

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
ИМЕНИ МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО
МАКАРИЯ (БУЛГАКОВА)

КАФЕДРА КУЛЬТУРОЛОГИИ И ПОЛИТОЛОГИИ

**ПРОБЛЕМА РЕЦЕПЦИЙ В КУЛЬТУРЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ
РАННЕЙ ВИЗАНТИИ**

Магистерская диссертация
обучающегося по направлению подготовки
51.04.01 Культурология
очной формы обучения,
группы 87001515
Винник Екатерины Дмитриевны

Научный руководитель
к.пед.н., доцент
Бойко Ж.В.

Рецензент: к. ист. н.,
старший научный сотрудник
музея-диорамы «Курская битва.
Белгородское направление»
Бирюков М.Ю.

БЕЛГОРОД 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	Ошибка! Закладка не определена.
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ	8
§1.1. Содержательные основы культуры повседневности.....	8
§1.2. Исследования культуры повседневности в работах Ю.М.Лотмана	15
§1.3. Феномен праздника и рецепции карнавала в исследованиях М.М.Бахтина.....	19
ГЛАВА 2. ПРАЗДНИК КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ	2Ошибка! Закладка не определена.
§ 2.1. Праздник как способ формирования идентичности в обществе	2Ошибка! Закладка не определена.
§ 2.2. Культурный потенциал праздника	28
§ 2.3. Специфика праздничного поведения	33
ГЛАВА 3. ЗАИМСТВОВАНИЯ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ РАННЕЙ ВИЗАНТИИ	38
§ 3.1. Роль языческих праздников в культуре повседневности Ранней Византии IV-VI вв.	38
§ 3.2. Особенности светских праздников Ранней Византии.....	46
§ 3.3. Отражение языческих рецепций в праздниках Ранней Виантии	56
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	66
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	69

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Актуальность темы состоит в том, что вопросы, затрагивающие повседневность в любом регионе и историческом периоде, не смогут потерять своей важности. Это обуславливается тем, что повседневная жизнь и ее многочисленные проявления, находят отражение в реальной жизни общества, в частности, рассматриваемом нами историческом периоде – Византийской империи. Обращение к культуре повседневности того или иного времени, позволит понять суть явлений и процессов, функционирующих на определенном этапе общественного развития, а также разобраться в современных социальных процессах.

Повседневное – это жизненный и привычный порядок, к которому причастен любой человек. Повседневное – это область человеческого опыта, для которой свойственна особая форма понимания и переосмысление жизни, появившаяся на базе трудовой деятельности. Для нее типично оживленное сознание, включающее совокупность общественного взаимодействия и времени. Повседневностью становится все то привычное и обязательное, повторяемое изо дня в день. В таком качестве повседневная жизнь противопоставляется выходным и праздничным дням.

Место повседневной культуры в общей структуре культуры меняется, но знаний об этом по-прежнему недостаточно. Так одним из значимых элементов повседневности является праздник. Он формируется исторически, становится традицией той или иной культуры. Стоит уточнить, что праздник – это самое яркое проявление культуры повседневности, который всегда был неотъемлемым элементом культуры. Праздник всегда занимал значительное место в жизни общества и каждого отдельно взятого человека, ведь праздник отражал неповторимую эмоционально – символическую картину ценностных установок.

История является памятью нации и хранит в себе достижения той или иной культуры, позволяя создавать настоящее, формируя культуру повседневности. История становится репрезентацией прошлого. Согласно

этому, можно отметить, что исследовательская проблема заключается в выявлении аспектов заимствования культурных форм, явлений, которые складываются и составляют повседневную культуру определенного периода – Ранней Византии. Особенно ярко проблема рецепций прослеживается в празднике, который имеет огромное значение в культуре повседневности рассматриваемого периода. Исследуя в культуре повседневности праздник, мы определяем его трансформацию с течением времени.

В современном мире многие исследователи такого феномена как праздник, говорят о смазывании границ праздника и повседневной жизни: культура объявляется полным праздником. Если праздник – просто развлечение, изобилие, отмена ограничений, то, возможно, современная культура имеет все это в изобилии.

Степень изученности проблемы. Теория праздника формировала вокруг себя проблемные области по мере накопления теоретического материала, напрямую относившегося к празднику в культуре повседневности.

Культуру повседневности как сложное неоднородное положение рассматривали такие ученые как Ю.М. Лотман, С.Т. Махлина, Б.В. Марков, А.В. Бенифанд.

