

Крыжановская Яна Станиславовна

ЛОКАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА В ОБРЯДОВЫХ ЗРЕЛИЩАХ (НА ПРИМЕРЕ КУЛЬТУРЫ АМУРО-САХАЛИНСКОГО РЕГИОНА)

В статье анализируется организация пространственной среды в традиционных обрядовых зрелищах этносов юга Дальнего Востока. На основе этнографического материала показаны три модели - линейная (разомкнутая) в обрядах жертвоприношения, центрическая (на медвежьем празднике) и кинетическая (в шаманских камланиях), - интересные с точки зрения последующей эволюции театральных форм.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/27.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. II. С. 117-120. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 792.9(571.61/62)

Культурология

В статье анализируется организация пространственной среды в традиционных обрядовых зрелищах этносов юга Дальнего Востока. На основе этнографического материала показаны три модели – линейная (разомкнутая) в обрядах жертвоприношения, центрическая (на медвежьем празднике) и кинетическая (в шаманских камланиях), – интересные с точки зрения последующей эволюции театральных форм.

Ключевые слова и фразы: обрядовое зрелище; предметно-пространственная среда; этносы амуро-сахалинского региона; предсцениография; предтеатр; медвежий праздник; шаманское камлание.

Крыжановская Яна Станиславовна, к. культурологии, доцент
Дальневосточный государственный гуманитарный университет
krijanowsckaia.yana2012@yandex.ru

ЛОКАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА В ОБРЯДОВЫХ ЗРЕЛИЩАХ (НА ПРИМЕРЕ КУЛЬТУРЫ АМУРО-САХАЛИНСКОГО РЕГИОНА)[©]

Предметно-пространственная среда, включающая организацию места действия, костюмы участников, свето-цвет и другие средства явленности зрителю, – важнейшая составляющая традиционных зрелищных форм (обрядов, празднеств, игр), широко представленных в культуре этносов Приамурья и о. Сахалин. При этом в традиционном обрядовом зрелище в качестве выразительных средств могло использоваться как то, что создано природой, так и рожденное созидательной деятельностью человека. На основе активной, действенной демонстрации различных элементов вещественной среды складывались своеобразные зрелищные формы, «театр вещей и изображений» [2, с. 35], где голос вещей («вещание») играл очень важную роль.

Анализ материально-вещественной составляющей зримого образа – своего рода «предсцениографии» обрядового «предтеатра» – подразумевает рассмотрение организации места, в котором разворачивается действие. Поскольку в основе зрелищности как культурного явления лежит «принцип simultaneity, смежности в пространстве» [10, с. 701], постольку локализация этого пространства выступает основой зрелищной акции. Применительно к обрядовому зрелищу *место* действия – это не просто пункт консолидации зрителей и участников в определенное время, а заранее очерченное игровое пространство, «священное место», в котором действуют свои правила.

Пространство традиционного зрелища, рассматриваемое как наглядное пространство участников, – это часть ландшафта, конкретное, целенаправленно избранное место действия. Это окружающая человека среда его жизни – природная, производственная, бытовая (лес, поляна, река, жилище и т.п.), но одновременно это элемент зрелища. Пространство участников предполагает действие, разворачивающееся в горизонтальной плоскости, через обыгрывание элементов природно-территориального комплекса (сопок, священных камней, отдельных деревьев, водоемов). Любой природный элемент, даже изначально не наделенный качеством зрелищности, может при определенных условиях обладать силой визуального воздействия, – все решается присутствием публики, способной воспринять «это» именно как зрелище.

Зрелищному восприятию фрагментов ландшафта в значительной степени способствовало то, что в данном случае мы имеем дело не просто с физическим пространством, но пространством проживаемым, где соединяются идеи и действия. Тем самым конкретные человеческие общности вписывали себя в окружающий мир в его локальных зонах. Мы рассматриваем не сам природный ландшафт, что делают представители естественных наук, а обращаемся к осмыслению пространства на разных уровнях. Поскольку образы пространства относятся к числу главных этнических символов, нельзя не отметить, что для этносов юга Дальнего Востока, – охотников и рыболовов, ведущих полукочевой образ жизни, – умение ориентироваться на местности, подмечать детали окружающего ландшафта играло первостепенную роль.

У народов региона в зависимости от характера и целей обрядового зрелища можно выделить несколько видов пространственной локализации, определяющей своего рода ландшафтные декорации.

