

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУВПО «УДМУРТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ОНТОЛОГИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ЗАПАДНОГО ПРИУРАЛЯ

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

ПРОГРАММА «РАЗВИТИЕ НАУЧНОГО ПОТЕНЦИАЛА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ
(2006 – 2008 гг.)»

ПРОЕКТ РНП.2.1.3. 7795 «ОНТОЛОГИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ЗАПАДНО-
ПРИУРАЛЬСКОГО РЕГИОНА (ТИПОЛОГИЯ ОБЪЕКТА, СТРУКТУРА СРЕДСТВ ИЗУЧЕ-
НИЯ, КОНТЕКСТЫ ВИРТУАЛЬНЫХ РЕСУРСОВ)»

УДК 94(470.5): 008

ББК 63.3(235.55) - 7

О – 595

Рецензенты

Есаулов Г.В., гл. ученый секретарь, член-корр. РААСН, профессор, доктор архитектуры
Лободанов А.П. декан факультета искусств МГУ им. М.В.Ломоносова, профессор, доктор
филологических наук

Соловьев Н.К. проректор по науке МГХПУ (им. С.Г.Строганова), профессор, доктор искусствоведения

Авторы: Баранов А.А. (III.1), Болдырева В.Г. (III.4), Ботя М.В. (II.1, II.3), Власова О.М. (V.2, V.4), Ворожцова И.Б. (III.2), Драгомиров Д. (II.2), Есаулов Г.В. (VII.1), Заболотная Н.П. (VII.10), Земцова И.В. (VII.11), Зыкин А.В. (III.5), Казаринова Н.В. (V.1, VI.1), Климова Л.Ю. (VII.5), Комина Л.Ю. (VII.7), Кошаев В.Б. (введение, I.1, IV.1, V.3, VI.3), Красильников А.Г. (I.2); Курочкин М.В. (IV.5), Курсакова И.Р. (VII.8), Лигенко Н.П. (VI.2), Липина Л.И. (III.3), Москвина Г.М. (VII.4), Пастернак В.В. (VII.3), Пузанова Н.Н. (IV.4) Углова А.В. (IV.2), Плеханова Е.О. (I.3); Попова Н.В. (IV.3), Преображенская И. (VII.9), Сейфетдинов М.Р. (II.3), Федосов Л.С. (VII.2), Финогеев А.Г. (III.6), Хузяхметов С.Х. (I.4), Чагина Е.В. (IV.4), Черниенко Д.А. (VII.6), А.И.Шершевская (VII.7)

О – 595 **Онтология художественной культуры Западного Приуралья.** Коллективная монография. Сост. В.Б.Кошаев. – Ижевск, 2008. – 452 с.

Книга содержит материалы научных исследований, обобщающих разработки авторского коллектива по теме «Онтология художественной культуры Западного Приуралья II тыс. н.э. (типология объекта, структура средств изучения, контексты виртуальных ресурсов)». Основная цель проекта состоит в установлении закономерностей процессов искусства в регионе, систематизации источников в области архитектуры, декоративно-прикладного и изобразительного искусства, создании научной основы для сфер образования и культуры, прикладных видов творческой деятельности, информатизации.

