

Иванов Антон Анатольевич

**ДИОНИСИЙСКОЕ ТЕЛО В ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА:
ТАНЦЕВАЛЬНОСТЬ И ЭРОТИЗМ, МЕДИУМИЗМ И ПАТОЛОГИЯ**

В статье рассматриваются дионисийские телесные практики в культуре русской художественной интеллигенции рубежа XIX-XX веков. Исследованы корреляции между эстетической теорией дионисизма Вяч. Иванова и мироощущением эпохи, ориентированным на трансгрессивные практики измененного сознания и потерю или смену личностной идентичности. Театральность, танцевальность, эстетизированный эротизм, медиумизм и телесная конвульсия рассмотрены как формы реализации дионисийских соматических практик в повседневном поведении художественной богемы Серебряного века.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/6-1/18.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 6 (12): в 3-х ч. Ч. I. С. 81-86. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/6-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

Список литературы

1. **Обзор Тамбовской губернии за 1891 год.** Тамбов, 1892.
2. **Обзор Тамбовской губернии за 1900 год.** Тамбов, 1902. Ведомость № 13. О числе учебных заведений.
3. **Памятная книжка Тамбовской губернии на 1861 год.** Тамбов, 1860. Таблица 1-я. Число жителей по сословиям за 1859 г.
4. **Памятная книжка Тамбовской губернии на 1873 год.** Тамбов, 1873. Ведомость I. О числе жителей Тамбовской губернии по сословиям на 1871 г. С. 2-9; Ведомость XXV. О числе училищ и учащихся в Тамбовской губернии за 1871 год. С. 2-3.
5. **Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г.** СПб., 1904. Т. XLII. Тамбовская губерния. Заглавная таблица с показанием пространства, плотности населения и % грамотности. С. 1; Сводная таблица. Состав наличного населения обоего пола с разделением по месту рождения, сословиям, вероисповеданию и родному языку. С. 2-3; Таблица IIIa. Численность населения по десятилетним возрастным группам. С. 10-11; Таблица VIII. Распределение населения по сословиям и состояниям. С. 54-55; Таблица IX. Распределение населения по грамотности, образованию, сословным и возрастным группам. С. 56-85; Таблица XXIV. Распределение населения по родному языку, сословиям и состояниям. С. 232-245.

URBAN POPULATION OF TAMBOV PROVINCE IN THE SECOND HALF OF THE XIXTH CENTURY

Dmitrii Pavlovich Zhrebchikov
Department of History and Philosophy
Tambov State Technical University
ditrich87@mail.ru

The author considers the important social and demographic characteristics of the urban population of Tambov province in the second half of the XIXth century during modernization period and pays special attention to two most important and largest groups of urban population: peasantry and traditional urban classes (urban citizens).

Key words and phrases: urban population of Tambov province; social-demographic characteristics; modernization; peasantry; urban citizens.

УДК 008.001(07)

В статье рассматриваются дионисийские телесные практики в культуре русской художественной интеллигенции рубежа XIX-XX веков. Исследованы корреляции между эстетической теорией дионисизма Вяч. Иванова и мироощущением эпохи, ориентированным на трансгрессивные практики измененного сознания и потерю или смену личностной идентичности. Театральность, танцевальность, эстетизированный эротизм, медиумизм и телесная конвульсия рассмотрены как формы реализации дионисийских соматических практик в повседневном поведении художественной богемы Серебряного века.

Ключевые слова и фразы: телесность; телесные практики; культура повседневности; дионисийское; трансгрессия; личностная идентичность; измененные состояния сознания; медиумизм; эротизм; телесная патология.

Антон Анатольевич Иванов, к. культурологии
Кафедра культурологии
Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет
humungus72@mail.ru

**ДИОНИСИЙСКОЕ ТЕЛО В ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА:
ТАНЦЕВАЛЬНОСТЬ И ЭРОТИЗМ, МЕДИУМИЗМ И ПАТОЛОГИЯ[©]**

Не теряющее своей актуальности изучение культуры Серебряного века предполагает рассмотрение ее как целостного явления во взаимосвязи художественно-эстетических, религиозных, социальных, политических, а также бытовых аспектов. Не претендуя на такой всеохватный анализ, рассмотрим соматический аспект культуры рубежа XIX-XX веков в его связи с духовно-теоретическими исканиями эпохи, в частности, с популярным для творческой интеллигенции Серебряного века мифом о Дионисе.

