

REFERENCES

1. *Bahtin M. M.* Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Rennsansa. M., 1979. 528 s.
2. *Gurevich A. Ja.* Srednevekovyj mir: kul'tura bezmolvstvujushchego bol'shinstva M.: IGNII INION, 1999. 395 s.
3. *Gurevich A. Ja.* Smeh v narodnoj kul'ture srednevekov'ja // *Voprosy literatury.* 1966. № 6. S. 207–213.
4. *Gurevich A. Ja.* Problemy srednevekovoj narodnoj kul'tury. M.: Iskusstvo, 1981. 359 s.
5. *Gurevich A. Ja.* O novyh problemah izuchenija srednevekovoj kul'tury // *Kul'tura i iskusstvo zapadnoevropejskogo srednevekov'ja.* Sb. st. M., 1981. S.14–32.
6. *Le Goff Zh.* Intellektualy v Srednie veka. M.: Enigma, 1997. 512 s.
7. *Le Goff Zh.* Civilizacija Srednevekovogo Zapada / per. s fr. Ju. L. Bessmertnyj. M.: Progress, 1992. 376 s.

Л. Ю. Лепешкина

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЙ ОБРЯД КАК ОТРАЖЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ САМОБЫТНОСТИ ЧУВАШЕЙ (XIX В.)

В статье дается культурно-историческая характеристика чувашского похоронно-поминального обряда. Благодаря своей консервативности, по мнению автора, он отражает традиционные ценности XIX века, является индикатором и хранителем этнического своеобразия чувашского этноса.

Ключевые слова: обряд, ритуал, смерть, загробный мир, культ предков, ценности, культурный ресурс.

L. Lepeshkina

FUNERAL RITUAL AS A REFLEXION OF ETHNIC ORIGINALITY OF THE CHUVASHES (THE 19TH CENTURY)

The cultural-historical characteristics of the funeral ritual of the Chuvashes are described. It is argued that the ritual reflects traditional values of the 19th century, and serves as an indicator and a keeper of ethnic originality of the Chuvash ethnos.

Keywords: ceremony, ritual, death, the other world, ancestor worship, values, cultural resource.

Современное общество характеризуется активным поиском новой парадигмы духовного развития, этнокультурной и нравственной самоидентификации. На фоне кризиса традиционных моральных ценностей интенсивно формируются новые символы и ритуалы. Культура во всей совокупности ее составляющих элементов выступает при этом как важнейший фактор устойчивого развития, поэтому сохранение культурных кодов, преемственность приобретают актуальное значение. Преемственность поколений обеспечивается, в частности, благодаря восстановлению и развитию национальных

обычаев и ритуалов, аккумулирующих многовековой опыт народа, базовые начала его мировоззрения и духовности.

Во всякой культуре существует динамичное соотношение традиционности, поддерживающей стабильность, и инноваций, благодаря которым общество продвигается вперед [25, с. 3]. Это можно увидеть на примере эволюции похоронно-поминального обряда народов Среднего Поволжья.

Отношение к смерти и к мертвым является ярким проявлением зрелости национальной культуры. О степени проявления в ней духовности и человечности можно судить

не только по тому, как совершается похоронный обряд, обусловленный санитарно-гигиеническими соображениями, но и по тому, как отдается дань памяти умершему и передаются от поколения к поколению нравственные и эстетические идеалы, нормы и образцы поведения, принятые в этом обществе.

Похоронные ритуалы чувашей представляют собой важный компонент традиционной культуры, тесно связанной с социокультурной стабильностью этноса. В похоронном ритуале отражаются фундаментальные ценности культурного пространства этноса и жизненный цикл его отдельных членов. Похоронно-поминальные обряды несли и в некоторой степени несут в себе функцию особого средства преодоления критических ситуаций за счет придания им иного статуса, характеризующегося возникновением иной точки зрения на саму кризисную ситуацию. Более того, они воплощают особый этнический мир чувашского народа, выраженный в символах и знаках традиционной культуры, что обуславливает необходимость их реконструкции и интерпретации. Анализ традиционного похоронно-поминального обряда чувашей как аккумулятора этнических ценностей предполагает поиск культурного ресурса для дальнейшего развития чувашского этноса в поликультурном пространстве Среднего Поволжья и всей России.