Материалы публикуются в авторской редакции

УДК 94(470.5): 008

ББК 63.3(235.55) - 7

© Удмуртский государственный университет

© Авторы статей

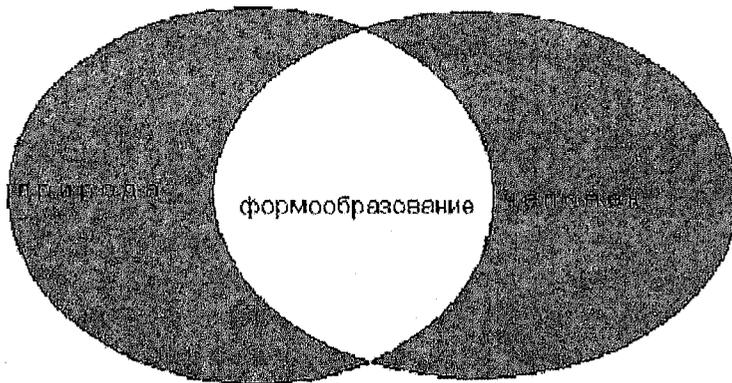
© Кошаев В.Б., составление

1.3. ЗАКОНОМЕРНОСТИ ПРОСТРАНСТВЕННОГО ФОРМООБРАЗОВАНИЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

Понимание природы как органического целого, исключая произвольное вмешательство, характерно для всех традиционных культур. Но отношения человека с окружающим миром всегда были сложны в силу противостояния природного и искусственного. Ощущая себя частицей природного мира, всегда человек осознавал свою обособленность. Процесс взаимодействия с миром, как процесс преодоления собственной обособленности, имел своим результатом непрерывное формообразование. Поэтому образ мира представляет собой систему сосуществования в виде универсальной дихотомической структуры (схема 1).

На материале удмуртской культуры мы можем рассмотреть изменение образного функционирования вещей, в традиционной и современной культуре. Различия заключены в смене типологических обстоятельств образной системы. Если для традиционной культуры понимание вещи связано с обозначением ее сакральной сущности в значении *вещь/знак*, то утрата сакрального наполнения, которое так или иначе происходит в народной традиции, приводит к изменению содержания в сторону конкретного назначения: предмет становится *вещью/функцией*. Фактически мы имеем две самостоятельные типологические формы. На особенностях содержания первой типологической формы мы остановимся подробнее.

Схема 1.

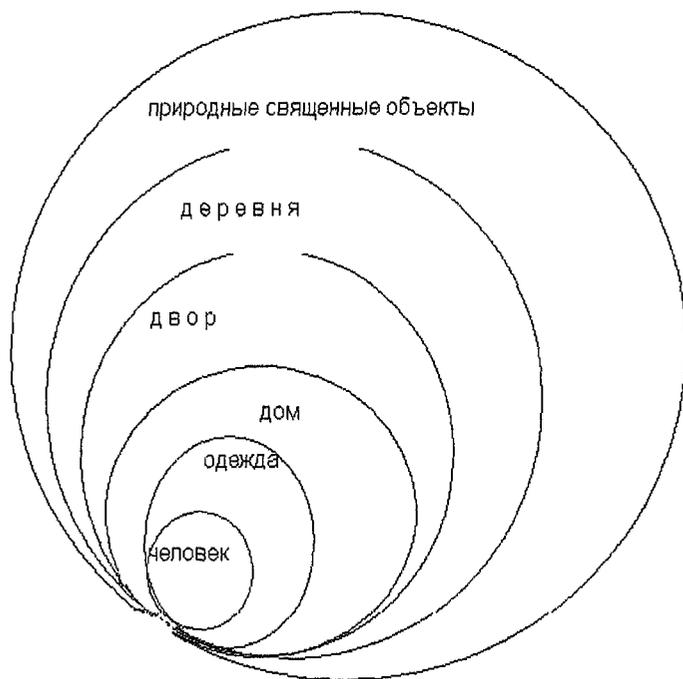


Для сохранения себя человек выстраивал вокруг себя защитные оболочки. Оболочки располагались своеобразными сферами, при этом каждая сфера служила оградой (магической и материальной), защищающей человека от враждебной стихии, и каждый круг фиксировал этапы подчинения человеку окружающего пространства. Формы оболочек согласовывались с традиционным мировоззрением (схема 2).

Структура традиционного удмуртского мира отсчитывалась от центра оочеловеченного и обладающего наибольшей сакральной значимостью пространства – дома (*корка*) и его очага, за которым присматривал домовый. Следующим кругом являлся двор (*абзар*), с хозяйственными постройками (*гидкуа*), символизировавшими материальное благополучие хозяина, находившийся под покровительством дворового. Еще одно пространство, воспринимавшееся локально - пространство деревни (*гур*). Эту территорию огораживали специальные ворота (*гурт капка, бусы зезьь*): здесь встречали и провожали гостей, до них несли на руках покойника, отсюда начинались свадебные ритуалы. За этим пространством присматривал родовой *воршуд* (а то и несколько) [3, 218]. Данное образование являлось динамическим пространственным ядром с ограничением в виде ворот. Отдельные строения,

наполнявшие его, можно считать чем-то вроде «неподвижной мебели», застывшими границами, в которые фиксировались повторяющиеся тектонические движения, протекающие в пределах этого ядра (улица, дорога).