1. Первая группа обрядовых зрелищ разворачивалась на берегу водоемов. Это тем более характерно для амурской культуры, что нанайские, ульчские и нивхские стойбища топографически привязаны к береговой линии (река, море, озеро), поэтому одна сторона селения всегда была обращена к воде. В культуре этносов региона отчетливо выделяются весенние и осенние ритуалы, связанные с культом воды. Первые – «*дэси*» у нанайцев, «*унди*», «*уней*» у удэгейцев, «*тол ардь*» (воду кормить) или «*тол фыньд*» (в воду бросать) у нивхов – приурочивались к моменту освобождения реки ото льда и началу весенней путины. Подобные акции проходили на берегу водоемов и включали бросаемые в воду жертвоприношения, сопровождаемые поклонами реке и просьбами принять жертвы и никого не беспокоить [6, с. 174; 12, с. 95]. Осенние праздники проводились на переломе к зиме, когда реки покрывались льдом, и строились по сценарию, аналогичному весенним ритуалам.

Одним из первых на зрелищный характер этих обрядов обратил внимание Л. Я. Штернберг: «Весною с появлением тленей устраивается жертвоприношение –морскому или речному» человеку, состоящее в торжественном бросании яств в прорубь. На Амуре жертвоприношения эти совершаются с лодки сейчас после вскрытия реки; лодки украшаются священными стружками, и на них устраиваются веселые гонки...» [15, с. 59].

Ульчи, находившиеся длительное время в тесном контакте с нивхами, называли аналогичный обряд *vai-si n* «алаву» (букв. «бросать вниз, к воде») [13, с. 180]. Некоторые роды совершали его два раза в год (весной и осенью), а другие – раз в год [5, с. 92]. Церемония мало отличалась от нивхской – пожалуй, лишь тем, что ульчи ставили у проруби и дома на почетном месте изображения духов. Для жертвоприношений духу-хозяину воды *тэму* делалась особая деревянная посуда *охома* – стилизованное изображение водоплавающей птицы или змеи. В обряде участвовали только мужчины.

С водоемами, игравшими важную роль в жизни и мифологических представлениях этносов региона, связаны и обряды семейного цикла. Например, для нанайцев, живущих в Амурском районе Хабаровского края, местом проведения свадебных обрядов был остров Ядасян посреди озера Болонь: название этого острова с нанайского переводится как «невеста».

2. Вторая группа – условно говоря, таежные ритуалы – проходила в лесу у особых алтарей, являющихся центральным элементом «преддекорации». В отличие от обрядовых зрелищ первого типа, где место действия не требовало вмешательства человека и оставалось всецело естественным, первозданным, при проведении таежных ритуалов площадка, где совершалась акция, являлась своего рода культурным ландшафтом, искусственной частью природной территории, подготовленной путем очистки от веток, установки срубленных деревьев, вырубке отдельных деревьев и кустов и т.п.

К группе таежных ритуалов относятся обряд кормления хозяина тайги и жертвоприношение хозяину неба. Обязательным элементом пространственной организации этих акций были особые табуированные деревья, имеющие отличительные особенности (сильную ветвистость, необычную форму и т.п.). У нивхов таким священным деревом обычно выступала лиственница, поскольку, согласно мифам, нивхи родились из сока этого дерева, и лица у них темные, как его кора [9, с. 73]. При подготовке обряда поклонения небу *тлырох чыунид* мужчины отправлялись в лес, срубали там специально подобранную лиственницу и, прислонив ее к священному дереву рода, обустраивали небесный алтарь. Считалось, что к нему на зов молящихся по особому следу-дороге и стволу свежесрубленного дерева должны спускаться божества и духи, чтобы отдохнуть, выслушать просьбы и угоститься приношениями [7, с. 117].

Табуированное дерево было центральным элементом пространственной организации и в проводимых перед охотой обрядах кормления хозяев местности. Добравшись до прошлогоднего зимовья, охотник кланялся дереву, растущему рядом, после чего приводил в порядок временное жильё. Обряд задабривания хозяев территории он совершал только в определенном месте. Подальше от зимовья охотник выбирал одно из деревьев лиственной породы с мягкой древесиной (тополь, липа) и вырезал на нем лик духа-хозяина охотничьих угодий – *тиухэ*, обращенный на восток. Перед деревом он втыкал четыре вилообразные палки, на них клал две перекладины, на которые настилал еловые ветки. На этом настиле охотник раскладывал жертвенную пищу. Рот личины мазал водкой, ею же брызгал в направлении четырех сторон света, после чего созывал на избранное дерево всех духов-хозяев местности и обращался к ним с просьбой об удаче в промысле. В данном обряде дерево являло собой вместилище душ хозяев местности [1, с. 41].