Как правило, участие человека в тех или иных обрядах, в том числе похоронных, способно побудить его к культурному саморазвитию, сформировать его мировоззрение, согласующееся с национальной спецификой. Так, исторический опыт похоронно-поминального обряда у чувашей, по сути, представляет собой измерение человечности. Его формирование было тесно связано с историей заселения Среднего Поволжья, с ее этнографическими особенностями. Похоронно-поминальные ритуалы чувашей сочетают в себе традиции тюркской, древнеиранской, финно-угорской и другой погребальной практики, но в то же время являются выражением этнического своеобразия, самости и ценностей народа. Среди этих ценностей следует назвать обрядовый фольклор, стремление жить своим трудом, бережное

отношение к средствам труда, связь с землей, с домом, семейно-родственные отношения, преклонение перед материнством и родоначальниками [16, с. 92]. В частности, такая черта характера чувашей, как трудолюбие, находит отражение в обустройстве могилы умершего. Наиболее часто встречающимися находками в чувашских могилах XV–XIX вв., обнаруженными при археологических раскопках, являлись железные ножи, остатки огнива в виде кремня и кресала, в женских захоронениях — иглы [9, с. 18]. Были найдены и орудия труда: обломки серпов, топоры, зубила, косарь, значительно реже встречались наконечники стрел [9, с. 18].

В XIX веке похоронно-поминальные обряды чувашей по-прежнему выступали носителями традиционной культуры благодаря своей консервативной и сакральной природе, несмотря на активную христианизацию и исламизацию народа со стороны русских и казанских татар. Обрядовая культура, сложившаяся под влиянием учения сардаш, мифологии, языка, имела первостепенное значение для чувашской семьи того периода времени. По сути, учение сардаш отражало мировоззренческую позицию народа, морально-этические, хозяйственно-экономические, общественно-политические наставления и обычаи, определявшие поведение людей в различных жизненных ситуациях [16, с. 92]. Например, чувашимусульмане хоронили и поминали своих умерших по старинным правилам, «очень неодобрительно при этом отзываясь об исламском похоронном обряде без гробов и отсутствии одежды на умершем и предметов обихода в могиле» [23, с. 114]. Следовательно, в мире предков умерший мог оказаться, если проводы его души на тот свет были осуществлены в соответствии с религиозными представлениями народа. «Под покровом религиозного сознания, — пишет А. Я. Гуревич, — будь то христианство или язычество, располагался мощный пласт архаических «исконных» стереотипов практического или интеллектуального освоения мира», вряд ли поддающихся описанию как религиозные в строгом смысле слова [7, с. 48]. В свою очередь, чувашский похоронно-поминальный обряд запечатлел

истоки, корни этого религиозного сознания, некий фундамент, на котором зиждутся и сохраняются этнические ценности. Несмотря на то, что в настоящее время большая часть чувашей совершает похоронные обряды формально по православному обычаю, «кормление умерших, угощение их остатками с праздничного стола, украшение могилы цветами и пр. — все это не имеет никакого отношения к христианскому вероучению» [26, с. 201].

В этой связи нас интересуют представления чувашей о загробном мире и смерти. Значимость ритуальных действий чувашей, направленных на «потустороннюю» сферу, была чрезвычайно велика во все времена. Она проявлялась также в различных мифологических образах, наполнявших чувашские похоронно-поминальные обряды особым символизмом.