Праздник как многосторонний феномен культуры в своем становлении и развитии тесно переплетен с такими культурными формами как ритуал и миф, поэтому для погружения в специфику праздника оказались значимыми работы Ю.М. Лотмана, А. Геннепа, М.И. Воловиковой, С.В. Тихомировой, А.М. Борисовой, Э. Кассирера, Э.В. Соколова, эти исследователи обозначали проблематику праздника с психологической стороны.

Игровая природа праздника получила свое дальнейшее рассмотрение в работах А.И. Мазаева, А.В. Луначарского, А.С. Муратовой, Б.Н. Глана, которые явились для нашего исследования основными при анализе специфики праздника-игры.

Проблема функциональной специфики смеха в празднике рассматривалась на основе многочисленных исследований смеховой культуры и смехового начала в магической обрядности, этим проблемам основные исследования проводились М.М. Бахтиным, Я. Гуревичем, В.В. Назинцевым и др.

Проблемную область собственно теории праздника обозначал М.М. Бахтин. Он анализировал смеховую средневековую культуру в работе «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса», он вышел на проблему концептуализации понятия «праздник» и сформулировал фундаментальные положения теории праздника, которые до сих пор остаются весьма значимыми для исследователей.

Праздник стал предметом специального теоретического анализа в работах таких зарубежных исследователей как Р. Кайуа, К. Жигульский, а также в работах отечественных авторов А.И. Мазаева и Н.А. Хренова. Эти труды оказались значимыми для нас в различных аспектах рассмотрения праздника как феномена культуры.

Стоит особо выделить исследования А.И. Мазаева, который рассматривал сущность праздника через особые категории, такие как «праздничное время», «праздничное пространство», «праздничная свобода» и «праздничное мироощущение».

Празднику непосредственно Византийской империи уделяли внимание такие ученые как С.Б. Сорочан, С.Б. Дашков, Т.Т. Райс.

Обозначенные исследования послужили теоретическим фундаментом при постановке проблемы и задач диссертационного исследования.

Объектом исследования выступает культура повседневности как сложное явление.

Предметом исследования являются рецепции праздника как элемента повседневной культуры Византийской империи.

Цель исследования – выявление проблемы рецепций праздника как важного феномена культуры повседневности Ранней Византии.

Цель магистерской диссертации предусматривает решение следующих **задач:**

- рассмотреть содержательные основы культуры повседневности;
- проанализировать исследования культуры повседневности в работах Ю.М.Лотмана;
- рассмотреть феномен праздника и рецепции карнавала в исследованиях М.М.Бахтина;
- проанализировать праздник как способ формирования идентичности в обществе;
- выявить культурный потенциал праздника;
- определить специфику праздничного поведения;
- рассмотреть роль языческих праздников в культуре повседневности Ранней Византии IV-VI вв.;
- выявить особенности светских праздников Ранней Византии;
- обозначить проблему рецепции религиозного и светского праздника.

Методы. В данном исследовании наибольшее значение имели сравнительный метод и системный метод с комплексным анализом источников для достоверности сделанных выводов. Использовались данные археологии и письменных источников.

В работе были использованы общенаучные и специально – исторические методы. Был применен комплексный подход к изучению источников.

В работе применялись также и общенаучные методы - анализ, синтез, обобщение, систематизация.

Апробация результатов исследования. Результаты диссертационного исследования были представлены в докладах на научно-практических конференциях и публикациями статей:

1. Козьякова, Е.Д. Роль языческих праздников в культуре повседневности ранней Византии IV-VI вв. / Е.А. Козьякова // Культура. Политика. Понимание (философско-политические проблемы идентичности:

России и современный мир): материалы IV Международной научной конференции (г. Белгород, 13–14 мая 2016 г.) / отв. ред. А.П. Кривец, М.В. Коваленко, В.Е. Пеньков. – Белгород: ИД «Бел-город» НИУ «БелГУ», 2016. – 343с. – С. 222.(РИНЦ)

2. Винник, Е.Д. Праздник как феномен культуры / Е.А. Винник // Интеграция как базовый фактор создания и развития культурно-образовательного пространства города: сборник материалов Международной научно-практической конференции, 24-25 ноября 2016г. / сост. Н.М. Гончаренко. – Белгород: ООО «Эпицентр», 2017. – 220 с. – С.109-113. (РИНЦ)

Научно-практическая значимость работы. Полученные в ходе теоретического исследования результаты могут быть использованы при подготовке учебных курсов по культурологическим дисциплинам.