Таким образом, два вида ландшафтной локализации обрядовых зрелищ соответствуют пространственной ориентации амурских этносов, основанной на противопоставлении таежного и водного пространства. Как отмечает М. Хасанова, для них это был единый архаичный комплекс, который ситуативно конкретизировался и включал дом (прибрежную полосу) и тайгу, неизведанную и достаточно опасную [14, с. 189].

3. В особую группу традиционных зрелищ мы выделяем медвежий праздник, в той или иной форме существовавший у всех этносов региона. Он проводился уже не в существующих ландшафтных декорациях, но на специальной подготовленной ритуальной площадке, ограниченной рядами срубленных деревьев. Б. Васильев считал, что организация этой площадки у орочей, ороков, ульчей, айнов и нивхов совпадает: «Всюду мы имеем прямоугольную площадку, обставленную по трем сторонам прямоугольника молодыми зелеными елочками с ветками, обрезанными по всему стволу, за исключением самой верхушки... важнейшей частью стрельбища была ограда в виде плетня или стены из циновок, которая образовывала одну из коротких сторон прямоугольника... около ограды привязывался медведь к двум столбам, которые повязаны *инао*... высокий вилообразный столб (по-айнски *тугуси*)... составлял главную по своему символическому значению деталь стрельбища айнов, нивхов, ороков и орочей» [3, с. 97]. Размеры площадки были строго определены – так у орочей, «если медведь самец – площадку расчищали 30 сажень (*т.е. примерно 64 м – Я. К.*), шириной 5 сажень (*чуть меньше 11 м – Я. К.*); для самки – длина 40 сажень, ширина – 5 сажень. Площадку расчищают с запада на восток» [11, д. 626, л. 11].

Подчеркнём, что площадку как пространственную структуру медвежьего ритуала характеризует уже не центральный организующий элемент, но ее четкие границы. Не случайно А. Колосовский, выделяя характеристики ритуальной площадки, на первое место поставил «замкнутость пространственной сферы», а также «прямолинейность сторон и прямоугольность» [8, с. 200].

4. Наконец, отдельную группу составят обрядовые зрелища, где пространство не задавалось изначально неким устойчивым элементом, но выстраивалось в ходе самой акции. Так происходило в ходе камланий, включающих в качестве важнейшей составляющей шаманскую пляску. Она начиналась с круговых передвижений шамана по площадке вокруг костра под аккомпанемент бубна и шум металлических погремушек на поясе. При этом в зависимости от характера и цели камлания шаман двигался вокруг очага по солнцу (при проходах души покойника в загробный мир) или против солнца – если шаманит для себя [4, д. 69]. Однако движения шамана могли быть и более хаотичными, не носящими строго кругового характера – если камлание проводилось в замкнутом помещении.

К этой же группе мы отнесем всевозможные ритуальные процессии – например, шаманский ритуал *унди* у нанайцев, посвященный обновлению природы и проводившийся весной после раскрытия рек. В ходе обряда шаман в сопровождении свиты обходил ритуальным шествием все дома селения. Сопровождающие держались за длинный шаманский пояс, к которому подвешивали цветные лоскутки ткани либо перья пестрых птиц. Дорогу от злых духов шаману расчищали два помощника с мечами. Заканчивался обход около священного столба у дома шамана жертвоприношением свиньи [6, с. 175]. В данном случае именно движение маркирует границы зрелищной акции.

Таким образом, на основе доступного этнографического материала можно выделить три модели организации пространства в традиционных амурских зрелищах, интересных и с точки зрения далеких горизонтов в эволюции театра:

1) линейная (разомкнутая) – в обрядах жертвоприношения воде, где действие проходило на берегу, т.е. выстраивалось во фронтальной плоскости относительно центрального элемента ландшафтной «преддекорации» – реки, озера и т.п. В исторической перспективе развития предтеатра-театра это путь к классической сцене-коробке;

2) центрическая (замкнутая) – на медвежьем празднике, где зрелищная акция группируется вокруг смыслового центра, которым становилась ритуальная площадка. В открытом пространстве медвежьей площадки участники обращены лицом не только к происходящему с медведем, но и друг к другу: их взгляды всюду пересекаются. Главное здесь – обращенность всех ко всем, окруженность события всеми участниками, наличие особого поля внимания, пересекаемого взглядами. Представляется, что с точки зрения дальнейшей эволюции это путь к сцене-арене, открытому амфитеатру;

3) кинетическая (динамическая) – в шаманских камланиях, а также в обряде «унди», значительно распространенном в пространстве, включающем иногда и несколько селений. Здесь пространство скрепляется не за счет главного элемента, а формируется в процессе человеческой активности, как своего рода «инактивированный мир», возникающий вместе с человеческой деятельностью.