Схема 2



Пространство двора, пространство деревни, общего природного ландшафта, с включением в него природных священных мест – представляли собой взаимосвязь отдельных более-менее автономных архитектурно оформленных единиц в объединяющее их целое: «Тектоническая форма обнаруживает те закономерности, которым одинаково подвластны как творческая жизнь, так и оформляемая материя, и тем самым эта форма является выражением культурного целого <...>, противоположение ядра и оболочки не снимается, но их живая динамическая связь осуществляется в целом здания; точно так же и противоположение здания и окружающего его пространства не снимается, а включается в ту сферу, где природа и культура одно. Исходя из пространства и массы и элементарных категорий вещи и жизни, ядра и оболочки мы установили природу тектонического «двузначного» художественного выражения, охватывающего необозримую область человеческого творчества и лежащего в основе всей материальной культуры человечества» [4, 465].

Сама система построек и фиксированного в пространстве движения вписывались в природу. Таким образом, природа через традиционные архитектурные образования участвовала в создании культурных выразительных форм: «...когда акцент падает на сращенность архитектуры и природы, зодчество само является как бы формой растительности, оно выражает, прежде всего, связь человека с землей, вернее, оно есть особый вид земледелия, обогащающего растительный мир новыми видами» [3, 464].

<i>Центр</i>	<i>Ближний круг</i>	<i>Дальний круг</i>
Дом – двор - деревня	Природное сакрализованное пространство	Весь остальной мир

Пространство природно-сакральное - пространство измененное не столько материально, сколько духовно. Населяя окружающий мир божествами, человек сделал его для себя более понятным, а значит менее страшным. Практически не изменяя природного пространства (кроме оформления молельных мест), люди обожествили и через это адаптировали мир для себя.

Подоплекой этого является то, что природа никогда не представлялась человеку полностью «естественной»: она всегда имела для него определенную религиозную значимость, поскольку она – божественное творение. Отсюда и демонстрация различных видов священного в структуре мира, и придание святости месту или объекту божественным присутствием.

С точки зрения христианской/русской культуры, язычники так и не сумели понять, что «видимые совершенства» - величественные явления природы - проявление невидимого Бога, который должен познаваться через них. Эта особенность языческих представлений долго сохранялась в уже христианизированном пространстве. Понятия «Природа-Бог» и «Природа – проявление Бога» в какой-то мере обрели для удмуртов синкретическую нерасчлененность.

Языческие сакральные места подразделялись в зависимости от объекта моления. Типологически их можно выделить четыре группы. К первому типу относились семейно-родовые святилища, ко второму – моления в лесах и рощах, к третьему – общественные мольбища, посвященные племенным и территориальным покровителям. Четвертый тип культовых мест составляли памятники, на которых проводились погребально-поминальные обряды [11, 91]. Следы древней сакрализации пространства сохранились в микротопонимах. Около поселков и деревень имеются родники, ручьи, поля, леса, овраги и т.д. именуемые *куала ошмес* (святилищный родник), *куала гурезь* (святилищная гора), *куала нюк* (святилищный пог/овраг), *куала луд* (святилищное поле), *куала нюлес* (святилищный лес), *куала гол* (святилищная яма/ложбина), *куала инты* (место, где располагалось святилище) [1, 158-159].

Самой архаичной формой сакрализации места для удмуртской культуры являлась священная родовая роща *Луд*. Это место, посвященное хозяевам окружающей природы – *лудам* – первоначально представляло собой поляны посредине леса, где проходили обрядовые церемонии. Позднее святилищами, посвященными *Луду*, стали священные рощи. *Луд* был одной из первых форм сакрализации пространства с постепенным его сужением и локализацией, концентрированием на почитаемом объекте (лес-роща-дерево) [3, 110]: «*Луд...избрал своим жилищем особые рощи, находящиеся вблизи каждой деревни и посвященные ему. Там он обитает на священном дереве, около которого собираются ежегодно вотяки, приносят ему свои дары*» [3, 109]. В отношении *Луда* особенно строго соблюдались запреты, и демонстрировалось почтительное отношение. Рощи огораживались, в них соблюдалась величайшая чистота, за это были ответственны специально выделенные люди. Осквернение *Луда* или *куа*, загрязнение священного источника, порубка священных деревьев, считалось, караются всенастигающим гневом духов и богов, насылающих болезни или даже смерть на виновного [3, 10].