Согласно традиционным верованиям чувашей, загробный мир выступал продолжением земной жизни. Вместе с тем там, в другом мире, жизнь после смерти претерпевала определенные изменения: добропорядочные люди продолжали жить точно так же, как жили на земле, со своей семьей, родственниками, обязательно работая, но не зная никаких бед и горестей. Во время поминок они «навещали» своих живых родственников, которые угощали и веселили их. Потусторонняя жизнь представлялась чувашам вполне реалистичной, по крайней мере, об этом свидетельствует и древнее северочувашское название загробного мира — «настоящая земля» (чӑн ҫӗр), тогда как земной мир называли «ложной землей» (соҫа ҫӗр) [2, с. 11]. Чувашки полагали, что грешные люди не могли после смерти завести семью и были обречены страдать от холода и голода. И даже живущие родственники не имели возможности им помочь.

Представления чувашей о загробном мире тесно переплетались с образом смерти. Для чувашского этноса она воплощала коварную силу в виде духа Эсрель или Чун илли. Чувашки Среднего Поволжья даже в XIX веке совершали обряд жертвоприношения в честь духа смерти. В момент смерти человека разбивали над его головой яйца, отрывали голову курице и бросали ее через забор, принося

тем самым жертву Эсрелю [8, с. 49]. Данный ритуал выполнялся для того, чтобы смерть покинула дом, иначе, если его не совершать, в семье мог умереть другой человек [6].

Обряд жертвоприношения, видимо, был широко распространен среди народов Среднего Поволжья. Так, например, он имел определенное сходство с ритуалом волжских славян [19]. Об этом, в частности, свидетельствовал в начале X века путешественник-аравитянин Ибн-Фадлан. Славянская девушка, которая должна была умереть со своим господином, отрезала голову курице и бросала ее на землю. Находившиеся рядом с девушкой соплеменники поднимали эту голову и «бросали на подмости», на которых затем разводился костер и в нем сжигались умерший господин и девушка [19, 24, с. 352].

В целом, жертвоприношение Эсрелю служило для чувашей ежегодным осенним обрядом в регионе. Для его проведения из каждой семьи отправлялась старшая из женщин на опушку леса. Она брала с собой два яйца, цыпленка и нож. При встрече со знакомыми она не имела права с ними разговаривать, запрет соблюдался и при возвращении из леса. Оказавшись на опушке, женщина отпускала цыпленка в лес, а яйца оставляла на месте [28, с. 126]. Данный обряд предупреждал вмешательство Эсреля в жизнь родственников умершего человека и защищал их от различных несчастий.

По чувашской мифологии, после того, как дух смерти прикоснулся к телу человека и «извлек» его душу, следовало переселение последней в загробный мир. Человеческая душа попадала в мир иной одним способом — через мост-разделитель. Для этой цели чувашки строили на поминки сорокового дня деревянный мост через овраг [21, с. 104]. Души грешников, проходя через овраг по мосту, срывались в пропасть, символизировавшую ад. Попасть в рай могли только добропорядочные люди. Интересен тот факт, что после поминок данный мост сохраняли и пользовались им в повседневной жизни.

Идея моста через овраг в чувашской мифологии тесно связана с древнеиранской традицией погребения усопших. В Древнем Иране получило распространение представление о так называемом мосте Чинват.

Под этим мостом разверзалась бездна ада. Согласно древнеиранскому религиозному откровению, Авесте, Чинватский мост представлял собой мост-разделитель между добром и злом, между раем и адом, на котором происходило взвешивание праведных и неправедных деяний умерших людей [1]. Под стопой грешника Чинват становился узким, «как лезвие бритвы», для праведника расширялся «в девять копий или двадцать семь стрел» [18, с. 284]. Общность взглядов древних иранцев и чувашей на переселение души человека после его смерти в мир иной объясняется приверженностью этих народов зороастризму.

Появление моста-разделителя у чувашей можно связать еще с присущим мифологическому мышлению стремлением к постоянному ограничению, к обособлению пространства, к разделению ранее не делимого. Как отмечает И. П. Вейнберг, «в ветхозаветном мифе творения созидательное действие Бога передается глаголом «бадал», имеющим значение «разделять», «обособлять», «разграничивать» [4, с. 61].

