрейд считал ее этиологической), тем самым создавая связь, во всех отношениях соответствующую исходному инфантильному отношению. Фрейд первым предложил термин «невроз переноса».

Молодые невестки-ведьмы улыбаются и уверены в своей хитрости; их веселье олицетворяет презрительное отношение к феномену эроса. Анима, с одной стороны, высмеивает односторонность прежней психической жизни (презрительная, осмеивающая, критическая установка), а с другой – показывает путь к новому и полноте жизни.

«Приходит вторая невестка: Я отсею эту насмешку: забегу наперед, оборочусь прекрасным садом, через тын будут висеть плоды разные – сочные, пахучие! Захотят они сорвать, что кому понравится; тут то их и разорвут по макову зернышку!» Видение создается образом сада как места памяти. Оно совпадает с фрейдовским описанием *das unheimliche*. Его наиболее полным выражением Фрейд считал возвращающегося

мертвеца, призрака. Он связывал его появление с пробивающимися в сознание подавленными комплексами. «Переживание тревожащего возникает... в тот момент, когда подавленные инфантильные комплексы оживают под воздействием некоего впечатления». Призрак матери может пониматься как результат воспоминаний, вызванных садом. Демонизм ведьмы следует воспринимать как удвоение, демонический повтор. Он воспринимается как демон, так как связан с ситуацией забывания, вытеснения. Фрейд отмечал, что *das unheimliche* – непривычное, тревожащее, но лишь знакомое и давно не имеет ничего в себе нового или чужого, но лишь знакомое и давно устоявшееся в уме, только отчужденное процессом вытеснения. Процесс вытеснения – не просто забывание, а именно «отчуждение», деформация. Театрализация сада как сцены-видения связана с тем, что сад является моделью природы – имитацией природы. Природа имитирует себя до потери различия между имитацией и образом. Ведьмин сад тяготеет к неразличимости копии и оригинала. Часто имитируется не сама природа, а то, как она была увидена глазами другого. Такой сад как бы контролируется человеком и принимает формы, отражающие человеческое присутствие, хотя и подчиняется целиком природным явлениям. Этот театр сада – знак воспоминания, вписываемых как иная, далекая «сцена» – воспоминания детства, присутствующие здесь и сейчас.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Современные женщины на западе не вполне представляют, каково это – быть женщиной, с трудом могут перечислить истинно женские ценности. Мы с почтением и нежностью относимся к материнству, но стоит признать, что в патриархальном сознании давно и незаметно происходит подмена содержания понятия «женское» понятием «материнское», в то время как последнее – одно из важнейших, но далеко не единственное составляющее природы женского. Культ материнства – почти полностью заполнил собой представление о женской природе, выхолостив ее и затрудняясь тем самым путь к познанию сокровенных глубин человеческой души. Психоналитики считают, однако, что почитаемая в обществе священная ипостась матери наряду с женскими содержит в себе немало мужских черт: например, материнские ответственность и чувство долга, сила и выносливость, способность защищать, проявлять героизм и бесстрашие, когда речь идет о выживании потомства. Сакральная же часть женского с ее магической сексуальностью, могущественной животворящей, все возрождающей способностью к восстановлению жизненных сил, великим искусством взращивания, способностью к насыщению всего живого целебными энергиями все еще облачена в неумолимую и непроницаемую для сознания паранджу. Важно и то, что будучи отщепленным от глубин истинно женской природы, оказалось глубоко поврежденным и материнское предназначение женщины. Всем известны суровые воспитательницы детских садов, деспотичные учительницы в школах, строгие матери, неумолимые и неприступные, лишённые эмоциональности, перегруженные обязанностями обеспечить выживание и не имеющие ни внутренних ресурсов, ни возможности, ни сил излучать в мир красоту и умиротворение, целебные для любой живой души.

По поводу того, что «всякая женщина ... направляет» мужчину «на путь к Всесущему» для нас важно отметить, что разные духовные школы всегда расходились в решении вопроса, кто кого ведет к высшей реальности – мужчина женщину или женщина мужчину. Возможно, не мы первые предлагаем такое видение, но для нас очевидно, что один из важнейших этапов на пути духовного прозрения – именно процесс взаимоотношений между мужчиной и женщиной. Женщина, от рождения владеющая чувственным способом познания мира, общаясь с муж-

чиной, дарит ему этот уникальный опыт, а мужчина, в свою очередь, постигая мир прежде всего через логос – разум, рассудок, и рациональное видение – помогает женщине осознать, осмыслить ее духовный путь. Вот почему духовными учителями чаще всего оказываются именно мужчины, а женщинам больше дается интуитивная сторона целительства (например, популярные в народе «бабки» – знахарки). Многим мужчинам приходится с детства «впитывать» искаженную, суррогатную женственность, либо депрессивную и подавленную, либо перегруженную маскулинными чертами матерей. Дефицит истинной женственности проявляется в нарушении формирования мужской потребности управлять, защищать и т.п. Застревая на неудачных попытках сепарации, доходящих до невротической навязчивости, и оставаясь хронически подавленным материнским аспектом, мужчина страдает от инфантильности, безответственности, пассивной агрессии и пр. И только зрелая женственность (женское и материнское образует гармоничное целое) способна исцелить и взрастить до достижения полного духовного расцвета любой мужской феномен, то есть как внутреннего, так и реального мужчину. Современный мужчина страдает от дефицита отцовского компонента в личности, а современная женщина – от доминирования материнского аспекта и незрелости – женского. Таким образом, неженственная мать превращается в мачеху, а если сгустить краски этого архетипа – в ведьму. Мужчина же, лишенный отцовского отношения к миру, невольно становится злодеем. Отсюда понятно, что если женщина инфантильна, то есть находится на самых ранних этапах развития своей женственности, то в отношении к мужчинам она проявляет прежде всего материнские чувства: она жалеет мужчину, живет его жизнью, спасает и оберегает его. Она страдает от острого дефицита женских качеств: здоровых эротизма и гедонизма, умение восстанавливать силы, используя свое природное могущество, умение радоваться жизни и насыщать все вокруг этой радостью. В то же время еще незрелый мужчина относится к женщине как ребенок: ожидает от большой отдачи, самопожертвования и получения возможности освободиться от груза ответственности, что было бы естественно в отношениях матери с маленьким сыном. Таким образом, очевидно, что отношения по типу женщина – «мать» – мужчина – «сын» являются самыми незрелыми. Рост здесь наблюдается лишь в случае постепенного обретения женщиной – естественного женского, одна из возможных вершин развития в определенном смысле покорена. Никакое человеческое общество не может гармонично развиваться, приближаясь к более высокому состоянию, если в нем принижена роль женщины, и не сбалансировано соотношение двух взаимодополняющих начал – мужского и женского, ведь положение женщины, словно лакмусовая бумажка, выявляет действительную степень цивилизованности социальной или религиозной общности, а также

безошибочно отражает степень приверженности ее членов к принципам гуманизма, равенства и милосердия. «То, что вечные образы пленяют – вещь сама по себе нормальная. Ведь именно для этого они и существуют. Их предназначение в том и состоит, чтобы притягивать, убеждать, ослеплять и захватывать. Они созданы из стихии откровения и каждый раз воспроизводят первоопыт божества». Восславим величайшее чудо Мироздания – Женщину, ее волшебную красоту, магическую притягательность, блаженную нежность, житейскую мудрость и нечеловеческую жизнестойкость. Склоним головы перед женщиной – матерью, женщиной – возлюбленной, женщиной – Великой Богиней, культ которой, зародившись в эпоху неолита, за тысячи лет существования достиг космических масштабов. Мать – прародительница или, как выразился Лукреций: «Мать всех Богов и праматерь нашего тела» – в памяти многих поколений является «Матерью Сырой Землей и Матерью – Родиной и Матерью – Вселенной».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Часть 1. Антропология сервиса в сфере духовной культуры в истории социально-антропологической мысли

Особенность антропологии сервиса в мировых религиях: исследование структуры религии, ее места в социуме, специфических особенностей религиозных воззрений народов мира. Сравнительно-исторический метод исследования антропологии религии. Сопоставление этапов развития религии в разных этнических обществах. Исторические и этнокультурные особенности этносервиса в иудаизме.

Решение проблем типологии фольклора. Классификация и выявление различных фольклорных типов, жанров и разновидностей. Фольклорные жанры как исторически сложившаяся система принципов, норм и стереотипов, которые реализуются в конкретных произведениях. Связь фольклорных жанров с этнической музыкой, танцами и театром. Уровень социально-экономического развития этноса, хозяйственно-культурные типы, конкретные формы культуры, быта и традиций как важнейшие причины развития фольклорных жанров. Основные разновидности фольклора: календарный, обрядовый, свадебный, детский и др.

Классификация комплекса верований, ритуалов и праздников дальневосточных евреев в качестве историко-этнографического источника этнокультурных контактов, взаимовлияния и трансформации, этносервиса. Сходные элементы культуры типологического, историко-культурного и генетического характера.