Структура магистерской диссертации обусловлена предметом, целью и задачами исследования. Работа состоит из Введения, трех глав, Заключения, Списка использованной литературы, состоящего из 113 источников.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

§1.1. Содержательные основы культуры повседневности

В данном исследовании будут рассмотрены рецепции в культуре и их роль в формировании культуры. Для начала стоит определиться с понятием рецепций как таковых. Рецепция подразумевает под собой «процесс или совокупность процессов непосредственного или опосредованного приятия, восприятия изначально переданной информации реципиентом — восприимчиком» [32, С.74]. Особенность рецепций заключается в их повторе и непрерывности относительно друг друга. По сути, каждая рецепция вытекает одна из другой.

Бытует социологическая трактовка понятия «рецепции» - она предполагает определение термина как заимствований вообще, проявляющихся как заимствования культурных норм и практик [46, С.214]. К одной из областей, подверженной рецепциям – относится культура повседневности, в частности праздничная сторона жизни общества.

Плотное взаимодействие духовной и материальной культуры, дало необходимость рассматривать самостоятельно тот слой культуры, где две эти сферы сосуществуют. Тесное переплетение и невозможность отделить их друг от друга дало начало такому образованию как «культура повседневности».

Особенность повседневности состоит в том, что в этой сфере живо проявляется взаимодействие человека и культуры. Отличительный характер такого явления проявляется в том, что «как человек творит культуру, так и культура творит человека» [38, С.96].

Объемную характеристику культуры повседневности дает А. Шюц, он ставит повседневность наравне с религией и игрой. А. Шюцем было выделено 6 признаков повседневности:

1) активная трудовая деятельность, направленная на преобразование внешнего мира. Человек в повседневной жизни не только рассуждает, но и большей мере строит свои поступки основе неосознанных установок.

2) естественность установки. В повседневной жизни человек не должен сомневаться в том, что мир является именно таким, каким он представляется в воображении. Такое убеждение строится на том, что человек всегда разделяет свое существование с другими людьми, которые мыслят так же, в соответствии со своим ожиданием.

3) напряженное отношение к жизни. Окружение человека динамично по своему состоянию. В связи со своей динамичностью могут возникать непредвиденные повороты событий, непредсказуемые действия. В повседневности человек находится в ситуациях, требующих от него действия и собранности, в связи с чем он пребывает в активном и напряженном состоянии.

4) специфическое восприятие времени. Повседневность, воспринимается в большинстве случаев как циклическое будничное время. Повседневность строится на восприятии такой позиции, как «и завтра то же, что вчера». Такое восприятие в человека поселяет зерно усталости и скуки, но в большинстве случаев является наиболее привычным. Это своеобразный вариант «вечного возвращения», который чем – то схож на модель мира.

5) личностная определенность индивида. В повседневности человек проявляет всю свою полноту личности. В наиболее ярких ее проявлениях, происходит своеобразное «собрание» и активизация всех качеств личности.

6) особая форма социальности – типизированный мир. Повседневность упорядочивается через отнесение встречаемых объектов к определенным типам. Так, например, при контакте с неизвестными людьми человек неосознанно соотносит его с уже известным типом и ведет себя с ним в соответствии с подходящим алгоритмом.

По сути, мир повседневности создается и функционирует людьми в процессе их непосредственного взаимодействия.

В связи с тем, что праздник является самым значимым элементом повседневности, этот феномен стоит рассмотреть более детально.

Праздник – это «момент социокультурной динамики, когда сообщество игровым способом подтверждает свойственные ему общественные и культурные отношения» [54, с. 9]. Праздник обычно создается вокруг определенного мифического сюжета и формирует некое нарушение устоявшегося уклада, порядка. Праздник – это в первую очередь символическая игра, направляющая праздничные действия в направлении мифа, определяющего ей смысл.

Многие ученые, занимающиеся вопросом праздничной жизни, давали свое толкование такому феномену как праздник. Можно привести несколько основных толкований. В определении М. М. Бахтина: «Праздник – есть первичная форма человеческой культуры». В определении другого теоретика культуры – А. И. Мазаева: «Праздник есть свободная жизнедеятельность, протекающая в чувственно – обозримых границах места и времени и посредством живого контакта людей, собравшихся добровольно. Праздник – это локализация свободного общения в определенных границах места и времени» [64, с. 51]. Приведем еще определение – А.В. Бенифанда: «Праздник связан с обществом в целом, с его социальными, политическими и духовными процессами... Типу способа производства в обществе соответствует определенный исторический тип праздника. Смена типа праздника определяется сменой способа производства» [9, с. 32].