Проводя шествия или устраивая процессию, люди очень точно ощущают окружающее их пространство, как бы контролируя его, и таким образом держат в своих руках все варианты взаимоотношений между объектами. Подобная интерпретация пространства как пространства динамического, становящегося в процессе самой акции, – явление, чрезвычайно показательное для амурской культуры как культуры охотников. Еще французский археолог и этнограф А. Леруа-Гуран отмечал, что для бродячего охотника Пространство – это путь, маршрут, трасса его кочевков: он воспринимает Пространство динамически, двигаясь через него [16, р. 25]. В достаточно отдаленной перспективе кинетическая модель интерпретации пространства в обрядовых зрелищах намечает путь к современным формам театра, например к хэппенингу.

Нельзя не отметить, что в обрядовых зрелищах амуро-сахалинских этносов, существующих как «действие в среде», пространственные отношения гораздо более важны, чем временные, и нередко выходят на первый план. Актуальность пространственных ориентаций определялась всем образом жизни этносов юга Дальнего Востока – охотников и рыболовов. По отношению к зрелищным акциям аборигенов Приамурья если и можно говорить о сюжете, то он разворачивается скорее в пространстве, чем во времени. Хронологические перемещения для них менее характерны – в отличие от пространственных в шаманских обрядах, когда герой свободно пересекает границы миров. Время – условно, подчинено воле исполнителя: не случайно время шаманских плясок, а также танцев присутствующих на камлании никак не регламентировалось и могло продолжаться сколь угодно долго, пока хватало сил. Еще одним аргументом в пользу превалирования пространственного аспекта над временным в традиционном мышлении этносов региона является то, что обряды, проводившиеся в разное время года (например, водные ритуалы весной и осенью), могли проходить в одних и тех же ландшафтных декорациях, т.е. ход времени никак не сказывался на изменении пространства.

Список литературы

1. Бельды Н. А. Деревья в представлениях и верованиях нанайцев // Записки Гродековского музея. Хабаровск: ХККМ, 2003. Вып. 6. С. 40-44.
2. Брагинская Н. В. «Театр изображения» (о неклассических зрелищных формах в античности) // Театральное пространство: материалы научной конференции (1978 г.). М.: Сов. художник, 1979. С. 35-58.
3. Васильев Б. А. Медвежий праздник // Советская этнография. 1948. № 4. С. 78-104.
4. Васильев Б. А. Описание научным сотрудником Музея народоведения Б. А. Васильевым шаманства у орочей. 1927 г. // Архив РЭМ. Ф. 5. Оп. 2.
5. Золотарев А. М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск: Дальгиз, 1939. 206 с.
6. История и культура нанайцев: историко-этнографические очерки / отв. ред. В. А. Тураев. СПб.: Наука, 2003. 328 с.
7. История и культура нивхов: историко-этнографические очерки / отв. ред. В. А. Тураев. СПб.: Наука, 2008. 270 с.
8. Колосовский А. С. Растительная символика в ритуалах медвежьего праздника ульчей // Известия Института наследия Б. Пилсудского. 2006. № 10. С. 164-203.
9. Крейнвич Е. А. Нивхгу. Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное изд-во, 2001. 520 с.
10. Культурология: энциклопедия: в 2-х т. М.: РОССПЭН, 2007. Т. 1. 1392 с.
11. Сидоров Н. П. Записи по орочам // Архив МАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1.
12. Скоринов С. Н. Мифология и обрядовая культура нивхов. Хабаровск: Дальневост. гос. науч. б-ка, 2004. 416 с.
13. Суник О. П. Ульчский язык: исследования и материалы. Л.: Наука, 1985. 264 с.
14. Хасанова М. М. Река в мировоззрении народов Нижнего Амура (к проблеме культурогенеза) // Реки и народы Сибири: сб. науч. ст. СПб.: Наука, 2007. С. 182-216.
15. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Книж. изд-во, 1933. 740 с.
16. Leroi-Gourhan A. Préhistoire de l'art occidental. Paris: Mazenod, 1965. 621 p.