Содержание темы

1. «Теория потребностей» Б. Малиновского.
2. Концепции Б. Малиновского в области взаимодействия мифа, магии, науки и религии
3. Исследование аспектов социального взаимодействия в духовной культуре А. Радклифф-Брауном, Э. Причардом, М. Моссом и М. Салинзом.

Литература

- Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М., 1990.
Библийская энциклопедия. – М., 1996.

- Блаватская, Е.В. Тайная доктрина: Синтез науки, религии и философии. Т. 1–2 / Е.В. Блаватская. – М., 1993.
- Блаватская, Е.П. Теософский словарь / Е.П. Блаватская. – М., 1994.
- Введение в этнологию: учеб. пособие / Сост. С.В. Березницкий. – Биробиджан, 2003.
- Грюнебаум, Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры / Г.Э. Грюнебаум. – М., 1981.
- Ислам в истории народов Востока. – М., 1981.
- Историческая этнология: учеб. программа / Сост. С.В. Лурье. – М., 1997.
- История религии: Лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском ун-те. – СПб., 1998.
- Как была крещена Русь. – М., 1988.
- Кант, И. Соч.: В 6 т. / И. Кант. – М., 1963–1966.
- Карташев, А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. – М., 1994.
- Кимелев, Ю.А. Современная философско-религиозная антропология / Ю.А. Кимелев. – М., 1985.
- Кимелев, Ю.А. Философия религии: систематический очерк / Ю.А. Кимелев. – М., 1998.
- Козлова, Н.Н. Введение в социальную антропологию / Н.Н. Козлова. – М., 1996.
- Коран: Священная книга мусульман. – М., 1995.
- Крывелев, И.А. История религии: очерки: В 2 т. Т. 1–2 / И.А. Крывелев. – М., 1988.
- Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М., 1930.
- Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М., 1985.
- Лекции по религиоведению: учеб. программа / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1997.
- Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
- Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М., 1980.
- Лосев, А.Ф. Владимир Соловьев и его время / А.Ф. Лосев. – М., 1990.
- Малиновский, Б. Магия, наука, религия / Б. Малиновский. – М., 1998.
- Мецгер, Б. Канон Нового Завета / Б. Мецгер. – М., 1999.
- Миркина, З.А., Померанц, Г.С. Великие религии мира / З.А. Миркина, Г.С. Померанц. – М., 1995.
- Народы и религии мира: энциклопедия. – М., 1998.
- Никонов, К.И. Современная христианская антропология / К.И. Никонов. – М., 1983.

- О происхождении богов: Древнегреческий эпос. – М., 1990.
- Основы религиоведения: учебник / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1998.
- Панова, В.Ф., Вахтин, Ю.Б. Жизнь Мухаммеда / В.Ф. Панова, Ю.Б. Вахтин. – М., 1990.
- Религиоведение: хрестоматия. – М., 2000.
- Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М., 1996.
- Ренан, Э. Жизнь Иисуса / Э. Ренан. – СПб., 1906.
- Рожков, В. Очерки по истории Римско-католической церкви / В. Рожков. – М., 1998.
- Сумерки богов. – М., 1990.
- Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М., 1989.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М., 1995.
- Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990.
- Фейербах, Л. Соч.: В 2 т. Т. 1–2 / Л. Фейербах. – М., 1955.
- Фейербах, Л. История философии: Собр. соч.: В 3 т. / Л. Фейербах. – М., 1967.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М., 1983.
- Христианство. Энциклопедический словарь. – М., 1993–1995. Т. 1–3.
- Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер. – М., 1994.
- Этнография: учебник для студентов ист. спец. вузов / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М., 1982.
- Этнология: учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. – М., 1994.
- Этнология: учебник для студентов высших учебных заведений / Сост. А.П. Садохин, Т.Г. Грушевицкая. – М., 2000.
- Этнология: учебное пособие / Сост. С.В. Березницкий. – Биробиджан, 2000.
- Яблоков, И.Н. Основы теоретического религиоведения / И.Н. Яблоков. – М., 1994.
- Янг, Дж. Христианство / Дж. Янг. – М., 1999.
- Ярославский, Е.М. Библия для верующих и неверующих / Е.М. Ярославский. – М., 1977.

Часть 2. Антропология сервиса в сфере взаимоотношения членов религиозных общин евреев ЕАО

Евреи Еврейской автономной области отличаются от подобных себе групп в других регионах Дальнего Востока, России и мира тем, что они не были изначально организованы в общину, надеясь на обретение новой родины, и переселялись в область в качестве основного этноса. Отсюда характер местной общины – религиозный. Именно община для евреев области стала пунктом приложения аспектов этносервиса, ме-

стом совершения обрядов жизненного цикла, изучения Торы, встречи Субботы и других праздников. В домашних условиях евреев эти установления не соблюдаются.

Содержание темы

1. Зарубежные и русские философы об антропологичности религии.
2. Концепция М. Вебера о вероучении как религиозности как побудительной силе социального действия.
3. Концепция Э. Дюркгейма о религии как важной функции укрепления социального единства общества.
4. Э.Б. Тайлор основатель теории анимизма.

Литература

- История религии: лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском ун-те. – СПб., 1998.
- Как была крещена Русь. – М., 1988.
- Кант, И. Соч.: В 6 т. / И. Кант. – М., 1963–1966.
- Карташев, А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. – М., 1994.
- Кимелев, Ю.А. Современная философско-религиозная антропология / Ю.А. Кимелев. – М., 1985.
- Кимелев, Ю.А. Философия религии: систематический очерк / Ю.А. Кимелев. – М., 1998.
- Козлова, Н.Н. Введение в социальную антропологию / Н.Н. Козлова. – М., 1996.
- Коран: Священная книга мусульман. – М., 1995.
- Крывелев, И.А. История религии: очерки: В 2 т. Т. 1–2 / И.А. Крывелев. – М., 1988.
- Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М., 1930.
- Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М., 1985.
- Лекции по религиоведению: учеб. программа / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1997.
- Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
- Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М., 1980.
- Лосев, А.Ф. Владимир Соловьев и его время / А.Ф. Лосев. – М., 1990.
- Малиновский, Б. Магия, наука, религия / Б. Малиновский. – М., 1998.
- Мецгер, Б. Канон Нового Завета / Б. Мецгер. – М., 1999.
- Миркина, З.А., Померанц, Г.С. Великие религии мира / З.А. Миркина, Г.С. Померанц. – М., 1995.

- Народы и религии мира: энциклопедия. – М., 1998.
- Никонов, К.И. Современная христианская антропология / К.И. Никонов. – М., 1983.
- О происхождении богов: древнегреческий эпос. – М., 1990.
- Основы религиоведения: учебник / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1998.
- Панова, В.Ф., Вахтин, Ю.Б. Жизнь Мухаммеда / В.Ф. Панова, Ю.Б. Вахтин. – М., 1990
- Религиоведение: хрестоматия. – М., 2000.
- Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М., 1996.
- Ренан, Э. Жизнь Иисуса / Э. Ренан. – СПб., 1906.
- Рожков, В. Очерки по истории Римско-католической церкви / В. Рожков. – М., 1998.
- Сумерки богов. – М., 1990.
- Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М., 1989.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М., 1995.
- Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990.
- Фейербах, Л. Соч.: в 2 т. Т. 1–2 / Л. Фейербах. – М., 1955.
- Фейербах, Л. История философии: собр. соч.: В 3 т. / Л. Фейербах. – М., 1967.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М., 1983.
- Христианство: энциклопедический словарь. – М., 1993–1995. Т. 1–3.
- Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер. – М., 1994.
- Этнография: учебник для студентов исторических специальностей вузов / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М., 1982.
- Этнология: учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. – М., 1994.
- Этнология: учебник для студентов высших учебных заведений / Сост. А.П. Садохин, Т.Г. Грушевицкая. – М., 2000.
- Этнология: учебное пособие / Сост. С.В. Березницкий. – Биробиджан, 2000.
- Яблоков, И.Н. Основы теоретического религиоведения / И.Н. Яблоков. – М., 1994.
- Янг, Дж. Христианство / Дж. Янг. – М., 1999.
- Ярославский, Е.М. Библия для верующих и неверующих / Е.М. Ярославский. – М., 1977.