Мир в традиционном понимании удмуртов не был бесконечен, у него были свои пределы: «*Дунне пыдсы мед кошкоз*» - пусть уйдет на дно мира (проклятье). Какова же была его структура? Античный философ Ион Хиосский (V в. до Р.Х.) в трактате «Тройная борьба» утверждал: «Всё – три, и нет ничего ни больше, ни меньше трех. Совершенство каждого отдельного существа есть троица» [7, 106].

Чтобы представить данную структуру композиционно выразительно потребуется некий культурный конфигурактор. Им может выступить дерево: «Созерцай любое дерево – символ Древа Мира и образ Космической жизни, - человек досовременных обществ был способен выйти к высшей духов-

ности: понимая значение символа он мог приобщиться к жизни во всеобщем», - писал Мирча Элиаде [11, 131].

С помощью священного дерева организовывалось пространство Вселенной по вертикали. Ствол олицетворял стабильность, будучи символом, ныне живущего поколения; корни и крона были связаны с ситуацией перемены, миром вероятностным, возможным.

<i>Корни дерева</i>	<i>Ствол дерева</i>	<i>Крона дерева</i>
Нижний мир	Средний мир	Верхний мир
Прошедшее время	Настоящее время	Будущее время

В качестве культурного конфигуратора дерево воспринималось овеществленным моментом перехода из одного мира в другой. В удмуртской культуре пространственно различались:

Инсьор (букв. Небо + за) – занебесье

Ин дунне (букв. небо + мир) – мир неба

Талал дунне (этот мир) – мир зелени, животных, людей, земли, воды

Сопал дунне (тот мир) – мир умерших

При этом мир делился между человеком и божествами:

Инсьор

Инмумы – мать Неба

Шунды-мумы – мать Солнца

Гудьери-мумы – мать Грома

Ин дунне

Инмар – бог воздуха, неба

Куазь – бог погоды, дождя, ветра

Тол-пери – дух ветра

Талал дунне

Нюлэс-мурт – бог лесов, ветров

Кылдысин – бог земли, Творец

Межа-возьмась – бог, покровитель межи, земли

Бытца-нюня – хранитель скота

Ву-кузё – бог, дух водоема, реки и т.д.

Воршуд – «хранитель-питатель», покровитель рода

Крка-мурт – домовый

Гид-мурт – дворовой

Мынчо-мурт – банник

Обинь-мурт – овинник

Сопал дунне

Лулёс кулэм вайшала выжыюс – духи умерших предков

Вожо – духи зла

Чер – бог болезней

Кутись – духи зла, насылающие болезни, или духи «заложных» покойников

Кереметь – бог зла

Акшан – бог сумерек [10, 21-22]

«Древесный язык» служил средством различения пространства, как в обыденности, так и в священнодействии, как по вертикали, так и по горизонтали:

<i>Кладбище</i>	<i>Поселение</i>	<i>Святылище</i>
Нижний мир	Средний мир	Верхний мир

Каждая из этих частей подобно модели вселенной, включали в себя более мелкие внутренние структуры (могила на кладбище, дом на поселении), которые в свою очередь были также трехчастны – в соответствии с принципами трехсферности всех уровней мироздания [8, 126].

Дерево для человек являлось таким же предком, как божество рода. Можно даже сделать предположение о соотношении между сообществом людей и сообществом деревьев. Такой всеобъемлющий образ подтверждал представление о том, что «рождающийся человек собирается из всего мира, умирающий вновь растворяется в нем» [6, 558].

Э, тело, мое тело,
 Черной землей, наверное, станешь!
 Э, халат, мой халат,
 Рыболовной запрудой, наверное, станешь!
 Э, платье, мое платье,
 Сетью рыболовной, наверное, станешь!
 Э, монисто, мое монисто.
 Рыбьей чешуей, наверное, станешь!
 Э, жемчуг, мой жемчуг,
 Рыбьей икрой, наверное, станешь!
 Э, волосы, мои волосы,
 Водорослями, наверное, станете!
 Э, руки-ноги мои,
 Сухими ветками, наверное, станете! [3, 44-45]

В традиционной удмуртской культуре весь жизненный мир человека, всё, что отделяло его от голой земли, создавалось из дерева: жилье, люльки, посуда, орудия, оружие, огонь. Дерево кормило: в голодный год ели «хлеб ужасный, из гнилушек еловых, смешанных с мукой, которой было на 1/3... был голод и с этих пор перешло от стариков» печь такой хлеб» [2, 77].