Вячеслав Иванович Иванов (1866-1949 гг.), будучи одним из центральных исследователей и апологетов дионисизма, стал в среде младосимволистов выразителем смутных ощущений, до него не обретавших стройного концептуального оформления. Столь убедительная для современников концепция дионисийской религии не могла являться предметом только академического интереса и отвечала существенным духовным потребностям художественной интеллигенции.

Прежде чем перейти к анализу повседневных дионисийских соматических практик, кратко изложим основные моменты созданной Вяч. Ивановым концепции дионисизма. Дионисийский экстаз, как считает мыслитель, дает возможность человеку обрести потерянную связь с космическим универсумом, найти в субъекте «общее начало» с внесубъективным, с «не-Я». Приобщение к этой внесубъективности предполагает разрушение границ личности. В контексте нашего исследования принципиально важен именно этот отказ от личностной идентичности. Популярность и актуальность этой идеи для художественной интеллигенции эпохи демонстрируют психологическую готовность или предрасположенность к практикам измененного сознания, которые в мифопоэтическом дискурсе эпохи обозначались, как правило, терминами «одержимость», «медиумизм», «спиритизм», «пифийство» и т.д. Подобные практики непосредственно связаны с существенными аберрациями телесного поведения и трансгрессивным экстатическим опытом.

Миф об Эросе, ставший у философа дополнением к мифу о Дионисе, придает дионисийскому экстазу свойства полового диморфизма и психологического эффекта расщепления сознания. В оргиастическом исступлении личность расщепляется на женскую и мужскую половины. Переживания экстатического характера есть переживания женственной части «Я» - «Психеи», умерщвляющей сознательное мужское начало и ищущей «своего Эроса» на экстатической периферии сознания, в бессознательном, в котором душа человека наполняется новой, уже мистической идентичностью.

Каковы же взаимоотношения теоретических конструкций Вяч. Иванова и повседневной жизни эпохи? Насколько далек или близок к повседневной жизни культуры Серебряного века эстетизированный дионисизм поэта? В решении этих вопросов мы будем опираться на материал мемуарной прозы начала XX века.

Весь спектр соматических практик художественной интеллигенции Серебряного века от гигиенических, спортивных до сексуальных и пищевых в рамках данного исследования нам раскрыть, безусловно, не удастся. Тому есть ряд объективных причин. Во-первых, в силу культурных традиций определенные стороны повседневного приватного существования не могли стать объектом мемуарного и официального дискурса. Исследовательница Т. Цивьян, например, пишет об «апофатизме» тела в русской культуре: «Налагается запрет на любые естественные «телесные» проявления, одористические, акустические... их как бы не существует, и само тело соответственно становится «бестелесным» [12, с. 38]. При этом апофатичность тела отнюдь не означает пренебрежение им, а скорее, замалчивание бытового, профанного в различных текстах культуры.

С этим связана вторая причина трудности выявления всей совокупности телесных практик - это характерное для модернистской богемы начала XX века общее пренебрежение типовыми ординарными подробностями быта в угоду необычным, оригинальным деталям, смыкающимися с праздничными, художественными и религиозно-мистическими аспектами культуры. В этом смысле речь пойдет не столько о повседневности как рутинных социальных практиках, сколько о деятельности, тяготеющей к семантике праздника, ритуала, мистерии.

В-третьих, для выявления форм дионисизма в повседневности нецелесообразно включать в поле исследования весь корпус поведенческих практик. Учитывая трансгрессивный характер дионисийских практик, мы сконцентрировали внимание на фактах, выделяющихся экстраординарным или антинормативным характером для своего времени.