Часть 3. Сервис в сфере комплекса религиозных праздников евреев Дальнего Востока России

Важное место религиозных праздников в традиционной и современной культуре евреев. С древнейших времен еврейские праздники соотносились с такими понятиями, как «срок», «благоприятный день»,

«священная пляска», «хоровод»). В древних священных текстах известны три главных праздника, составляющих основу годового цикла: праздник пресных хлебов, праздник первого урожая и праздник сбора плодов. К числу наиболее древних праздников относятся Суббота – Шабат, Рош-Ходеш и Песах. Поначалу сроки праздников зависели от движения фаз Луны. В эти дни все взрослые мужчины совершали паломничество в местные святилища, а после централизации культа в VII в. до н.э. – в Иерусалимский храм. В более поздних источниках, относящихся к эпохе Вавилонского плена и после пленному периоду, появляются праздники, приуроченные к определенным датам: первый день седьмого месяца – День трубных звуков, десятый день седьмого месяца – День искупления. В эту эпоху праздники получили дальнейшее развитие: все они были «привязаны» к конкретным дням в году; во время трех главных праздников было предписано созывать «священное собрание», в дальнейшем это установление было распространено и на ряд других праздников. Уже в библейскую эпоху календарно-хозяйственная семантика многих праздников начала отходить на второй план, уступая место их осмыслению в контексте религиозных или исторических событий (Сотворение мира, Исход из Египта, Дарование Торы на горе Синай). Еще позднее оформились новые праздники, обычно связанные с реальными или вымышленными историческими событиями (Ханука, Пурим). Существовали местные праздники в память о каком-либо событии. В Средние века и в Новое время в результате того, что еврейское население проживало преимущественно в городах, а также поселениях полугородского типа – местечках, сельскохозяйственная природа многих праздников и первоначальный смысл большинства обрядов были в значительной мере изменены. Тем не менее, подвергнувшись сильной трансформации и переосмыслению, многие праздничные ритуалы все же сохранили черты своих первоначальных функций. На праздничную сферу этносервиса наложились и местные природно-климатические условия ЕАО.

Содержание темы

1. Антропологический сервис в области музыкальной культуры.
2. Антропологический сервис в области музыкальных инструментов.
3. Антропологический сервис в области танцевального и декоративного искусства.

Литература

История религии: лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском ун-те. – СПб., 1998.

Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М., 1930.

- Лекции по религиоведению: учеб. программа / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1997.
- Малиновский, Б. Магия, наука, религия / Б. Малиновский. – М., 1998.
- Мецгер, Б. Канон Нового Завета / Б. Мецгер. – М., 1999.
- Миркина, З.А., Померанц, Г.С. Великие религии мира / З.А. Миркина / Г.С. Померанц. – М., 1995.
- Народы и религии мира: энциклопедия. – М., 1998.
- Религиоведение: хрестоматия. – М., 2000.
- Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М., 1996.
- Сумерки богов. – М., 1990.
- Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М., 1989.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М., 1995.
- Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М., 1983.
- Христианство: энциклопедический словарь. – М., 199–1995. Т. 1-3.
- Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер. – М., 1994.
- Этнография: учебник для студентов ист. спец. вузов / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М., 1982.
- Этнология: учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. – М., 1994.

Часть 4. Сервис музыкальной культуры, инструментария и декоративного искусства евреев ЕАО

Региональная специфика музыкальной традиции евреев ЕАО. Формирование ритуального комплекса музыкальных инструментов. Складывание музыкально-драматургической системы с песенными и речитативными вставками. Формирование музыкальных принципов. Возникновение традиции сезонных праздничных танцев. Процесс медленного распада традиционной музыкальной культуры под влиянием ряда причин. Возникновение механизма имитационного музыкального исполнения. Музыкальное оформление современных фестивалей еврейской культуры.

Общий анализ и характеристика, методика изучения и классификация орнамента, актуальность решения вопроса типологии декоративного искусства евреев Дальнего Востока России для развития и сохранения этнических традиций. Исследование комплекса художественного искусства как совокупности наиболее устойчивых и характерных признаков, которые сложились в определенных исторических, географических и социальных условиях. Выражение этнических традиций в декоративном искусстве через этническое самосознание. Особенности стиля и технических приемов. Постепенное изменение творчества народных мастеров.

Проявление этнического менталитета в формах декоративного искусства и орнамента, закодированных в архетипах традиционной культуры. Последующая деформация архетипа. Соотношение рационального осмысления окружающей природы и творческой переработки мировоззрения в народном искусстве и орнаменте. Богатство культурных смыслов орнамента как источника для изучения культурно-исторических контактов. Иноэтническое влияние славянских орнаментальных мотивов.

Содержание темы

1. Антропологический сервис в сфере традиционного и современного фольклора.
2. Антропологический сервис в сфере верований и ритуалов.

Литература

- История религии: лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. – СПб., 1998.
- Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М., 1930.
- Лекции по религиоведению: учеб. программа / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1997.
- Малиновский, Б. Магия, наука, религия / Б. Малиновский. – М., 1998.
- Мецгер, Б. Канон Нового Завета / Б. Мецгер. – М., 1999.
- Миркина, З.А., Померанц, Г.С. Великие религии мира / З.А. Миркина, Г.С. Померанц. – М., 1995.
- Народы и религии мира: энциклопедия. – М., 1998.
- Религиоведение: хрестоматия. – М., 2000.
- Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М., 1996.
- Сумерки богов. – М., 1990.
- Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М., 1989.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М., 1995.
- Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М., 1983.
- Христианство: энциклопедический словарь. – М., 1993–1995. Т. 1–3.
- Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер. – М., 1994.
- Этнография: учебник для студентов ист. спец. вузов / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М., 1982.
- Этнология: учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова и В.В. Пименова. М., 1994.

Часть 5. Этносервис в процессе восстановления системы еврейского образования

Важным аспектом этнического сервиса в процессе адаптации евреев к новым общественным условиям и возрождения своей культуры является восстановление общественными и государственными организациями и учреждениями системы еврейского образования и повышение роли родного языка. В настоящее время проблема воссоздания и развития системы еврейского образования в РФ стоит довольно остро. Подъем этнического самосознания евреев области в 1980–1990-х гг. сделал эту проблему актуальной, и в педагогической среде возрос интерес к традиционному еврейскому образованию, к исходным положениям еврейской народной педагогики. Общеизвестно особое отношение евреев к образованию, учености, знаниям, что во многом обусловлено культурно-религиозной традицией. Иудаизм связывает высокий престиж образования с тем, что знание есть высочайшее и чистейшее блаженство, которого человек может добиться уже в этом, земном мире. Учение – занятие сугубо нравственное.

Содержание темы

1. Антропологический сервис в сфере традиционных религиозных праздников.
2. Антропологический сервис в сфере праздников, проходящих в религиозных общинах.
3. Антропологический сервис в сфере современных фестивалей.

Литература

Васильева, Н.Я. Праздники, обряды, обычаи, традиции еврейского народа: их значение в развитии национальной культуры / Н.Я. Васильева // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Гессен, Ю. История еврейского народа в России / Ю. Гессен. – Л, 1927.

Гительман, Ц., Червяков, В., Шапиро, В. Иудаизм в национальном самосознании российских евреев / Ц. Гительман, В. Червяков, В. Шапиро // Вестник Еврейского ун-та в Москве. – 1994. – № 1 (5).

Гительман, Ц., Червяков, В., Шапиро, В. Национальное самосознание российских евреев: материалы социологического исследования 1997–1998 гг. / Ц. Гительман, В. Червяков, В. Шапиро // Диаспоры. – 2000. – № 3.

Носенко, Е.Э. «...Вот праздники Бога»: историко-генетическое исследование еврейских праздников / Е.Э. Носенко. – М.: Изд-во «Восточная литература» РАН, 2001.

Часть 6. Научный подход к этносервису через призму психоаналитической традиции. Этнический юмор и смех женщины: глубинно-психологические функциональные значения

Гуманизация и гуманитаризация образования в современной социокультурной ситуации являются приоритетной областью научного исследования. Решение проблем гуманизации образования в первую очередь связано с расширением его культуuroобразующей (закрывающей в передаче ценностей общечеловеческой и национальной культур) и личноcтно развивающих функций.

Внедрение идей гуманитаризации и гуманизации образования предполагает освоение духовного, эмоционального-ценностного опыта предшествующих поколений на всех этапах системы непрерывного образования как одной из важнейших задач современной школы. Развитие личности осуществляется через освоение культурно-исторического опыта, и особый интерес представляет проблема развития ее ценностных ориентаций, которые призвана формировать школа в конкретно-содержательной форме. При решении проблемы развития ценностных ориентаций может быть использован в качестве особого воспитательного средства народного эпос в соответствующей психолого-педагогической форме его обработки.

Ценностные ориентиры выступают важнейшим фактором мотивации поведения личности, лежат в основе ее поступков и влияют на процесс личностного выбора. Ценностное сознание на уровне личности определяется совокупностью установок и ориентаций на определенные ценности: идеалы, нормы, традиции, обычаи и т. п. В процессе жизнедеятельности у человека складываются некоторые фиксированные эталоны отношения к различным сторонам действительности, формируются собственные представления о хорошем и плохом, добре и зле, счастье и справедливости. Индивидуальные системы ценностей представляют собой конкретные, подвижные, иерархизованные образования, включающие определенные совокупности усвоенных субъектом социокультурных ценностей, составляющих систему ценностных ориентаций личности.