Представления чувашей о душе, смерти и загробном мире оказывали значительное влияние на процессы погребения и поминовения усопших. В частности, подготовка к погребению включала в себя такие действия, как сбор родни для прощания с умирающим, отделение души, т. е. наступление смерти, обмывание тела умершего, одевание, укладывание в гроб, рытье могилы, прощание в доме, прощание во дворе, следование на кладбище [22, с. 283–308].

До наших дней у чувашей сохранился ритуал омовения души. Существует поверье, что душа человека должна явиться в чистом виде в загробный мир. После отделения от тела она умывается водой в чашке, которая ставится специально для этого случая у изголовья умирающего [2, с. 15]. Необходимо обратить внимание на тот факт, что чувашаи, жившие на территории г. Ставрополя-на-Волге (ныне г. Тольятти), в могилу к умершему клали остатки посуды, из которой, видимо, обмывали его душу и тело [12, с. 2].

Чуваши, считая умершего нечистым, старались его хоронить в тот день, в который он умирал [22, с. 301]. После обмывания тела

покойника родственники надевали на него чистую одежду, в том числе сѣхман (кафтан из домотканого сукна), головной убор и рукавицы, по возможности — амулеты и серебряные украшения. Чувашских женщин-ставропольчанок хоронили с украшениями — с нагрудной застежкой, с бусами, с перстнями, иглой, холстом и нитками [12, с. 1]. Во время обрядов усопшего большое значение придавали волосам (или заплетанию косы). Заплетая умершей женщине косу особым способом, считали, что усопшая лишалась «последних признаков принадлежности живым» [3, с. 108]. Но умерших молодых незамужних девушек наряжали в свадебное платье [27, с. 157].

Гроб считался жилищем покойного. Тот, кому покойник еще на смертном одре поручил его сделать, начинал его строгать прямо на улице, перед домом умершего [22, с. 293]. Позже к нему могли присоединиться соседи, друзья, но начать позволялось только ему. На дно гроба стелили березовые ветки, поверх них — белое полотно [12, с. 1]. Для того чтобы обеспечить умершего всем необходимым для жизни на том свете, чувашаи клали в гроб теплые вещи, предметы первой необходимости: нож, трубку (если умерший курил), пищу (блины, орехи), мелкие монеты, веточки рябины, шиповника и палочку (для защиты от нечистых сил, подземной собаки, змеи) [12, с. 1].

В допохоронной обрядности чувашского народа была велика роль такого действия, как рытье могилы. Чуваши сначала на кладбище совершали жертвоприношение для получения разрешения духов похоронить умершего. Сам процесс погребения, в сущности, служил таким же воплощением этнических особенностей чувашского народа. Немаловажное значение в XIX веке в этностереотипах чувашей имели суеверие, робость и скромность [16, с. 99]. Во многом их присутствие в характере чувашского народа обусловлено мифологией этноса, его чувством страха перед образом смерти и злыми духами. Так, представления чувашей о злом духе Керемете влияли на особенности жертвоприношений в период поминовения усопших. В прошлом в день похорон было принято хоронить вместе с покойником

жеребенка [10, 14, 15, 17]. Принесение в жертву Кереметю коня в случае смерти человека символизировало стремление живых людей умиловить грозное существо из потустороннего мира и не навлечь на себя новых несчастий.

В поминальных обрядах чувашей XIX века особое значение обретали семейно-родственные связи и отношение к умершим предкам. Духи предков сопровождали чувашского крестьянина в его жизни — заботились о его благополучии или же наказывали за проступки. Поэтому люди связывали с духами не только прошлое, но и верили в зависимость от них своей будущей жизни. Например, кормление усопших на поминках выступало ярким проявлением почтения детей к отцам, живых к мертвым [2, с. 22].