В-четвертых, существует общая методологическая проблема изучения тела в тексте. В рамках любой гуманитарной традиции, изучающей телесность в культурах прошлых эпох, исследователь имеет дело не с телом как таковым, а с текстом о теле, с языковым фактом. Мы исследуем сформированный в среде богемы дискурс тела, совокупность эпистемологических конструкций, зафиксированных в литературе и имеющих своим предметом телесные действия конкретных индивидов.

Таким образом, при отборе фактов мы сконцентрировали внимание на следующих формах телесного поведения и телесной репрезентации в текстах эпохи: описание внешности, моторики (жестов, специфики движений), одежды, релаксационных действий, аномального или девиантного поведения (к таковому могут быть отнесены, в частности, популярные в модернистских кругах практики измененного сознания: спиритизм, медиумизм, употребление наркотиков и т.д.).

Преодоление «быта» осуществлялось в двух взаимосвязанных направлениях: театрально-постановочном и спонтанно-деструктивном. Анализ мемуарной литературы показывает, что в повседневных практиках Вяч. Иванова больше представлены формы первого регистра, чем второго.

Особенности внешности Вяч. Иванова современниками интерпретировались в соответствии с его статусом в среде художественной интеллигенции. Многое в его внешности подчеркивало положение «поэтического мэтра». В составе элементов, выстраивающих телесный образ поэтического предводителя, современниками выделялись «золотистые кудри» [4, с. 323; 10, с. 472] - «золотистый ореол... пушистых, длинных до плеч волос» [4, с. 117], специфические жесты и походка. Его манеру движений С. Маковский определил как «изысканно предупредительную, граничащую с кокетством» [Там же].

Следующий уровень коннотаций в мемуарном образе Вяч. Иванова - дионисийский жрец и «мистагог» [Там же, с. 345]. В данном контексте упоминались такие подходящие, но не уникальные соматические модули как специфические «ритмические телодвижения, напоминавшие танец» [13, с. 472], длинные волосы и борода. Образ жреца Диониса приобретал несколько экстатически-эротические акценты при упоминании «сладокрастного подбородка» [4, с. 370], румянца на щеках поэта («воспаленный цвет кожи» [Там же, с. 323], «красноватое» [Там же, с. 349], «красное лоснящееся лицо» [Там же, с. 319]).

Примечателен акцент на танцевальных телодвижениях в поведении Вяч. Иванова, так соответствующих его религиозно-эстетическим взглядам. Георгий Чулков описывал оргиастический быт супружеской четы Ивановых в «башне» на Таврической: «В башне, где жил мой учитель-поэт все давно сошли с ума. В его глазах, помутившихся от слепой страсти, все качалось в безумном ритме, и сам он с белокурыми развивающимися волосами походил на религиозного плясуна древности и вечно танцевал, простирая руки» [13, с. 594].

Так отдельные телесные особенности Вяч. Иванова встраиваются в его литературный образ, явно детерминированный религиозно-эстетическими концепциями эпохи. Тело поэта включается в мифопоэтический дискурс богемной среды, становится носителем знаков этого дискурса. Общей чертой всякой мемуарной прозы Серебряного века стало подобное тесное сплетение фрагментов повседневной жизни и художественного вымысла, реальных фактов и их символических коннотаций. Нет оснований говорить о «ложности» таких художественных преувеличений, скорее, они демонстрируют специфические черты перцептуальной модели действительности в культуре рубежа. Ясный образ социальной реальности размывался, прежние позитивистско-прагматические и политико-экономические нарративы теряли популярность в среде интеллигенции. Мировосприятие эпохи рубежа ориентировалось на выявление неясных мистико-религиозных и мифологических значений наблюдаемого. Весьма убедительно это выразил в своих воспоминаниях В. Ходасевич: «Нам все представлялось двусмысленным и двусмысленным, очертания предметов казались шаткими. Действительность, расплываясь в сознании, становилось сквозной... Явления становились видениями. Каждое событие, сверх явного смысла, еще обретало второй, который надо было расшифровать. Он нелегко нам давался, но мы знали, что именно он и есть настоящий» [11, с. 186].