Исходя из того, что развитые ценностные ориентации – признак зрелой личности, показатель меры ее социализации, становления «личностного» в человеке, в исследовании рассмотрено и соответствующим образом проанализировано это как одно из центральных понятий. Осмысление данного психологического феномена осуществлялось в процессе анализа таких категорий, как «ценность», «норма», «мотив», «потребности», «установка», «нравственные идеалы», «духовные ценности», «общечеловеческие и национальные ценности» в их соотношении. Использование подхода, разработанного в трудах А.Г. Здравомыслова, В.Б. Ольшанского, Е.Н. Шиянова, В.А. Ядова и других, к анализу фено-

мена «ценностные ориентации» позволило рассмотреть их в связи с содержательной стороной направленности личности как системообразующий компонент внутренней структуры личности, проявляющийся в убеждениях, оценках, мотивах и потребностях личности. Определяющим для нас было то, что ценностные ориентации характеризуют поведение и деятельность человека.

Рассматривается вопрос смеха и смеховой культуры в русском фольклоре. Только с прошлого столетия некоторые исследователи-этнографы обратили внимание на чрезвычайно богатый материал, представляемый фольклором – в сказках, в эпосе, в народных обрядовых песнях. Запись фольклора началась только с XVIII–XIX вв. Наиболее серьезным этапом в изучении фольклорных традиций стал период второй половины XIX века. В этой работе прославились такие выдающиеся деятели этнографии, истории и филологии, как Афанасьев А.Н., Аничков Е. В., Снегирев И. М., Буслаев Ф.И., Гильфердинг А. Ф., Головацкий Я.Ф., Григорьев А. Д., Гусев В. Е., Зеленин Д. К., Майков Л.О., Миллер В.Ф., Срезневский И.И., Халанский М. и другие.

Следующий этап исследования фольклора относится к середине XX века. Здесь наиболее яркими можно назвать имена Проппа В.Я., Рыбакова Б.А., Веселовского А.Н., Аникина В.П. и других. В это время славянский фольклор был изучен более детально и с более серьезным научным подходом, но в целом этому вопросу в советской историографии уделялось незначительное внимание.

Наиболее известными авторами XX века, затронувшими вопросы собственно смеховой культуры, стали А. Бергсон, М.М. Бахтин, изучавшие этот вопрос на примере Франсуа Рабле и культуры средневековья и Ренессанса, Д.С. Лихачев, А.М. Панченко, Н.В. Понырко, изучавшие смех в Древней Руси, В.Я. Пропп, в максимальной степени осветивший эту тему в фольклоре, в том числе в русском. Кроме того, у Проппа даются указания на других авторов, которые занимались изучением явления смеха в религиозной жизни.

«Приступая к анализу символики русской культуры, каким бы предварительным и условным он ни был, хочется спросить, можно ли подрывать фундамент дома, в котором живут люди?» – задается таким вопросом В. Медведев, проректор института психологии и сексологии (г. Санкт-Петербург), в одной из статей, посвященных психоанализу символики советской культуры. «Можно ли обнажать корни, связывающие нашу психику с ее культурной средой? Нужно!» Необходимо знать основания нашей цивилизации, понять природу символики и мифологии русской культуры. Настоящее исследование посвящено механизмам женского смеха на примере русских сказок и мифов.

Один из исследователей середины XIX века писал: «У нас в России, куда ни загляни, в темные предания старины или в волшебный мир пе-

сен и сказок: везде, встречаем следы язычества». Лишенные связи с первоисточниками, мы оказываемся чуждыми тем могучим началам, которые на заре истории сформировали наш народ, заложили основы его самобытной культуры и дали силы пройти через все испытания на которые так щедра была наша судьба. Уже в силу одной принадлежности нас к русскому народу эти начала неизбежно присутствуют и в нас, как на уровне отдельного индивида, так и целого народа. Игнорируя на уровне своего разума эти начала, человек ослабляет связь с предками, что есть верный путь к самоуничтожению. Как и дерево, человек крепок своими корнями, каждому народу в начале его истории дается уникальное откровение об окружающем мире и его собственном месте в нем. Имя этому чудесному откровению, которое на века определяет неповторимый облик этого народа, отличающий его от всех других народов, - миф. Б. Малиновский отметил, что во всем мире люди в традиционных обществах видели в мифах «свидетельство первичной, более значительной, более важной реальности», которой определяется нынешняя жизнь, судьбы и дела человечества, знание ее обеспечивает человеку мотивацию его деяния, нередко подсказывая ему, как именно он должен поступать. Древнерусский язык подчеркивал эту роль мифа, который наши предки обозначали словом кощона. Кощона – органически связанная с волшебством. Семантически это обозначение мифа в нашем языке родственно словам кош – «жребий, судьба». Таким образом, по представлениям наших предков, исполняемая кощона соединяла жизнь человека с его судьбой. «Символическую канву культуры всегда определяют базовые страхи, которые объединяют людей в массу. Символическую канву культуры всегда надо определять по наличным моделям женской идентичности, именно женской... Масса выступает как символическая модель материнского симбиоза, и в рамках этой модели мы проявляем и отыгрываем все формы идентификации с матерью».

Содержание темы

1. Что высмеивает презрительная, осмеивающая, критическая установка анимы.
2. Какой механизм указывает на инцестуозно-симбиотический характер отношений героев.

Литература

А се грехи злые, смертные...: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX вв.). / Сб. ст. под ред. Н.Л. Пушкиревой. – М.: Ладомир, 1999. – 861 с. («Русская потаенная литература»).

Афанасьев, А.Н. Народные русские сказки / А.Н. Афанасьев. – Минск: Изд-во Беларуская Энцыклапедыя имени Петруся Бровки, 1993. – 364 с.

Бажов, П.П. Уральские сказы / П.П. Бажов. – М.: Сов. Россия, 1987. – 352 с.

Библия книги священного писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское библейское общество, 2002. – 365 с.

Булгаков, М.А. Мастер и Маргарита / М.А. Булгаков. – М.: Лиссма, 1986. – 260 с.

Велесова книга. Славянские веды / Сказы и сказки, записанные Ю.П. Миролобовым. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 400 с.

Власюк, Н. Спесь женского лона: психоанализ сказочных символических представлений российской традиционной модели женственности / Russian Imago 2001. Исследование по психоанализу культуры / Н. Власюк. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 252–306.

Восточнославянские волшебные сказки: пер. с укр. и белорус. / сост., подгот. текстов, вступ. ст., коммент. слов Т.В. Зуевой. – М.: Просвещение, 1992. – 447 с.

Вышеславцев, Б.П. Этика преображенного Эроса / Б.П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.

Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М.: Русслит, 1992. – 400 с.

Гоголь, Н.В. Вий. Собр. соч.: В 7 т. Т. 2 / Н.В. Гоголь. – М.: Худож. лит., 1984. – 319 с.

Дикман, Ханс. Юнгианский анализ волшебных сказок. Сказание и иносказание / Ханс Дикман; пер. Г.Л. Дроздецкой и В.В. Зеленского / Под ред. В.В. Зеленского. – СПб.: Гуманитарное агентство «Академический Проспект», 2000. – 256 с.

Достоевский, Ф.М. Подросток: роман / Ф.М. Достоевский. – М.: Сов. Россия, 1977. – 480 с.

Кохут, Х. Анализ самости: Систематический подход к лечению нарциссических нарушений личности / Х. Кохут. – М.: Когито-Центр, 2002. – 316 с.

Кохут, Х. Психоаналитическое лечение нарциссических расстройств личности // Антология современного психоанализа / Х. Кохут. – М.: Институт психологии РАН, 2000. – 616 с.

Киркегор, С. О понятии иронии / С. Киркегор // Логос. Философско-литературный журнал. – 1993. – № 4. – С. 176–199.

Краткая энциклопедия славянской мифологии: около 1000 статей / Н.С. Шарапова. – М.: ООО Изд-во АСТ, 2001. – 624 с.

Лихачёв, Д. Смех в Древней Руси / Д. Лихачев. – М.: Наука, 1984.

Лоуэн, А. Радость / А. Лоуэн; пер. с англ. Е.Г. Гендель. – Минск: ООО «Попурри», 1999. – 464 с.

Лук, А.Н. Юмор, остроумие, творчество / А.Н. Лук. – М.: «Искусство», 1977. – 183 с.

Медведев, В. Модели женской идентичности в сказках Шарля Перро. Психоаналитическое исследование / Russian Imago 2002. Исследование по психоанализу культуры / В. Медведев. – М.: Аграф, 2004. – С. 239–380.

Медведев, В. Российская архетипика в зеркале народной сказки. / Russian Imago 2000. Исследование по психоанализу культуры / В. Медведев. – СПб.: Алетейя, 2001. – 480 с.

Михайлова, Е.М. Я у себя одна, или Веретено Василисы / Е.М. Михайлова. – М.: Независимая фирма «Класс», 2003. – 320 с.

Наговицын, А.Е. Тайна славянской мифологии / А.Е. Наговицын. – М.: Академ. проект, 2003. – 480 с.

Народные сказки. – М.: Товарищество «Возрождение» Изд-во писательского акционерного общества, 1993. – 318 с.

Народные сказки. – М.: Товарищество «Возрождение»; Изд-во писательского акционерного общества, 1993. – 350 с.

Палья, К. Личины сексуальности / К. Палья; пер. с англ. – Екатеринбург: У-Фактория; Изд-во Урал. ун-та, 2006. – 880 с.