В чувашской традиционной культуре получили распространение поминки на третий, седьмой, двадцатый, сороковой день, в ночь с четверга на пятницу, через полгода, год, три года, «день свечи» (поминки, совпадающие с православной Пасхой), симек (поминование умерших предков с четверга на субботу перед христианской Троицей) [2; 28]. Среди упомянутых нами поминок особо следует выделить поминки «в ночь с четверга на пятницу» (эрне каç). Их проведение в пятницу может объясняться влиянием на чувашей мусульманской культуры, но в то же время в XIX веке высказывалось мнение об отражении в чувашской обрядовой культуре традиций «древних волжских жителей хазар — жидовствовавших» [11, с. 27].

Следовательно, поминки устраивались для того, чтобы накормить душу умершего: живые чувствовали себя обязанными поддерживать его существование на том свете. Благодаря этому достигалось своеобразное равновесие между мирами — реальным и загробным.

Этот тезис подтверждается многими исследователями, например, у этнографа XIX века В. К. Магницкого находим материалы о таких поминках — сўрта кунё (день свечи). Они приходились на весенний период и совпадали с христианской Пасхой. Для этих весенних поминок варили пиво, пекли блины и красили яйца. Чуваша-сельчане считали, что в это время нужно приглашать

к себе домой умерших, которые «из могил выпускаются на волю» [5]. При совершении обряда сўрта кунё зажигали костры — либо в каждом дворе, либо один на целое селение. По поверьям чувашей, души покойников прилетали согреваться у костров [5].

Чуваши-язычники справляли поминки в октябре или весной (если похороны состоялись осенью-зимой) на юпа, когда, по их мнению, душа усопшего сородича окончательно уходила в иной мир [2, с.22]. Обряд юпа был завершающим и самым торжественным во всем похоронном цикле. В древности он длился не меньше недели, и чуваша каждый день совершали связанные с ним ритуальные действия [28, с.130].

Юпа представлял собой столб, который делали из дерева высотой около 1–1,2 м от земли и 20–30 см в диаметре: для женщины — из липы, для мужчины — из дуба [20, с. 93–94]. Его устанавливали у изголовья могилы, и он, по сути, служил отражением образа умершего, символом связи земного с загробным миром, жизни и смерти.

Приведенные примеры из похоронно-поминальной обрядности чувашей свидетельствуют, что, несмотря на принятие чувашами православия, похоронно-поминальные обряды продолжали в XIX веке оставаться языческими. Они являлись неотъемлемыми и устойчивыми элементами образа жизни чувашского народа, носителями этнических ценностей и связующим звеном между поколениями.

Исчерпывающее объяснение этому социокультурному феномену дает А. Ф. Лосев: «Никакая человеческая жизнь, ни идейная, ни бытовая, повседневная, невозможна без символов, которыми мы пользуемся ежеминутно, так как всякая жизнь всегда есть движение и стремление и несет на себе как нагрузку прошлого, так и заряженность для осуществления будущего. А это значит, что каждая вещь по самой своей природе символична» [13, с.229]. Следовательно, конкретные символы придают какому-либо событию или предмету значимость, смысл, уникальность.

Таким образом, культурологический анализ источников показывает, что в XIX столетии похоронно-поминальные обряды

занимали особое положение в повседневной культуре чувашского этноса, выступали социально значимыми актами, отражавшими отношение живых людей к умершему и служившими измерением человечности народа. Во многом относительная устойчивость этих обрядов в тот период времени была связана с мифологическими представлениями этноса, с его преклонением перед духами