Декларируемый Вяч. Ивановым религиозный экстаз дионисийских мистерий «разыгрывался» на литературно-художественных вечерах. Широко известна, описанная современниками (Н. Бердяевым, А. Белым, З. Гиппиус), попытка смоделировать на квартире у Н. Минского дионисийскую мистерию в хороводе, сопровождаемом «вакхическими песнями». Как вспоминал Бердяев, «вдохновителем был Вяч. Иванов ... участвовали выдающиеся писатели с известными именами - В. Розанов, Вяч. Иванов, Н. Минский, Ф. Сологуб и другие» [2, с. 157]. З. Гиппиус писала, что участники хоровода были облачены в «хламиды и венки» [6, с. 127]. В разыгрываемое действо был также введен сюжет «сопричастия» (*выражение Вяч. Иванова - А. И.*) [Там же, с. 176] через кровь. С этой целью «неизвестной женщине» (по другим источникам «невинной еврейке» [9, с. 107]) прокололи булавкой руку, разбавив кровь в вине. Это событие, безусловно, демонстрирует театральнo-постановочный механизм мифологизации жизни.

«Ритмические телодвижения, напоминавшие танец» в мемуарной прозе начала XX века были характерной чертой поведения многих героев богемной среды. Достаточно вспомнить «миф танцующего Андрея Белого», «радения» и танцевальные пародии Элліса (Л. Кобылинского), а также характерную для 1900-1910-х годов всеобщую моду на античные пляски. Приведем некоторые свидетельства о масштабах этого увлечения: «Молодые девицы в литературном кружке стали одеваться в нечто вроде туник. Часто эти туники, из-за недостатка ли средств, а иногда из-за отсутствия вкуса, были очень курьезны... М. Волошин стал носить греческую тунику и сандалии на босу ногу, а свою пышную рыжеватую шевелюру сдерживать золотым обручем» [4, с. 421]; «А. А. Бобринский основал школу, в которой по изображениям на греческих вазах восстанавливал пляски и религиозные ритуалы Эллады... Когда он смертельно заболел, он вдруг стал просить меня (Л. Рындину) тут же, в его комнате, проделать погребальный ритуал... Еле сдерживая слезы, я воспроизвела ритуал в хитоне и пеллуме» [Там же, с. 421-422]. В воспоминаниях современников рядом с Вяч. Ивановым в 1900-х годах всегда упоминается его первая жена Л. Зиновьева-Аннибал. При своей бросающейся в глаза «тяжеловесности» она также вместе с мужем участвовала в мифологизации жизни, исполняя роль вакханки. В домашней обстановке, как писал Г. Чулков, она носила исключительно «хитоны» - «античные хламиды» [13, с. 472], любила «по античному образцу» возлежать на коврах и подушках.

За этой внешней карнавализацией жизни скрываются процессы существенной трансформации в мироощущении и культурной идентичности. Реставрация дионисийской телесности порождала стремление модернистской интеллигенции к пограничным, трансгрессивным формам психофизического опыта. Связано это, по нашему мнению, с процессами дезинтеграции устоявшихся форм личностной идентичности и с актуализацией иррефлексивного уровня психики. Это реализовалось, как минимум, в двух особенностях повседневной практики: в эстетизированном эротизме (или мифологизированной сексуальности) и в практиках измененного сознания, тяготеющих к оккультно-магической тематике.

Сексуальность в культуре Серебряного века представляла собой не столько приватную практику биологического и социального воспроизводства, сколько религиозно-эстетический концепт, преобразующий отношения полов до уровня космологического мифа. Мистицизм русских символистов имел ярко выраженный эротический, «женственный» характер. Вяч. Иванов очень точно выразил это в своем мифе о блуждающей в поисках жениха-жертвы Психее как метафоре души человека. Это позволило многим деятелям культуры говорить об эротико-магической атмосфере эпохи, «явно нездоровой, исполненной ядовитых соблазнов утончения русской интеллигентской духовности» [10, с. 94], о «тонких ядах какой-то камерной хлыстовщины» [Там же, с. 95] (Ф. Степун), о «повсюду разлитой нездоровой мистической чувственности» [2, с. 142] и «космическом прельщении» [Там же, с. 163] (Н. Бердяев).