Панченко, А.М. О русской истории и культуре / А.М. Панченко. – СПб.: Азбука, 2000. – 464 с.

Пигин, А.В. Из истории русской демонологии XVII века. Повесть о бесноватой жене Соломонии. Исследование и тексты / А.В. Пигин / Российская Академия наук. Институт русской литературы– СПб.: 1998. – 562 с.

Пропп, В.Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – М.: Изд-во «Лабиринт», 1998. – С. 51

Пропп, В.Я. Проблемы комизма и смеха / В.Я. Пропп. [Электронный ресурс] Режим доступа к книге: <http://tricksters.narod.ru>.

Руднев В.П. Диалог с безумием. – М.: Аграф, 2005. – 320 с.

Славянские сказки: Сб. / Сост. Ю.М. Медведева. – Нижний Новгород: «Русский Купец», 1991. – 320 с.

Солдат и Смерть / Русские народные сказки: В 2 т. Т. 1.– М., 1988.

Франц, Мария-Луиза фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке / Мария-Луиза фон Франц. – СПб.: Б.С.К., 1998. – С. 360.

Фрейд, З. Зловещее. Художник и фантазирование / З. Фрейд. – М.: Республика, 1995. – 400 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vispir.narod.ru/freud1.htm>

Фрейд, З. Об унижении любовной жизни. Философия любви / З. Фрейд. – М., 1990. – 375 с.

- Щеголев, А. Ложная женщина. Невроз как внутренний театр личности / А. Щеголев. – СПб.: Речь, 2001. – 202 с.
- Эстес, К. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях / К. Эстес; пер. с англ. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997. – 384 с.
- Юнг, К.Г. Архетип и символ / К.Г. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 302 с.
- Юнг, К.Г. Anion. Избранное / К.Г. Юнг. – Минск: ООО «Попурри», 1998. – 448 с.
- Юнг, К.Г. Божественный ребенок: Сб. / К.Г. Юнг. – М.: Олимп, 1997. – 400 с.
- Юнг, К.Г. Критика психоанализа: Пер с нем. и англ. / К.Г. Юнг; под ред. В. Зелинского.– СПб.: Гуманитарное агентство «Академический Проспект», 2000. – 304 с.
- Юнг, К.Г. Либи́до, его метаморфозы и символы / К.Г. Юнг. – СПб.: Восточно-Европейский институт психоанализа, 1994. – 416 с.
- Юнг, К.Г. Психология переноса: Ст. Сб. статей / К.Г. Юнг; пер. с англ. – М.: «Релф-бук», 1997. – 304 с.
- Юнг, К.Г. Трансцендентальная функция, сознание и бессознательное / К.Г. Юнг; пер. с англ. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 544 с.
- Юнг, К.Г. Цели психотерапии / К.Г. Юнг. –«Рефл-бук», Ваклер, 1997. – 289 с.
- Яновский, М.И. О психологических механизмах катарсиса / М.И. Яновский // Мир психологии. – 2000. – № 3. – С. 143–145.
- Haig Robin Andrew. The Anatomy of Humor. – Springfield, Illinois, USA: Charles C. Thomas Publishers, 1988. – 202 p.

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Арутюнов, С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С.А. Арутюнов. – М.: Наука, 1989. – 246 с.

Бельман, З. Лучший учитель – дружба / З. Бельман // Свидетельствуют факты. ЕАО. – Хабаровск: Кн. Изд-во, 1988.

Беляева, Е.В. Фактор национальной культуры в преподавании второго иностранного языка (на примере языка идиш) / Е.В. Беляева // Матлы науч.-практ. конф. «Научный резерв XXI века». – Биробиджан, 1999.

Беляева, Е.В. Влияние геополитических процессов на решение методологических проблем языкового обучения / Е.В. Беляева // Интеграция науки и образования с целью развития творческого потенциала специалистов. – Биробиджан, 2001.

Бен, Шимон И. Если ты еврей / Шимон И. Бен. – Ростов н/Д: Изд-во «Феникс», 2001. – 384 с.

Биробиджан: Литературный альманах / сост.: В.И. Антонов, А.Я. Рабинович, А.В. Тепляшин; ред. Л.И. Миланич. – Хабаровск: Изд. дом «Дальний Восток», 2005. – 184 с.

Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 412 с.

Вайсерман, Д.И. Как это было? / Д.И. Вайсерман. – Биробиджан, 1993. – 234 с.

Вайсерман, Д.И. Биробиджан: мечты и трагедия. История ЕАО в судьбах и документах / Д.И. Вайсерман. – Хабаровск: Изд-во «РИОТИП», 1999. – 512 с.

Васильев, Р.Л. Над тайгой заря занимается: песни и романсы / Р.Л. Васильев. – Биробиджан, 2002. 176 с.

Васильева, Н.Я. Праздники, обряды, обычаи, традиции еврейского народа: их значение в развитии национальной культуры / Н.Я. Васильева // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Ващук, А.С. Этномиграционные процессы в Приморье в XX в. / А.С. Ващук, Е.Н. Чернолуцкая, В.А. Королева, Г.Б. Дудченко, Л.А. Герасимова. – Владивосток: ДВО РАН, 2002. – 228 с.

Вашук, А.С. Борьба с космополитизмом в СССР и решение еврейского вопроса на Дальнем Востоке (1946–1950-е гг.) / А.С. Вашук // Этнос и культура в условиях общественных трансформаций. – Владивосток: Дальнаука, 2004.

Верещагина, Е.С. Еврейские некоммерческие общественные организации в России и на Дальнем Востоке (конец XX – начало XXI в.) / Е.С. Верещагина // Россия и АТР. – 2003. – № 3.

Гейзер, М. Биробиджанский сувенир / М. Гейзер // Алеф. 2004. сентябрь.

Гессен, Ю. История еврейского народа в России / Ю. Гессен. – Л., 1927. – 234 с.

Гительман, Ц., Червяков, В., Шапиро, В. Иудаизм в национальном самосознании российских евреев / Ц. Гительман, В. Червяков, В. Шапиро // Вестник Еврейского университета в Москве. – 1994. – № 1 (5).

Гительман, Ц., Червяков, В., Шапиро, В. Национальное самосознание российских евреев: материалы социологического исследования 1997–1998 гг. / Ц. Гительман, В. Червяков, В. Шапиро // Диаспоры. – 2000. – № 3.

Голубь, И.Б. Еврейское образование в России: вчера и сегодня // Дальний Восток и ЕАО: история, современность и перспективы развития: тезисы междунаро. науч.-практ. конф. ч. I. / И.Б. Голубь; отв. ред. Е.Я. Фрисман. – Биробиджан: Правительство ЕАО; ИКАРП; БГПИ, 2004.

Голубь, И.Б. Культурологические ценности еврейского национального образования и современная школа / И.Б. Голубь // Проблема трансформации исторического знания и формирования личности учителя; Некоторые материалы из истории становления и развития национального образования в ЕАО: сб. докладов регион. науч. конф. – Биробиджан: Изд-во ДВГСГА, 2005.

Гудков, Л.Д., Дубин, Б.В. Литература как социальный институт: статьи по социологии литературы / Л.Д. Гудков, Б.В. Дубин – М.: Новое литературное обозрение, 1994. 352 с.

Гуревич, А.Я. Историческая наука и историческая антропология / А.Я. Гуревич // Вопросы философии. – 1988. – № 1.

Гуревич, А.Я. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории / А.Я. Гуревич // Вестник АН СССР. – 1989. – № 7.

Данилевский, И.Н. На пути к антропологической истории России // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: тезисы докл. и сообщ. науч. конф. 4–6 февраля 1998 г. / И.Н. Данилевский; отв. ред. О.М. Медушевская. – М.: РГГУ, 1998.

Дворкин, И. Концепция еврейского образования / И. Дворкин // Еврейская школа. – 1993. – № 1.

Декларация ВС РСФСР от 25.10.1991 № 1808/1-1 «О языках народов России» // Ведомости СНД и ВС РСФСР. 1991. – № 50. Ст. 1740; 1742.

Драбкин, А.Л. Не вижу препятствий... / А.Л. Драбкин. – Биробиджан: «Поликом», 2002. – 48 с.

Драбкин, А.Л. Мы из Биробиджана / А.Л. Драбкин. – Биробиджан, 2004. – 76 с.

Дубнов, С. Евреи в России и Западной Европе в эпоху антисемитской реакции / С. Дубнов. – М.; Пг.: Изд-во «Френкель», 1923. – 102 с.

Дубнов, С., Динур, Б. Две концепции еврейского национального возрождения / С. Дубнов, Б. Динур. – Иерусалим: Б-ка «Алия», 1990. – 470 с.

Дударенок, С.М. Религиозная ситуация на российском Дальнем Востоке: история и современность / С.М. Дударенок // Россия и АТР. – 2004. – № 2.

Евреи. По страницам истории / Сост. С. Асиновский, Э. Иоффе. – Минск: «Завигар», 1997. – 320 с.