SPACE LOCALIZATION IN RITUAL SPECTACLES
(BY THE EXAMPLE OF CULTURE OF THE AMUR-SAKHALIN REGION)

Kryzhanovskaya Yana Stanislavovna, Ph. D. in Art Criticism, Associate Professor
Far-Eastern State University of Humanities
krijanowsckaia.yana2012@yandex.ru

In the article the organization of spatial environment in the traditional ritual spectacles of the ethnic groups of the South of the Far East is analyzed. On the basis of ethnographic material the author shows three models – linear (open) in the rites of sacrifice, centric (in bear festival) and kinetic (in shamanistic rituals) – interesting from the perspective of the subsequent evolution of theatrical forms.

Key words and phrases: ritual spectacle; subject-spatial environment; ethnic groups of the Amur-Sakhalin region; pre-scenography; pre-theatre; bear festival; shamanistic ritual.

УДК 124.5

Философские науки

В статье рассматриваются принципы ранжирования ценностей. Предлагается идея источника ценностного отношения – овеществления телесных и духовных усилий человека или же сил, затраченных на освоение вещей и идей, созданных другими людьми как во благо, так и во вред. Предложена типология ценностей в виде социального квадрата: люди – вещи – знаки – институты, и зависимости ранга первичных ценностей от затрат на их производство и ранга вторичных ценностей от затрат на их потребление.

Ключевые слова и фразы: ценность; опредмечивание и распредмечивание; социальный квадрат; ранжирование.

Крюков Виктор Васильевич, д. филос. н., профессор
Новосибирский государственный технический университет
krukovzav@mail.ru

ЦЕННОСТИ И ИХ РАНЖИРОВАНИЕ[©]

Всё, что люди создают, является ценностями, поскольку люди не могут оставаться равнодушными к плодам своего труда. Если я потратил часть самого себя – своё время, свои силы, свой талант на создание какой-нибудь вещи или какой-нибудь идеи, то в них, как в зеркале, я вижу самого себя, и как к воплощению самого себя, телесному бытию своих чувств и идей – к сотворённому мной я отношусь пристрастно: я им люблю или от него отвращаюсь; я это люблю или ненавижу; я вижу в ином нечто своё или же чужое – сотворённое другими людьми и не для меня, а потому постороннее и чуждое, а может быть и враждебное.

Для нас «...выше те ценности, в которых глубже удовлетворение, связанное с постижением их в чувстве» [8, с. 308]. Как определение ценностей можно сформулировать следующее положение: ценность есть мера затраты физических или духовных сил человека на созидание или освоение элементов природной или социальной среды [5, с. 78].

Следует заметить, что освоение чего бы то ни было – природного или культурного – это тоже работа, и очень трудоёмкая. Освоить вещь – значит перестать её замечать, добиться такого положения, чтобы она не мешала, сделать так, чтобы вещь стала частью тебя самого. Я помню себя в первом классе, когда нас учили держать ручки для письма. Деревянные палочки со стальными перьями казались нам брёвнами; пальцы немели, и мы пыхтели от натуги, чтобы выписывать крючки и овалы. Но прошли годы – и вот я уже не замечаю ручки в своих пальцах: движения доведены до автоматизма, работают стереотипы, пальцы не требуют внимания – орудие письма стало моим: оно ушло в тень, и я перестал его замечать. Оно сроднилось со мной и стало продолжением кисти руки.

Освоение одинаково происходит как в отношении естественных объектов природы, так и в отношении искусственных произведений культуры. Если природа изначально выступает как нечто внешнее и чужое, то в социуме внешнее и чужое – это всё то, что создано другими людьми, но может стать моим, если я затрачу время, силы и волю на то, чтобы это нечто освоить. Я страдаю или счастлив, я горд или печален, когда поможет чего-то добиться в жизни или создаст препоны социальная среда моего существования – мои «ближние» и мои «дальние».

Типология ценностей раскладывается в социальный квадрат: люди, личности как персонифицированные ценности; вещи, блага как утилитарные ценности; знаки, образы как идеологические ценности; институты, ансамбли социальных ролей как статусные ценности. Люди и вещи суть первичные элементы социума. Вместе с тем на основе первичных элементов возникают вторичные элементы социума, или же превращённые формы людей и вещей. В качестве таковых выступают институты и знаки.

Ценности как продукты человеческой деятельности можно сравнивать друг с другом, но каких-нибудь единиц измерения не существует, хотя мы постоянно занимаемся субординацией ценностей, выстраиваем их иерархии, ранжируем их по принципу «выше – ниже», «больше – меньше», «лучше – хуже» и т.п. Но все