Преобладание в культуре женственного магического эротизма над «мужественным самосозидающим духом» [10, с. 90] сопрягается с предрасположенностью к потере личностной целостности, к «медиумизму»

как одной из важнейших характеристик мироощущения начала XX века. С женственным эротизмом связано не только иррефлексивное желание потери себя, но и страх этой потери. А. Блок, по мнению современников, причастный к подобным опытам, в 1912 году выразил данную фобию: «Реальности нам надо, страшнее мистики нет ничего на свете» [Там же, с. 95].

Потеря идентичности может сопровождаться существенным искажением и сменой привычных образцов телесного поведения либо частичной или полной утратой контроля над телесным бессознательным. «Медиумизм» как понятие, смежное с категорией одержимости, объединяет широкий круг подобных поведенческих стратегий и психологических особенностей культуры рубежа. Прежде всего, это игра образов-масок, которой увлекались символисты; это игра в умножение идентичностей, в двойников, в литературные мистификации, в мифотворчество, в большинстве своем театрализованное, но в некоторых случаях чреватое расщеплением сознания. Приведем следующие симптоматичные примеры: Б. Бугаев (А. Белый), Л. Кобылинский (Эллис), С. Киссин (Муни).

А. Белый в мемуарной литературе в соматическом аспекте предстает своеобразным «миметическим» организмом. В силу сверхчувствительного психофизиологического склада он постоянно «одержим», «захвачен» внешними воздействиями. Б. Зайцев писал: «вообще всегда им что-то владело, а не он владел» [5, с. 28]. Степун так описывал власть слова над Белым: «сначала ища слов, в конце же всецело *одержимый* словами, обуреваемый их *самостоятельной жизнью*» [Там же, с. 176]. Эта одержимость придавала его телодвижениям, по воспоминаниям современников, сходство с движениями марионетки: «Он взмахивает руками,... лицо его передергивается широкой сияющей улыбкой, будто он дернул себя за невидимую ниточку, и - дерг - передерг - сразу пришел в движение» [Там же, с. 217].

Миметическое тело непрестанно испытывает ряд метаморфоз, присваивая себе поставляемые извне смыслы, которые сменяются новыми смыслами. Белый, живший, по словам Бердяева, «страстным желанием полностью избавиться от своей индивидуальности», в конце 1910-х годов так комментирует свою внутреннюю «медиумную пустоту»: «Строю себе и теперь гримасы... Ведь гримаса тоже маска. Я всегда в маске!.. Даже наедине. Боюсь увидеть свое настоящее лицо» [Там же, с. 221].

Эллис также был известен своими миметическими способностями, которыми, в отличие от Белого, умел эффектно пользоваться. Как вспоминали А. Белый и Н. Валентинов, своими телодвижениями он умел буквально «магнетизировать» публику, «заражать показом жеста» [1, с. 42]. Это проявилось в специфических плясках, которые Белый называл «радениями». Соматическое перевоплощение в Другого производило впечатление «устрашающей» достоверности на наблюдателей. Н. Валентинов детально описывает телесную «трансформацию» Элписа в журналиста Алексева: «У Элписа не было ни малейшего сходства с Алексеевым, и вдруг он стал на него поразительно похож. Щеки отвисли, глаза стали близорукими, губы шелкающими, плечи подняты, живот выпятился, руки стали короче, и тем же голосом, с теми же интонациями, как Алексеев, не подавая виду, что его копирует, Эллис начал закатывать длиннейшие латинские поговорки... Мне стало не по себе... Один на другого совсем не был похож, и, несмотря на это, против Алексева сидел другой Алексеев, какой-то астральный призрак его, какая-то сущность его, переброшенная в Элписа» [3, с. 246]. Мастерское подражание с сохранением исходной телесной «непохожести» в этом отрывке парадоксально сочетается с впечатлением полной метаморфозы отдельных соматических элементов, вплоть до укороченных рук. Примечательны комментарии Элписа после подобных сеансов: «У него в течение нескольких дней болит голова, он чувствует, что в него «вошел другой человек» и его «изнутри распирает» [Там же]. «Игра в одержимость» сочетается у Элписа с явным желанием преодоления границ субъективного опыта и расширения, если не умножения личностных идентичностей.