Еврейская автономная область: энциклопедический словарь / Отв. ред. В.С. Гуревич, Ф.Н. Рянский. – Хабаровск: Изд-во «РИОТИП», 1999. – 368 с.

Закон РСФСР от 25.10.1990 № 267-1 «О свободе вероисповеданий» // Ведомости СНД и ВС РСФСР. 1990. № 21. Ст. 240.

Закон СССР от 01.10.1990 № 1689-1 «О свободе совести и религиозных организациях» // Ведомости СНД и ВС СССР. 1990. № 41. Ст. 813.

Еврейская автономная область в цифрах: статистический справочник / Комитет статистики ЕАО. – Биробиджан, 2002. – 130 с.

Еврейская культура в вопросах и ответах / Авт.-сост. И. Саванчук. – Ростов н/Д: Изд-во «Феникс», 2000. – 192 с.

Еврейская энциклопедия: В 16 т. Т. 6, 7, 9–12, 14. – СПб.: Общество для научных Еврейских изданий и Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1906–1913.

Ерохин, В. Мифы и действительность. Свидетельствуют факты. ЕАО / В. Ерохин. – Хабаровск: Кн. изд-во, 1988.

Игнатъев, В.Д. В добрый путь, песня! Предисловие к сборнику песен Васильева Р. Над тайгой заря занимается / В.Д. Игнатъев. – Биробиджан, 2002.

Кальмина, Л.В. Особенности еврейской религиозной жизни в Западном Забайкалье на рубеже веков // Еврейские общины Сибири и Дальнего Востока: материалы I регион. науч.-практ. конф. / Л.В. Кальмина. – Томск: Изд-во ТГУ, 2000.

Кальмина, Л.В., Курас, Л.В. Еврейская община в Западном Забайкалье (60-е годы XIX в. – февраль 1917 г.) / Л.В. Кальмина, Л.В. Курас. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1999. – 172 с.

Капуцына, Л.Н. Чтоб Биробиджан душой понять...: предисловие к сборнику стихов А. Дабкина «Мы из Биробиджана» / Л.Н. Капуцына. – Биробиджан, 2004.

Каштанюк, В. Роль еврейских общин в развитии международных связей Еврейской автономной области / В. Каштанюк // Дальний Восток: наука, образование. XXI век. IV Крушановские чтения: материалы III Международ. науч.-практ. конф. В 3 т. – Комсомольск-на-Амуре: Изд-во Комсомольского-на-Амуре гос. пед. ун-та, 2005. – Т. 1. – 504 с.

Кетувим / Пер. с иврита Д. Йосифон. – Иерусалим: Мосад арав Кук, 1978.

Ким, Е.В. К вопросу об эффективности изучения курса «История культуры еврейского народа» / Е.В. Ким // Интеграция науки и образования с целью развития творческого потенциала специалистов. – Биробиджан, 2001.

Князева, О.Л., Маханева, М.Д. Приобщение детей к истокам русской народной культуры / О.Л. Князева, М.Д. Маханева. – СПб.: Детство-Пресс, 1998. – 300 с.

Ковальченко, И.Д. Методы исторического исследования / И.Д. Ковальченко. – М.: Наука, 1987. – 438 с.

Ковальченко, И.Д. Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления о новых подходах / И.Д. Ковальченко // ННИ. – 1995. – № 1.

Козлов, В.И. Этнос и культура. (К проблеме соотношения национального и интернационального в этнограф. изучении культуры) / В.И. Козлов // СЭ. – 1979. – № 3.

Козырьков, В.П. Латентный характер современной социокультурной трансформации / В.П. Козырьков // Социология социальной трансформации: материалы междунар. научно-практ. конф., 4–6 марта 2002 г. – Н. Новгород: Изд-во «НИСОЦ», 2003.

Комисаренко, Л.В. Роль еврейской государственной школы № 2 в развитии национальной культуры на территории города / Л.В. Комисаренко // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Кофман, Я.М. Смена приоритетов: политика «Джойнта» в регионе Сибири и Дальнего Востока в начале XXI века // Евреи в Сибири и на Дальнем Востоке: история и современность: Сб. материалов V регион. науч.-практ. конф. / Я.М. Кофман. – Красноярск: Изд-во «Кларетианум», 2004.

Кром, М.М. Антропологический подход к изучению русского средневековья (заметки о новом направлении в американской историографии) / М.М. Кром // ОИ. – 1999. – № 6.

Кром, М.М. Историческая антропология русского средневековья: Контуры нового направления // Историк во времени: Третьи Зиминские чтения: докл. и сообщ. науч. конф. / М.М. Кром; сост. Е.А. Антонова и др. – М.: РГГУ, 2000.

Кудиш, Е.И. Славен в стихах и песнях: музыкально-поэтический сборник / Е.И. Кудиш. – Биробиджан, 1997. 168 с.

Кудиш, Е.И. Литературное краеведение – к юбилею города / Е.И. Кудиш // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: Материалы городской науч. практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Культурология. XX век: энциклопедия: В 2 т. Т. 1 / Отв. ред. Л.Т. Мильская. – СПб., 1998. – 447 с.

Кушнер, П.И. Национальное самосознание как этнический определитель / П.И. Кушнер // Краткие сообщения института этнографии им. Миклухо-Маклая. – М., 1949. – С. 64–68.

Львов, А. Русские иудействующие: проблемы, источники и методы исследования / А. Львов // Еврейские новости. – 2005. – № 4.

Мануйлова, Ю. Еврейские праздники, обычаи, обряды / Ю. Мануйлова. – Ростов н/Д: Изд-во «Феникс», 2001. – 320 с.

Маркарян, Э.С. Теория культуры и современная наука / Э.С. Маркарян. – М.: Мысль, 1983. – 284 с.

Невиим / Пер. с иврита Д. Йосифон. – Иерусалим: Мосад арав Кук, 1978.

Новейший словарь иностранных слов и выражений. – Минск: Харвест; М.: ООО «Изд-во АСТ», 2001. – 976 с.

Носенко, Е.Э. «...Вот праздники Бога». Историко-генетическое исследование еврейских праздников / Е.Э. Носенко. – М.: Изд-во «Восточная литература» РАН, 2001. – 230 с.

Островский, Ю. Сибирские евреи / Ю. Островский. – СПб., 1911. – 62 с.

От Алеф до Тав. Тайна еврейской буквы / Отв. ред. В. Гуревич. – Биробиджан: ООО «Поликом», 2003. – 56 с.

Подмаскин, В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории / В.В. Подмаскин. – Владивосток: Дальнаука, 2006. – 540 с.

Примак, П.В. Еврейская культура в Еврейской автономной области в конце XX – начале XXI веков; Еврейское национальное образование в ЕАО в XX – начале XXI веков / П.В. Примак // Проблема трансформации исторического знания и формирования социально-ориентированной личности учителя: сб. докладов регион. науч. конф. – Биробиджан: Изд-во ДВГСА, 2005.

Примак, П.В. Возрождение еврейской культуры в ЕАО в конце XX – начале XXI вв. / П.В. Примак. – Биробиджан: Изд-во ДВГСГА, 2006. – 81 с.

Примак, П.В. Еврейские религиозные общины в Еврейской автономной области / П.В. Примак // Культурологические исследования в Сибири. – 2006. – № 2.

Примак, П.В. Этнокультурная адаптация евреев ЕАО в XX в. / П.В. Примак // Россия и АТР. – 2006. – № 3.

Рашовский, М.Г. Что значит быть евреем? Введение в еврейскую традицию / М.Г. Рашовский; пер. с иврита Гиль Пинхас. – Иерусалим, 1994. – 112 с.

Романова, Г. Образование души. Воспитание культуры межнационального общения: опыт библиотечной работы / Г. Романова. – Биробиджан, 2000. – 160 с.

Романова, В.В. Евреи на Дальнем Востоке России (II пол. XIX в. – I четв. XX в.) / В.В. Романова. – Хабаровск: Изд-во ХГПУ, 2000. – 256 с.

Романова, В.В. Власть и евреи на Дальнем Востоке России: история взаимоотношений (вторая половина XIX в. – 20-е годы XX в.) / В.В. Романова. – Красноярск: Изд-во «Кларетианум», 2001. – 292 с.

Рэдклиф, С.Х. Тонкое равновесие: Любовь и власть в еврейском воспитании / С.Х. Рэдклиф. – Иерусалим: Швут Амии, 1997. – 227 с.

Салинз, М. Экономика каменного века / М. Салинз; пер. с англ. О.Ю. Артемовой, Ю.А. Огородновой, Л.М. Огороднова. – Чикаго и Нью-Йорк, 1972.

Сагитова, И.О. Диаспора как исследовательская проблема / И.О. Сагитова // Россия и АТР. – 2003. – № 3.

Сарашевская, Е.И. Газета «БШ» – как средство пропаганды еврейской культуры на территории ЕАО, России и за рубежом / Е.И. Сарашевская // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Семенова, Н.К. Когда горят огни миноры / Н.К. Семенова // Встреча. – 2002. – № 3.