Человек начинал свою жизнь в деревянной колыбели и покидал этот мир через дерево: срубленное дерево умирало вместе с человеком, становясь его новым телом - гробом. При этом покойный становился «порталом», через который сообщались миры. Традиция захоронения некрещеных групп удмуртского населения вплоть до конца XX в. связана с захоронением в неглубоких ямах. Могилы удмуртов-христиан достигали глубины 1,5 – 2 м. Обычай укладывать умерших в глубокие ямы с использованием гробов, свидетельствовал о замене традиционных представлений христианскими нормами [10, 142]. Объяснение этого факта, по мнению автора, можно найти в Библии: у пророка Исайи, местопребыванием душ умерших является «ад преисподней» [Ис.14:9], *scheol mittachat* - шеол, находящийся внизу, под землю. Происхождение такого представления можно объяснить тем, что тела умерших погребались в земле. «Во глубине преисподней» [Ис.14:15] по Исайе означает собственно: «вглубь ямы». Очевидно, ад и яма (могила) для пророка Исайи были понятиями подобными друг другу. Могила представлялась как бы дорожкой в шеол: где кончалась могила, там открывался вход в шеол - вход в «иной» мир.

Дерево не только структурировало для человека Вселенную, но и служило ему главным строительным материалом. В качестве стилеобразующего элемента выступала архитектура, она диктовала форму и декор остальным частям ансамбля. Наполненность этой пространственной структуры

зависела от нужности или враждебности, приспособленности и одухотворенности или нет материальных форм, что предопределяло их близость или удаленность в пространстве от человека. Вещи, наполнявшие пространство исполняли не только утилитарные, но и сакральные роли, как, например, комплекты посуды, ткацкие орудия, металлические инструменты и т.д.

Традиционную деревянную посуду использовали и для повседневного обихода, и для обрядовых молений. Комплекты сосудов, предназначенные для ритуальных общественных трапез, обладали высоким сакральным статусом. К примеру, посуда, используемая для молений в родовой куале (*куала тусьты* - чаша куалы), считалась священной принадлежностью куалы. Никто из посторонних не имел права к ней прикасаться, и ее нельзя было использовать для других целей [8, 186]. В удмуртской культуре чаши воспринимались своеобразными сакральными вместилищами. Кроме таких чашей, непременно участвующих в обряде, специально для молений в куале и луде, изготавливались ковши для пива, которые отличала тщательность отделки и тонкость резьбы. Они были обычно с низким бортом и острым приподнятым носиком, придающим всему сосуду изысканную форму, напоминающую изделия из металла. Сходство с металлом увеличивали тонкие стенки сосуда-ковша, и сглаженная поверхность. Наряду с этим, встречалась и грубая отделка, с применением только ножа без дальнейшей шлифовки. Однако и в этом случае форма сосудов была интересна и разнообразна. Техника скульптурной резьбы у удмуртов применялась для придания предмету художественной формы. Нередко наряду с ней можно было встретить орнаментальную резьбу, которой покрывалась вся поверхность предмета [9, 101; 112].

В состав утилитарно-сакральных предметов древесного круга входила и удмуртская прялка кубо. Сакральные свойства прялки связаны с тем, что она символизировала женскую сферу деятельности, являлась материальным аналогом плодоносящего женского начала природы, служила знаком богатства и жизненной силы: «Представление о прялке как своеобразной вертикальной оси, связанной со всеми тремя ярусами мира, отразилось в обычае изготавливать ее из цельного куска дерева или образно уподоблять ее женской фигурке, где навершие являлось головой, столбец – верхней частью тела, а донце прялки – нижней частью тела, связанной с землей, с ее плодоносными силами, дающими жизнь всему земному/живому» [9, 191]. Кроме того, прялка исполняла эстетическую функцию, служа неотъемлемым украшением жилища.