Такое театрализованное поведение осуществляется на грани психопатологии. С. В. Киссин, не оставивший заметного следа в литературе, по мнению Ходасевича, «своим обликом выражал нечто глубоко характерное для того времени... Он был симптом, а не тип» [11, с. 185]. Симптоматичным было неприятие окружающей действительности («все просто реальное было ему нестерпимо» [Там же, с. 190]), атрофия деятельностного начала («все, за что брался Муни, в конце концов, не удавалось и причиняло боль» [Там же]) и итоговый отказ от реальности самого себя: «Меня, в сущности, нет... Моя мечта - это воплотиться, но чтобы окончательно, безвозвратно, в какую-нибудь толстую семипудовую купчиху» [Там же]. Учитывая дисбаланс между неспособностью действовать и колеблющимся восприятием своего «Я», Муни пытается найти равновесие, изобретая в одном из своих рассказов прямое, не перегруженное самосознанием, но одаренное успокаивающей плотью, второе «Я». Вслед за литературным героем, Муни в начале 1908 года «довоплощается» в другого человека, А. А. Беклемишева, меняя свое телесное поведение и мышление: «Месяца три Муни не был похож на себя, иначе ходил, говорил, одевался, изменил голос и сами мысли» [Там же]. Дальше все происходило по литературной логике двойного существования, вплоть до бунтов против мнимого «Я».

Тело, став объектом символического театра масок и двойников, способно реагировать на своеобразную эстетическую репрессию аффектом, конвульсией, неприглядной соматической косностью или, наоборот, хаотичностью и непредсказуемостью. Это иное выражение утраты личностной идентичности в культуре, реализующееся в прорывах патологической телесной спонтанности. В мемуарной прозе Серебряного века такие эффекты часто упоминались в контексте употребления средств, изменяющих сознание (алкоголя и наркотических веществ). Морфий, его производные и иные психотропные вещества, многие бывшие в то время в легальном распространении в качестве медицинских средств, составляли особый, часто замалчиваемый

пласт повседневной культуры художественной интеллигенции. Начиная с «Исповеди англичанина - курителя опиума» Де Куинси, подобные вещества становятся устойчивым элементом романтического дискурса. Осознавая, что данная тема в контексте культуры Серебряного века может стать предметом отдельного культурологического исследования, приведем в качестве примера только один факт аберрации телесного поведения в результате приема наркотиков из воспоминаний о Валерии Брюсове.

Несмотря на эпатажный демонизм и практику спиритических сеансов Брюсова, многие современники считали его поведенческий образ «литературной маской» [13, с. 478], скрывающей за собой очень трезвую, дисциплинированную и деловитую натуру. Тем контрастнее выглядят упоминания о наркотической зависимости поэта. Большинство мемуаристов упоминают, что пагубное пристрастие стало замечаться после любовных отношений с Ниной Петровской, также пристрастившейся к алкоголю, морфию и к самоубийственным эскападам: «Еще с 1908 года, кажется, он был морфинистом. Старался от этого отделаться, но не мог» [11, с. 206]. Созданный Брюсовым собственный образ «демонического декадента» с элементами несколько театрализованного аристократизма существенно искажался в состояниях после употребления психотропных веществ. З. Гиппиус так описывает несвойственную болезненную соматику поэта: «Вот он сидит за столом. Без перерыва курит... (это Брюсов-то!) и руки с неоправданными ногтями (это у Брюсова-то!) так трясутся, что он сыплет пепел на скатерть, в стакан с чаем, потом сдергивает угол скатерти, потом сам сдергивается с места и начинает беспорядочно шагать по узенькой столовой» [6, с. 60]. Ходасевич вспоминал, что во время беседы он периодически впадал в состояние оцепенения, почти сна. В описании внешности статичный образ «поэтического мэтра» и джентльмена сменился изображением болезненной метаморфозы тела: «Лицо похудело и потемнело, черные глаза тусклы - а то вдруг страшно блеснут во впадинах. В бороде целые седые полосы, да и голова с белым отсветом» [Там же].