Сергеева, А.М. 67 лет в эфире на мамэ-лошн / А.М. Сергеева // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Сидур / Пер. с иврита П. Полонского. – Иерусалим: Маханаим, 1993.

Собкин, В.С. Ценностные ориентации еврейского подростка: опыт социологического исследования / В.С. Собкин // Вестник Еврейского университета в Москве. – 1995. – № 1.

Собкин, В.С. Изучение национальной идентичности: возрастной аспект / В.С. Собкин // Проблемы существования в Диаспоре: материалы семинара. – Минск, 2001.

Существует ли в России еврейское образование? // Еврейские новости. – 2005. – № 5.

Сыров, В.Н. Новации в культуре: инородное тело или структурный элемент культурной жизни? Философская и правовая мысль: альманах / В.Н. Сыров. – Саратов; СПб.: Научная книга, 2002. Вып. 4.

Телушкин, Р.Й. Еврейский мир / Р.Й. Телушкин. – М., 1995. – 576 с.

Титаева, Е.М. Роль библиотек г. Биробиджана в развитии еврейской национальной культуры и литературного краеведения / Е.М. Титаева // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф – Биробиджан, 2002.

Тишков, В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.

Тойтман, Л.Г. Деятельность Биробиджанской еврейской религиозной общины «Фрейд» по развитию еврейской культуры и традиций / Л.Г. Тойтман // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Токарев, С.А. К постановке проблемы этногенеза / С.А. Токарев // СЭ. – 1949. – № 3.

Токарев, С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования / С.А. Токарев // СЭ. – 1980. – № 3.

Токарев, С.А. Религия в истории народов мира / С.А. Токарев. – М.: Политиздат, 1986. – 576 с.

Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М.: Изд-во политической лит-ры, 1990. – 622 с.

Тора / Пер. с иврита Д. Йосифон. – Иерусалим: Мосад арав Кук, 1978.

Файн, Т.А. Русско-идиш словарь для школьников / Т.А. Файн. – М. Биробиджан, 1994. – 240 с.

Файн, Т.А. Методология национального образования полиэтничных регионов Российской Федерации / Т.А. Файн // Педагогический процесс в условиях перехода к новому состоянию общества. 3-я науч.-практ. конф. Ч. I. – Биробиджан, 1995.

Файн, Т.А. Учебники еврейского языка и литературы как источник возрождения еврейской национальной культуры (на примере ЕАО) / Т.А. Файн // Процессуальный и содержательный аспекты образования: материалы 4-ой науч.-практ. конф. Ч. I. – Биробиджан, 1995.

Файн, Т.А. Из опыта воссоздания государственного еврейского образования в ЕАО РФ / Т.А. Файн // Процессуальный и содержательный аспекты образования на рубеже XXI в. – Биробиджан, 1996.

Файн, Т.А. Национальная школа в поликультурном образовательном пространстве Еврейской автономной области / Т.А. Файн // Образование, наука, окружающая среда: в аспекте Дальнего Востока России. – Биробиджан, 2000.

Федеральный закон от 17. 06. 1996. № 74-ФЗ «О национально-культурной автономии» // Российская газета. – 1996. – 18 июня.

Харузин, Н.Н. К вопросу об ассимиляционной способности русского народа / Н.Н. Харузин // ЭО. Изд. этнограф. от. ИОЛЕАЭ при МГУ. – М., 1894. № 4. Кн. 23.

Хребто, И.В. Национальные мотивы в профессиональном и самодеятельном творчестве г. Биробиджана / И.В. Хребто // Биробиджанский опыт еврейского национального возрождения: материалы городской науч.-практ. конф. – Биробиджан, 2002.

Чебоксаров, Н.Н. Проблемы происхождения древних и современных народов / Н.Н. Чебоксаров. – М.: Знание, 1964. – 20 с.

Чернолуцкая, Е.Н. Представители народов бывшей Российской империи в Приморье в новых политических условиях (1917–1922 гг.) / Е.Н. Чернолуцкая // Адаптация этнических мигрантов в Приморье в XX в. – Владивосток, 2000.

Чернолуцкая, Е.Н. Из истории закрытия синагоги в г. Владивостоке / Е.Н. Чернолуцкая // История еврейских общин Сибири и Дальнего Востока России. – Красноярск, 2001.

Четвертаков, С.В. Иерархия потребностей по Маслоу – общая теория мотивации для социологии / С.В. Четвертаков. – М., 2004.

Шкуратов, В.А. Историческая психология / В.А. Шкуратов. – Ростов-н/Д: Изд-во «Город N», 1994. – 288 с.

Юхнева, Н. Между традиционализмом и ассимиляцией (о феномене русского еврейства) / Н. Юхнева // Диаспоры. – 1999. – № 1.

Harkavy A. Yiddish-English-Hebrew dictionary. New York: YIVO institute for jewish research, 1987. – 584 p.

Harris D.A. The jewish world. – New York: «Liberty publishing house», 1989. – 456 p.

Phinney J.S. Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research // Psychological Bulletin. 1990. Vol. 108. # 3. P. 499–514.

Weinberg R. Stalin's forgotten Zion: Birobidzhan and the making of a Soviet Jewish homeland. Berkeley: University of California press, 1998. – 102 p.

Weinreih U. An introduction to the Yiddish language and to jewish life and culture. New York: YIVO institute for jewish research, 1992. – 400 p.

Дополнительная и справочная литература

Аверкиева, Ю.П. История теоретической мысли в американской этнографии / Ю.П. Аверкиева. – М., 1979.

Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретации культуры. – СПб., 1997. – 728 с.

Бердяев, Н.А. Самопознание: опыт философской автобиографии / Н.А. Бердяев. – М., 1991.

Бердяев, Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М., 1993.

Бердяев, Н.А. Философия свободного духа / Н.А. Бердяев. – М., 1994.

Бердяев, Н.А. Истина и откровение / Н.А. Бердяев. – СПб., 1996.

Бердяев, Н.А. Судьба России / Н.А. Бердяев. – М., 1990.

Библейская энциклопедия. – М., 1996.

Блаватская, Е.В. Тайная доктрина: Синтез науки, религии и философии. Т. 1–2 / Е.В. Блаватская. – М., 1993.

Блаватская, Е.В. Теософский словарь / Е.В. Блаватская. – М., 1994.

Введение в культурную антропологию: учебное пособие / сСост. С.В. Березницкий. – Биробиджан, 2003; Биробиджан: Изд-во ДВГСГА, 2006.

Введение в этнологию: учебное пособие / Сост. С.В. Березницкий. – Биробиджан: Изд-во БГПИ, 2003.

Веселков, В.А. Кризис британской социальной антропологии / В.А. Веселков. – М., 1977.

Воронкова, Л.П. Культурная антропология как наука / Л.П. Воронкова. – М., 1997.

Гомер. Илиада. Одиссея. – М., 1981.

Гофман, А.Б. Социальная антропология Марселя Мосса // Мосс М. Общества. Личность. Обмен: Тр. по социальной антропологии / А.Б. Гофман. – М.: Восточная лит-ра РАН, 1996. – С. 314–359.

Грюнебаум, Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры. – М., 1981.

Гуревич, А.Я. Время как проблема истории культуры / А.Я. Гуревич // Вопросы философии. – 1969. – № 3.

Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 1984.

Емельянов, Ю.Н. Введение в культурантропологию / Ю.Н. Емельянов. – СПб., 1992.

Емельянов, Ю.Н. Основы культурной антропологии / Ю.Н. Емельянов. – СПб., 1994.

Ислам в истории народов Востока. – М., 1981.

Историческая этнология: учеб. программа / Сост. С.В. Лурье. – М., 1997.

- История религии: лекции, прочитанные в Санкт-Петербургском университете. – СПб., 1998.
- Как была крещена Русь. – М., 1988.
- Кант, И. Соч.: В 6 т. – М., 1963–1966.
- Карташев, А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. – М., 1994.
- Кимелев, Ю.А. Современная философско-религиозная антропология / Ю.А. Кимелев. – М., 1985.
- Кимелев, Ю.А. Философия религии: систематический очерк / Ю.А. Кимелев. – М., 1998.
- Козлова, Н.Н. Введение в социальную антропологию / Н.Н. Козлова. – М., 1996.
- Коран: Священная книга мусульман. – М., 1995.
- Крывелев, И.А. История религии: очерки: В 2 т. Т. 1–2 / И.А. Крывелев. – М., 1988.
- Крывелев, И.А. К вопросу о типологии религиозных верований. Проблемы типологии в этнографии / И.А. Крывелев. – М.: Наука, 1979. – С. 203–223.
- Лебон, Г. Психология народов и масс. Кн. I. Психология народов / Г. Лебон // bookap@ukr.net
- Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М., 1930.
- Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М., 1985.
- Лекции по религиоведению: учеб. программа / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1997.
- Лосев, А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии / А.Ф. Лосев. – М., 1957.
- Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев. – М., 1980.
- Лосев, А.Ф. Владимир Соловьев и его время / А.Ф. Лосев. – М., 1990.
- Малиновский, Б. Магия, наука, религия / Б. Малиновский. – М., 1998.
- Мецгер, Б. Канон Нового Завета / Б. Мецгер. – М., 1999.
- Миркина, З.А., Померанц, Г.С. Великие религии мира / З.А. Миркина, Г.С. Померанц. – М., 1995.
- Народы и религии мира: энциклопедия. – М., 1998.
- Никонов, К.И. Современная христианская антропология / К.И. Никонов. – М., 1983.
- О происхождении богов: Древнегреческий эпос. – М., 1990.
- Орлова, Е.А. Введение в социальную и культурную антропологию / Е.А. Орлова. – М., 1994.
- Основы религиоведения: учебник / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 1998.
- Панова, В.Ф., Вахтин, Ю.Б. Жизнь Мухаммеда / В.Ф. Панова, Ю.Б. Вахтин. – М., 1990.