Анализируя определения праздника, данные учеными, можно делать вывод о том, что суть праздника как культурного феномена заключается в следующем: он в максимальной степени раскрывает как универсальные качества и отличительные признаки различных типов цивилизаций, так и уникальную специфику конкретного социокультурного общества [110, с. 204]. Роль праздника, как неотъемлемой части любой цивилизационной системы, раскрывается в осуществлении, пожалуй, основного социального интегратора такого, как система ценностей [87, с. 41]. В основе системы

ценностных ориентаций и предпочтений, сформированных в каком – то конкретном обществе, лежит попытка решения противоречий человеческого существования между повседневной и сакральной сферами жизни, человеком и природой, традиционных и трансформированных областей культуры.

Главная проблема в праздничной жизни – это проблема соотношения светской и священной сферы человеческого существования. Праздник – это особый период активного контакта этих сфер, противоположных в этом смысле повседневности, когда такой открытый контакт не наблюдается. И это касается каждого праздника, в том числе и чисто светского или даже семейного, ограниченного близким кругом близких людей. На такую особенность праздника как феномена культуры обращали внимание многие исследователи, например Э. Дюркгейм и М. Элиаде.

В связи с тем, что праздник дает особый импульс обществу (дает особое соотношение ритмов общества и космоса), формирование ритма, как особого феномена культуры неразрывно связано с формированием идеи времени и тем самым появления календаря. В связи с этим польский ученый К. Жигульский писал: «рассказ времени, одно из величайших достижений человеческой культуры – календарь – повсюду в его истоках предстает как форма упорядочения, фиксации, раннего расчета праздников и периоды» [32, с. 58].

Появление календаря было связано с осмыслением того, что течение времени неоднородно по своей структуре, в связи с чем выделяются некоторые ключевые моменты, соответствующие переходу от одной стадии эволюции общества к другой. По словам Бахтина, «...фестивали на всех этапах их исторического развития были связаны с крупными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека» [4, с. 12].

Подтверждая принцип соотношения ритмов, праздник, тем самым, подтверждает принцип равенства и гармонии во всех областях человеческой жизни. Он часто, в большей или меньшей степени, сопоставляется с идеальным миром, с представлением о наличии какой-то совершенной меры

бытия, отличающуюся от обычной повседневности, которую можно получить только через участие в празднике [103, с. 214]. Праздник напрямую связан с фантазийным, утопичным миром. В связи с этим можно говорить о фантазийности как об отличительной черте праздничной культуры. Об этом писали многие ученые, кто имел дело с исследованием праздника, в том числе и М.М. Бахтин.

М.М.Бахтин писал о празднике так: «Праздник – это временный выход в утопический мир». Этот «выход» во время праздника связан с еще одной отличительной чертой: отказом на некоторое время от принятых в определенном социуме норм поведения, переворачивающих устоявшиеся отношения в обществе. Большинство исследователей, занимающихся праздничной культурой, это и М. Бахтин, и М. Элиаде, и О. Пас подчеркивали, что праздник – это отличительный статус человеческого мира, который связан с выходом за пределы привычного социального – культурного порядка, когда культура отрицает устоявшиеся нормы и ценности [87, с. 38]. Исследователем О. Пасом было дано определение в том духе, что общество, по сути, отменяет себя, освобождается от навязанных норм, смеясь над собой и своими законами и принципами. Но при всем это, постоянное наличие утопической черты – это лишь одна из сторон праздничной культуры. Есть еще одна черта, во многом идущая вразрез с предыдущей: «соседство с властью». Так, отечественный исследователь А.И. Мазаев обращал внимание на то, что аппарат религиозных и светских властей обычно «размещается примерно в тех же местах, что и праздник - на сакральном участке» [64, с. 74]. Те, кто находился у власти, на различных этапах истории, уделяли большое внимание феномену праздника, желали контролировать его, а так же старались достичь с помощью праздника – полного регулирования всех аспектов жизни общества. Вследствие того, что праздник являлся основной частью механизма социального функционирования, он безоговорочно включался в организованную систему власти.