предков и страхом перед смертью. Чувство страха перед образом смерти, рождаемое на подсознательном уровне, заставляло неукоснительно подчиняться заветам прадедов и пращуров. На духовном уровне это отражалось в ритуальной похоронно-поминальной культуре, которая у чувашей представляла собой особое консервативное пространство, обеспечивавшее сохранение традиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авеста. Избранные гимны. Из Видевдата / Пер. с авест. И. Стеблин-Каменского. М.: Дружба народов, 1993. 208 с.
2. Афанасьева Л. А. Терминология похоронно-поминальной обрядности чувашей и других народов Урало-Поволжья (опыт сравнительно-сопоставительного и этнолингвокультурологического исследования): Автореф. дис. ... кан. филол. наук Чебоксары, 2009. 27 с.
3. Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 237 с.
4. Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука, 1986. 208 с.
5. Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИАЧР). Ф. 334. Магницкий В. К. Оп. 1. Д. 16. Л. 6.
6. ГИАЧР. Ф. 515. Личный фонд Яковлева И. Я. Оп. 1. Д. 7. Л. 16.
7. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 395 с.
8. Денисов П. В. Религиозные верования чувашей. Историко-этнографические очерки. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959. 408 с.
9. Дроздова Г. И. Погребальный обряд народов Волго-Камья XVI–XIX веков (по археологическим и этнографическим материалам): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2007. 28 с.
10. Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской Империи Петра Великого. Северная и Восточная часть Европы и Азии: В 2-х томах / Под ред. М. П. Ирошниковой. Л., 1985.
11. Каменский Н. Современные остатки языческих обрядов и религиозность верований у чувашей // Известия по Казанской епархии. 1879. № 1. С. 17–27.
12. Ланкова Н. М. Погребальные обряды народов Поволжья. Тольятти / Исторический отдел МУК «Тольяттинский краеведческий музей», 1998.
13. Лосев А. Ф. Диалектика символа и его познавательное значение // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. Вып. 3. Том XXXI, май-июнь. 1972. С. 228–238.
14. Магницкий В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Типография Императорского Университета, 1881. 268 с.
15. Макаров Д. М. О пережитках тотемизма у чувашей // Вопросы истории и историографии чувашского народа. Вып. 3. Чебоксары, 1974. С. 146–175.
16. Никитина Э. В. Специфика менталитета чувашского народа (Философский аспект исследования сущности этнического менталитета). Дис. ... канд. филос. наук. Чебоксары, 2004. 169 с.
17. Никольский Н. В. Собрание сочинений. Том I: Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Этнографический очерк Мильковича, писателя конца XVIII века, о чувашах. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004.
18. Петрухин В. Я. Загробный мир. Мифы о загробном мире: мифы разных народов / В. Я. Петрухин. М.: АСТ : Астрель, 2009. 416 с.
19. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарий / Под редакцией академика И. Ю. Крачковского. М.: Л., 1939.
20. Ромашкин В. Ф. Чуваша Симбирского Поволжья: (Расселение, состав, этногенез, культура, религия) / В. Ф. Ромашкин, В. Н. Федоров, Л. П. Шабалина. Ульяновск: Симбирская книга, 1998. 168 с.
21. Салмин А. К. Мост в рай (фрагмент чувашских поминок) / Образрая: от мифа к утопии. Серия «Symposium». Выпуск 31. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С. 102–105.
22. Салмин А. К. Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. 654 с.

23. *Столярова Г. Р.* История формирования и обрядность чувашей-язычников Татарстана // ЭО. 2006. № 2. С. 96–115.
24. *Тереццено А. В.* История культуры русского народа. М.: Эксмо, 2007. 736 с.
25. *Тимофеева Л. В.* Традиции и новации в русском свадебном обряде: Дис. ... канд. ист. наук М., 2004. 170 с.
26. *Токарев С. А.* Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983. 224 с.
27. *Федянович Т. П.* Семейные обычаи и обряды финно-угорских народов Урало-Поволжья (конец XIX — 1980-е годы). М., 1997. 183 с.
28. *Ягафова Е. А.* Календарные обрядовые традиции самаролукских чувашей // Чуваша Самарской Луки / Монографическое исследование. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2003. 160 с.