- Принципы ненасилия / Отв. ред. В.М. Иванов. – М., 1991.
- Публикации «Биробиджанер Штерн», «Биробиджанская звезда», «Биробиджанская неделя», «Ди Вох», «Община», «Октябрьские зори» за 1980–2006 гг.
- Резник, Ю.М. Введение в изучение социальной антропологии / Ю.М. Резник. – М., 1997.
- Религиоведение: хрестоматия. – М., 2000.
- Религия и общество: хрестоматия по социологии религии. – М., 1996.
- Ренан, Э. Жизнь Иисуса / Э. Ренан. – СПб., 1906.
- Рожков, В. Очерки по истории Римско-католической церкви / В. Рожков. – М., 1998.
- Розинская, Н.А. Теоретические истоки экономических воззрений К. Поланьи / Н.А. Розинская. – М., 2003.
- Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 5. Религиозные верования. – М., 1993.
- Соколов, В.В. Средневековая философия / В.В. Соколов. – М., 1979.
- Сумерки богов. – М., 1990.
- Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. – М., 1989.
- Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М., 1995.
- Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. – М., 1990.
- Торчинов, Е.А. Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника / Е.А. Торчинов. – СПб., 1997.
- Фейербах, Л. Соч. Т. 1–2 / Л. Фейербах. – М., 1955.
- Фейербах, Л. История философии: Собр. соч.: В 3 т. / Л. Фейербах. – М., 1967.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь / Д.Д. Фрэзер. – М., 1983.
- Христианство: энциклопедический словарь. – М., 1993–1995. Т. 1–3.
- Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер. – М., 1994.
- Шталь, И.В. Художественный мир гомеровского эпоса / И.В. Шталь. – М., 1983.
- Элиаде, М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / М. Элиаде. – СПб., 1998.
- Этнография: учебник для студентов исторических специальностей вузов / Под ред. Ю.В. Бромлея, Г.Е. Маркова. – М., 1982.
- Этнология: учебник для высших учебных заведений / Под ред. Г.Е. Маркова, В.В. Пименова. – М., 1994.
- Этнология: учебник для студентов высших учебных заведений / Сост. А.П. Садохин, Т.Г. Грушевицкая. – М., 2000.
- Этнология: учебное пособие / Сост. С.В. Березницкий. – Биробиджан, 2000.

Яблоков, И.Н. Основы теоретического религиоведения /
И.Н. Яблоков. – М., 1994.

Янг, Дж. Христианство / Дж. Янг. – М., 1999.

Ярославский, Е.М. Библия для верующих и неверующих /
Е.М. Ярославский. – М., 1977.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Часть 1. АНТРОПОЛОГИЯ СЕРВИСА В СФЕРЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ИСТОРИИ СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ	5
Тема 1. ОСОБЕННОСТИ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В АРХАИЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ, МИРОВЫХ ЭТНИЧЕСКИХ РЕЛИГИЯХ	5
1.1. Философы о сущности религии	5
1.2. Основные аспекты антропологии религии	7
1.3. Этнокультурные особенности иудаизма	10
Тема 2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В ТРУДАХ ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ	15
2.1. «Теория потребностей» Б. Малиновского	15
2.2. Концепции Б. Малиновского в области взаимодействия мифа, магии, науки и религии	16
2.3. Исследование аспектов социального взаимодействия в духовной культуре А. Радклифф-Брауном, Э. Причардом и М. Моссом	18
Тема 3. ПРЕДМЕТНАЯ СУЩНОСТЬ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ	42
Часть 2. АНТРОПОЛОГИЯ СЕРВИСА В СФЕРЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ЧЛЕНОВ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН ЕВРЕЕВ ЕАО	48
Тема 4. ЭТНОСЕРВИС В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЫ «БЕЙТ-ТШУВА»	48
Тема 5. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СЕРВИС В ФУНКЦИОНИРОВАНИИ РЕЛИГИОЗНОГО ОБЩЕСТВЕННО-КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА «ФРЕЙД»	58
Часть 3. СЕРВИС В СФЕРЕ КОМПЛЕКСА РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАЗДНИКОВ ЕВРЕЕВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ	64

Тема 6. ЭТНОСЕРВИС И РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ
ПРАЗДНИКОВ, УСТАНОВЛЕННЫХ ТОРОЙ
И ЕВРЕЙСКИМИ МУДРЕЦАМИ64

Тема 7. ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСЕРВИСА
СОВРЕМЕННЫХ ПРАЗДНИКОВ ЕВРЕЕВ ЕАО72

**Часть 4. СЕРВИС МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ,
ИНСТРУМЕНТАРИЯ И ДЕКОРАТИВНОГО ИСКУССТВА
ЕВРЕЕВ ЕАО75**

Тема 8. РОЛЬ МУЗЕЕВ, ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО
ИСКУССТВА И ЛИТЕРАТУРЫ ДЛЯ РАЗВИТИЯ
ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА ЕВРЕЕВ ЕАО75

Тема 9. ТЕАТРАЛЬНОЕ, МУЗЫКАЛЬНОЕ
И ТАНЦЕВАЛЬНОЕ ИСКУССТВО ЕВРЕЕВ
КАК ВАЖНАЯ ЧАСТЬ АНТРОПОЛОГИИ СЕРВИСА83

Тема 10. ФЕСТИВАЛИ ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ
КАК ЯРКИЙ ПОКАЗАТЕЛЬ ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА
В ПРОЦЕССЕ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ91

**Часть 5. ЭТНОСЕРВИС В ПРОЦЕССЕ
ВОССТАНОВЛЕНИЯ СИСТЕМЫ ЕВРЕЙСКОГО
ОБРАЗОВАНИЯ102**

Тема 11. ОСОБЕННОСТИ ЭТНИЧЕСКОГО СЕРВИСА
В СФЕРЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ ЕВРЕЙСКОГО ЯЗЫКА В ЕАО102

Тема 2. ЭТНОСЕРВИС И ВОЗРОЖДЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОГО
САМОСОЗНАНИЯ ЕВРЕЙСКИХ ДЕТЕЙ119

**Часть 6. НАУЧНЫЙ ПОДХОД К ЭТНОСЕРВИСУ
ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ.
ЭТНИЧЕСКИЙ ЮМОР И СМЕХ ЖЕНЩИНЫ: ГЛУБИННО-
ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ, ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ
(феминология исследования на примере русских сказок)136**

Тема 1. СКАЗКИ И МИФЫ КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФОРМА
САМОПРЕЗЕНТАЦИИ ПСИХИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ136

Тема 2. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ЖЕНСКОГО, ИРОНИЧНОГО
СМЕХА ЕЛЕНА ПРЕКРАСНОЙ НА ПРИМЕРЕ
РУССКОЙ СКАЗКИ «ВЕЩЕЙ СОН»140

Тема 3. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГРУБОГО ЦИНИЧНОГО СМЕХА НА ПРИМЕРЕ СОЛОМОНИИ	154
Тема 4. УЛЫБКА КАК «ПРОПУСК» В МИР МУЖЧИН (НЕСМЕЯНА). СМЕХ КАК ВЫХОД ИЗ ФРУСТРАЦИИ	166
Тема 5. ЮМОР И ТЕЛЕСНЫЙ СМЕХ	175
Тема 6. САКРАЛЬНОЕ И СМЕХ	184
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	195
ПРИЛОЖЕНИЕ	198
СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	213

Учебное издание

Березницкий Сергей Васильевич
Примак Петр Викторович
Данчина Марина Александровна

ОСНОВЫ ЭТНОСЕРВИСА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ

Учебное пособие

Редактор М.А. Шкарубо
Корректор Л.З. Анипко
Компьютерная верстка М.А. Портновой

Лицензия на издательскую деятельность ИД № 03816 от 22.01.2001

Подписано в печать 25.12.07. Формат 60×84/16.
Бумага писчая. Печать офсетная. Усл. печ. л. 13,5.
Уч.-изд. л. 15,0. Тираж 100 экз. Заказ

Издательство Владивостокский государственный университет
экономики и сервиса

690600, Владивосток, ул. Гоголя, 41
Отпечатано в типографии ВГУЭС
690600, Владивосток, ул. Державина, 57