В некоторых мемуарных текстах экстатическая конвульсия предстает обратной и пугающей стороной желаемого всенародного единения и соборности. Весьма показателен случай, засвидетельствованный поэтом Георгием Ивановым в своих воспоминаниях и произошедший с эксцентричным композитором Н. К. Цыбульским, игравшим на рояле «внеслуховую музыку» перед глухонемыми. Показательна не столько типично авангардистская курьезность ситуации, сколько реакция глухонемых, представленная мемуаристом в тревожном ключе, пародирующем идеи «всенародной дионисийской симфонии» Вяч. Иванова: «И вдруг... в зале послышалось какое-то сопение, шорох, гул. Глухонемые слушатели начали подпевать. Сначала робко, тихо, потом все сильнее. Нестройный шум, похожий на ворчание, все возрастал, делаясь все более нестройным. Уже не ворчание - лай, бляение, крик, вой, хрипение... На всех лицах выражение не то блаженства, не то ужаса. Одни орали, выделяли ртом странные движения, некоторые, опрокинувшись, обхватывали голову руками, другие раскачивались всем телом, третьи размахивали руками, точно дирижируя» [8, с. 38]. Картина экстатического восторга глухонемых предельно символична: она инверсированно воспроизводит и музыкальный код культуры эпохи («слушайте музыку революции»), и мифы о народной религиозности (хлыстовские радения), и дионисийскую эстетику Вяч. Иванова, трансформируя их в бессмысленную патологию телесного бессознательного и некой экстатической внечеловечности.

В телесной патологии или конвульсии как еще одном соматическом атрибуте пограничного мироощущения эпохи реализуется иррефлективная дионисийская телесность, нейтрализующая власть и контроль со стороны субъекта или эстетического дискурса. Она содержит негативные, апофатические значения, ассоциируясь с больным, кошунственным, нечеловеческим, бессмысленным. С подобными поведенческими проявлениями связана еще одна фобия культуры Серебряного века, прекрасно сформулированная З. Гиппиус: «От зверя - потенция движения вверх. А тут, в истории, уже поднявшись вверх - волна упадет от человека в кого-то, вернее, во что-то слепое, глухое, немое, только мычащее и смердящее...» [6, с. 95].

Итак, в концепции дионисийского экстаза Вяч. Иванов, по существу, сформулировал сценарий всей культуры Серебряного века, выраженный в дезинтеграции сознания, нейтрализации рационального мужского начала экстатическим женским и в тяготении к трансгрессивному психофизическому опыту. Потеря устоявшихся форм личностной идентичности в культуре рубежа XIX-XX веков актуализировала иррефлективные уровни психики, соматически реализовавшиеся в эротизме, танцевальности, медиумизме, практиках измененного сознания и экстатической телесной конвульсии. Дионисийское тело в культуре Серебряного века существовало на этой тонкой грани между предельно утонченной эстетической игрой и бессознательной телесной патологией.

В контексте финала эпохи Серебряного века и последующего развития русской культуры важен социально-политический аспект теории и практики дионисизма с его центробежным стремлением за грань индивидуального сознания. Мотив «искупительной жертвы», самозаклания личности как залог ее воскресения во всеобщем предвосхищает особое отношение интеллигенции к революционным событиям и, возможно, к условиям собственного существования в авторитарном советском обществе. К данному спектру социокультурных тенденций эпохи относится свойственное модернистской среде ожидание революции как самозаклания интеллигенции (призыв А. Блока «слушать музыку революции» с ее «контрапунктами» и «диссонансами»). Дионисийская риторика прослеживается и в советской литературе 30-х годов с ее эстетикой «жертвенного самоотречения от субъективности» в пользу наслаждения самодостаточным символическим универсумом «новой жизни».