REFERENCES

1. Avesta. Izbrannye gimny. Iz Videvdata / Per. s avest. I. Steblin-Kamenskogo. M.: Druzhba narodov, 1993. 208 s.
2. *Afanas'eva L. A.* Terminologija pohoronno-pominal'noj obrjadnosti chivashej i drugih narodov Uralo-Povolzh'ja (opyt sravnitel'no-sopostavitel'nogo i jetnolingvokul'turologicheskogo issledovanija): Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk Cheboksary, 2009. 27 s.
3. *Bajburin A. K.* Ritual v traditsionnoj kul'ture: strukturno-semanticheskij analiz vostochnoslavjanskikh obrjadov. SPb.: Nauka, 1993. 237 s.
4. *Vejnberg I. P.* Chelovek v kul'ture drevnego Blizhnego Vostoka. M.: Nauka, 1986. 208 s.
5. Gosudarstvennyj istoricheskij arhiv Chuvashskoj Respubliki (GIACHR). F. 334. Magnickij V. K. Op. 1. D. 16. L. 6.
6. *GIACHR. F. 515.* Lichnyj fond Jakovleva I. Ja. Op. 1. D. 7. L. 16.
7. *Gurevich A. Ja.* Srednevekovyj mir: kul'tura bezmolstvujuwego bol'shinstva. M.: Iskusstvo, 1990. 395 s.
8. *Denisov P. V.* Religioznye verovanija chivashej. Istoriko-etnograficheskie ocherki. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, 1959. 408 s.
9. *Drozdova G. I.* Pogrebal'nyj obrjad narodov Volgo-Kam'ja XVI–XIX vekov (po arheologicheskim i etnograficheskim materialam): Avtoref. dis. ... kand. ist. nauk. Kazan', 2007. 28 s.
10. Zapiski kapitana Filippa Ioganna Stralenerga ob istorii i geografii Rossijskoj imperii Petra Velikogo. Severnaja i Vostochnaja chast' Evropy i Azii. V 2-h tomah / Pod red. M. P. Iroshnikova. L. : Akademija Nauk, 1985.
11. *Kamenskij N.* Sovremennye ostatki jazycheskich obrjadov i religioznost' verovanij u chivashej // Izvestija po Kazanskoj eparhii. 1879. № 1. S. 17–27.
12. *Lankova N. M.* Pogrebal'nye obrjady narodov Povolzh'ja / Istoricheskij otdel MUK «Tol'jattinskij kraevedcheskij muzej», 1998.
13. *Losev A. F.* Dialektika simvola i ego poznavatel'noe znachenie // Izvestija Akademii nauk SSSR. Serija literatury i jazyka. Vyp. 3. Tom XXXI, majjun'. 1972. S. 228–238.
14. *Magnitskij V. K.* Materialy k objasneniju staroj chuvashskoj very. Kazan': Tipografija Imperatorskogo Universiteta, 1881. 268 s.
15. *Makarov D. M.* O perezhitkah totemizma u chivashej // Voprosy istorii i istoriografii chuvashskogo naroda. Vyp. 3. Cheboksary, 1974. S.146–175.
16. *Nikitina E. V.* Specifika mentaliteta chuvashskogo naroda. (Filosofskij aspekt issledovanija sushchnosti etnicheskogo mentaliteta). Dis. ... kand. filos. nauk. Cheboksary, 2004. 169 s.
17. *Nicol'skij N. V.* Sobranie sochinenij. Tom I. Trudy po etnografii i fol'kloru chuvashskogo naroda. Etnograficheskij ocherk Mil'kovicha, pisatelja konca XVIII veka, o chuvashah. Cheboksary: Chuvash. kn. izd-vo, 2004.
18. *Petruhin V. Ja.* Zagrobnij mir. Mify o zagrobnom mire: mify raznyh narodov / V. Ja. Petruhin. M.: AST: Astrel', 2009. 416 s.
19. Puteshestvie Ibn-Fadlana na Volgu / Pod redaktsiej akademika I. Ju. Krachkovskogo. M.; L., 1939.
20. *Romashkin V. F.* Chuvashi Simbirskogo Povolzh'ja: (Rasselenie, sostav, etnogenez, kul'tura, religija) / V. F. Romashkin, V. N. Fedorov, L. P. Shabalina. Ul'janovsk: Simbirskaja kniga, 1998. 168 s.
21. *Salmin A. K.* Most v raj (fragment chuvashskih pominek) / Obraz raja: ot mifa k utopii. Serija «Symposium». Vypusk 31. SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2003. S. 102–105.
22. *Salmin A. K.* Sistema religii chivashej. SPb.: Nauka, 2007. 654 s.