Любой предмет, входивший в традиционный набор вещей, вызывал представление об индивидууме, члене коллектива, так как форма предметов сохраняла в себе частицу природы, присущую человеческому телу. Обеспечивая регулярную последовательность ежедневных действий, вещи символизировали реальность существования самой семьи. Вещи выстраивались в культурную систему, воплощая в пространстве интерьера семейные связи, их устойчивость. Поэтому вещи не были автономны в своем пространстве, как и члены семьи в традиционном обществе. Функции главы семьи, например, материализовались в деревянном долбленном из цельного ствола дерева стуле (*пуконе*). Этот стул вырезался из цельного массива дерева (ствола) с заovalенной сверху спинкой, являющейся своеобразным продолжением опорного низа. В нем заметны хорошие пропорции. Форма его была массивна и чрезвычайно лаконична, стенки с внешней и с внутренней стороны тщательно отшлифовались. Его простая, но строгая форма и тщательность отделки позволяет считать его подлинным произведением народного искусства. В удмуртской корке пукон был единственным стулом и ставился в передний, самый почетный угол, предназначаясь для главы семьи или особого почетного гостя. Все остальные размещались на лавках (*зус*).

Пукон составлял и неперемнную принадлежность родового святилища. Внутри его клали ритуальные вещи (полотенца для украшения стен, скатерти и т.п.), а сверху на сидение – вышитую подушку, набитую перьями утки или лебеда, птиц считавшихся священными. Стул с подушкой на нем

предназначался для сидения во время жертвоприношений языческого жреца, который так и именовался – «сидящий на стуле» [9, 93; 101]. Изготовление вещей было связано с языческими обрядами, с традиционной кухней, с преемственностью поколений. Бытовые вещи, принимали участие в обрядах, насыщаясь при этом символическим смыслом, становясь не равными самим себе по значению - вещами/знаками. Их изготовление преобразовывало природную материю, при этом человек уподоблялся образу Бога, создавая из *materia prima* вещь, приносящую в мир порядок. Согласованность вещей становилась инструментом, о веществевающим символический образ дома. Традиционную идею домашнего хозяйства – чтобы все вещи были на местах, можно назвать *моральной*: «Пространственное ядро, создающее себе материальную оболочку, и этим самым включающее себя в некое объемлющее пространственное целое, есть не только изображение тех или иных приспособительных функций человеческой особи, но и форма выражения культуры в целом, тех наиболее типичных связей, которые это культурное целое устанавливает между человеком и вещью, жизнью и материей» [3, 465].

С изменением в крае в XIX в. экономических условий, на основе домашней промышленности сложилось ремесло, появились различные товарные производства, и в местную среду вошли новые вещи. На место вещи/знака пришли вещи/функции, изготовленные профессионально. Вещи стали подвижными, многофункциональными, количество комбинаций их использования в контексте социальных отношений возросло. Утилитарные предметы обихода своей универсальностью начали заполнять традиционное пространство дома, меняя его. Идея, лежащая в основе современной наполненности пространства интерьера – *функциональная*.

Подобная деструкция вещей привела к потере символического смысла. Функция освободила вещь от ритуальных связей, что повлекло за собой деструкцию традиционного пространства. С исчезновением традиционных вещей и смысловых связей, структурирующих традиционное пространство жилья, последнее потеряло внутреннюю, символическую организованность. Вещи видоизменяются и могут снова вернуться в предметно-пространственную среду, окружающую человека, правда это будет выглядеть фольклорной театрализацией обстоятельств, игрой в традиционную действительность, это будет означать, что вещи переместились из утилитарного обихода в категорию культурной памяти.

Поскольку употребление определенного набора вещей давало ощущение групповой идентичности, их пластическая форма (и ее модификации) может стать инструментом научного исследования - отслеживая прохождение форм через временные слои культуры, изучая варианты существования форм, мы можем рассмотреть «большую историю» сквозь призму культуры повседневности.

Литература:

1. Атаманов М.Г. Название археологических памятников и культовых мест Удмуртии// Материалы средневековых памятников Удмуртии. Устинов, 1985.
2. Богаевский П.М. Мултанское «моление» вотяков. М., 1896.
3. Владыкин В.Е. Религиозно- мифологическая картина мира удмуртов. - Ижевск, 1994.
4. Габричевский А.Г. Морфология искусства. М., 2002.
5. Головнев А.В. Говорящие культуры. Екатеринбург, 1995.
6. Евсюков В.В. Мифы о Мироздании. М., 1986.
7. Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания. М., 2003.
8. Крюкова Т.А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск, 1973.
9. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1998.
10. Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники. Ижевск, 2001.
11. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.