Список литературы

1. Белый А. Начало века. М.: Худ. лит., 1990. 687 с.
2. Бердяев Н. Самопознание: опыт философской автобиографии. М.: Книга, 1991. 448 с.
3. Валентинов Н. Два года с символистами. М.: XX - Согласие, 2000. 384 с.
4. Воспоминания о Серебряном веке. М.: Республика, 1993. 559 с.
5. Воспоминания об Андрее Белом. М.: Республика, 1995. 591 с.
6. Гиппиус З. Живые лица. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2002. 448 с.
7. Иванов В. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. 428 с.
8. Иванов Г. Петербургские зимы. Мемуарная проза. М.: Захаров, 2001. 456 с.
9. Серебряный век. Мемуары. М.: Известия, 1990. 672 с.
10. Топоров В. Н. Из истории петербургского аполлинизма: его золотые дни и его крушение. М.: ОГИ, 2004. 264 с.
11. Ходасевич В. Перед зеркалом. Воспоминания. Портреты современников. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2002. 480 с.
12. Цивьян Т. Отношение к себе и к своему телу в русской модели мира // Тело в русской культуре: сборник статей / сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 38-48.
13. Чулков Г. Годы странствий // Чулков Г. Вальтасарово царство. М.: Республика, 1998. 607 с.

**DIONYSIUS BODY IN EVERYDAY CULTURE OF SILVER AGE:
DANCE CHARACTER AND EROTISM, MEDIUMISM AND PATHOLOGY**

Anton Anatol'evich Ivanov, Ph. D. in Culturology
Department of Culturology
Komsomol'sk-on-Amur State Technical University
humungus72@mail.ru

The author considers Dionysius corporal practices in the culture of the Russian artistic intellectuals of the turn of the XIXth-XXth centuries and researches the correlations between Vyach. Ivanov's aesthetic theory of Dionysism and the world perception of the epoch oriented at the transgressive practices of changed consciousness and the loss or change of personal identity. Theatricality, dance character, aestheticized erotism, mediumism and corporal convulsion are considered as the forms of the realization of Dionysian somatic practices in the everyday behavior of the artistic bohemia of the Silver Age.

Key words and phrases: corporality; corporal practices; culture of everyday life; Dionysian; transgression; personal identity; changed states of consciousness; mediumism; erotism; corporal pathology.

УДК 94(47).084.6

Статья посвящена созданию Государственных трудовых резервов СССР. Введение платного образования и мобилизация подростков в школы фабрично-заводского обучения позволили советским управленцам отчасти решить кадровую проблему. Для крестьянской молодежи указ о трудовых резервах давал шанс навсегда покинуть колхоз.

Ключевые слова и фразы: Государственные трудовые резервы; мобилизация; плата за обучение; нарушения дисциплины.

Анатолий Семенович Ильин
Кафедра управления персоналом
Красноярский государственный аграрный университет
a_ilyin@mail.ru

РОЖДЕНИЕ ТРУДОВЫХ РЕЗЕРВОВ[©]

За 70 лет со дня принятия Указа Президиума Верховного Совета СССР «О государственных трудовых резервах СССР» сложились две противоположные версии этого управленческого решения. По одной версии, в предвоенные годы государство создало трудовой резерв за счет мобилизации молодежи на обучение рабочих специальностям. Выпускники профессиональных учебных заведений восполнили дефицит квалифицированных рабочих кадров на оборонных предприятиях страны в годы Великой Отечественной войны и сыграли решающую роль в восстановлении разрушенных предприятий [16].

По другой версии, рабочих закрепили за предприятиями, но возник дефицит квалифицированных работников. Их решили подготовить из мобилизованной молодежи, а чтобы заставить подростков учиться, пришлось ввести уголовную ответственность [13].

2 октября 1940 года население страны познакомилось с двумя документами. Первым было постановление СНК СССР № 638 «Об установлении платности обучения в старших классах средних школ и в высших