23. *Stoljarova G. R.* Istorija formirovanija i obrjadnost' chivashej-jazychnikov Tatarstana // EO. 2006. № 2. S. 96–115.
24. *Tereshchenko A. V.* Istorija kul'tury russkogo naroda. M.: Eksmo, 2007. 736 s.
25. *Timofeeva L. V.* Tradicii i novacii v rusском svadebnom obrjade: Dis. ... kand. istor. nauk M., 2004. 170 s.
26. *Tokarev S. A.* Kalendarnye obychai i obrjady v stranah zarubezhnoj Evropy. Istoricheskie korni i razvitie obychaev. M.: Nauka, 1983. 224 s.
27. *Fedjanovich T. P.* Semejnye obychai i obrjady finno-ugorskih narodov Uralo-Povolzh'ja (konets XIX — 1980-e gody). M., 1997. 183 s.
28. *Jagafova E. A.* Kalendarnye obrjadovye tradicii samarolukskih chivashej // Chuvashi Samarskoj Luki / Monograficheskoe issledovanie. Cheboksary: Chuvashskij gosudarstvennyj institut gumanitarnyh nauk, 2003. 160 s.

Н. А. Широкова

ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ ТЕКСТ В ДЖАЗЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX — НАЧАЛО XXI ВВ.)

Анализируется сложное взаимодействие понятий «текст» и «джаз». Автор пытается рассмотреть проблему джазового текста с позиций постмодернистской философии и эстетики. Выявляются особенности постмодернистского понимания природы текста, исключительное значение импровизационного элемента в структуре так называемого «открытого произведения». В работе отражена современная полемика в области джазового искусства по данному вопросу; на примере творчества американского музыканта Б. Мэлдау дается характеристика «импровизации как сочинения» (на основе теории паттерна).

Ключевые слова: постмодернизм, текст, открытое произведение, импровизация как сочинение, опус-джаз, паттерн, Брэд Мэлдау.

N. Shirokova

POSTMODERNIST TEXT IN JAZZ (THE SECOND HALF OF XX — THE BEGINNING OF XXI CENTURIES)

The complicated interaction of the concepts of «text» and «jazz» is analyzed. Jazz text is regarded from the point of view of post-modernist philosophy and aesthetics. The features of post-modernist understanding of the nature of the text, exclusive value of improvisational element in the structure of «open composition» are described. «Improvisations as compositions» are characterized based on the pieces of the American musician B. Meldau.

Keywords: postmodernism, text, open work, improvisation as composition, opus-jazz, pattern, Brad Meldau.

Одним из ключевых понятий постмодернистской эпохи является понятие текста. Именно на нем базируется понимание самого пространства современной культуры, которая, как «многоязычный Вавилон», вбирает в себя все артефакты и духовно-творческие явления исторического прошлого и настоящего. Текстологический подход к культурным явлениям, присущий постмодернизму, предопределен тем, что теория направления формировалась в области языкознания,

литературы и литературной критики [5; 6; 7]. Это послужило причиной оценки всех областей творчества и видов искусства как текстов, имеющих свои закономерности и строящихся по универсальному принципу сообщения, передающего авторские смыслы и значения воспринимающему «адресату» — зрителю, слушателю и т. д. В поле зрения постмодернистов попали разнообразные культурные «тексты» — архитектура и философия, живопись и кинематограф,