Таким образом, праздник оказывается «внутренне антиномическим»: с одной стороны, он вовлечен в мир идеальной утопии, утверждает принцип гармонии; с другой – это важный элемент и стабилизирующий фактор существующей системы власти [64, с. 31].

Праздник, сочетая в себе глубинные противоречия, отражает их в своей функциональной стороне. Так праздник в социокультурной системе исполняет две важные, несовместимые, и в то же время тесно сосуществующие и переплетающиеся между собой функции: ритуально – партисипативные (в которой проявляются социальные возможности праздника) и ритуально – смеховая (в котором находит свое отражение игровое начало праздничной культуры). Разнообразные типы праздников в различные периоды разных цивилизаций, характеризуются всевозможными соотношением распределенных функций: преимущество той или иной определяет историческое «лицо» праздника. Именно таким образом классифицировал праздники Я. Г. Шемякин.

В своем многообразии, праздники можно классифицировать по разным признакам. Одним из основных выделяют функциональный критерий, а конкретно – это связь между ритуально – партисипативными и ритуально – смеховыми функциями [54, с. 67]. Преобладание того или иного определяет принадлежность к партисипативному или ритуально – смеховому типу.

Характерным признаком партисипативных праздников выделяют особое настроение, которое характеризуют как «прочувствованная серьезность» [109, с. 46]. Здесь присутствует некое психологическое настроение, задаваемое чувством проникновения и приобщения к высшим ценностям. Это переживание связывается с внутренней и светлой радостью, но, это самобытная «священная» радость, совсем не является развлечением. Конечно, черты развлечения присутствуют, но они не определяют основной тон праздника.

На карнавальную же направленность стоит смотреть с противоположного направления – здесь преобладает смеховое начало. Но

стоит и учитывать тот факт, что «карнавальный» смех аналогично носит ритуальный характер, «в нем – в существенно переосмысленной форме – ... еще живо ритуальное осмеяние божества древнейших смеховых обрядов» [4, с. 16].

Рассматривая два основных типа праздников, что можно говорить о том, что партисипативный тип, в большинстве случаев, в гораздо большей мере институциализирован, как параллельно ему в ритуально – смеховой направленности гораздо насыщеннее раскрывается та черта праздничной культуры, которая связана с поворотом устоявшегося порядка в обратном направлении, со своеобразным «переворачиванием», нарушением устоев и норм на определенный промежуток времени.

Необходимо выделить тот факт, что речь идет конкретно о преобладании одной из функций: праздников, целиком направленных в одно русло, почти не встречается. Обычно, даже при преобладании одной из сторон, вторая все же находит место быть. При этом ритуально-смеховая и ритуально – партисипативная функции могут быть либо сведены, либо разнонаправлены, либо могут идти противодействовать друг другу в рамках той или иной разновидности праздничной культуры.

Стоит отдельно выделить особую, ключевую роль такого культурно-психологического явления, как смех. Это прямо обусловлено тем обстоятельством, что «зона смеха» в человеческом сообществе становится зоной контакта. Тут объединяется противоречащее и несовместимое, оживает как связь» [4, с. 533]. Смех является одним из основных факторов, который направлен на преодоление сложных духовных промежутков, между изначально инородных друг другу цивилизационных традиций. Особая роль смеха в том виде праздника, который характеризуется преобладающей ритуально-смеховой функцией, то есть в карнавале.

§1.2. Исследования культуры повседневности в работах Ю.М.Лотмана

Ю.М. Лотман говорил, «Из истории нельзя вычеркивать ничего. Слишком дорого это обходится» [58, с. 173]. Не вдаваясь в обсуждение достаточно обширной терминологии «культуры», он ограничивается теми моментами, которые значимы для того, чтобы охарактеризовать повседневность.

Повседневная и праздничная жизнь, охваченные символическими и знаковыми составляющими, воспринимаются обществом определенной культуры как текст и своеобразный язык культуры. Как правило, символы идут из глубины истории, и это, безусловно, связано с историческим характером культуры.

Переплетение историзма и современности, разнообразные связи в культурных процессах, образуют подвижную структуру культуры. Чтобы понять страну и их культуру, важно научиться разбираться в этих самых связях. Необходимо представить, как люди жили, что происходило вокруг них, какими представлялись их нравы и привычки. Иначе говоря, необходимо понимать повседневную жизнь общества в его реальных проявлениях. Это формирует ту жизнь, которая считается «просто жизнью», которую становится заметно после того, как она начинает гибнуть. Но именно в такой простой жизни человека «создана» культура. В доме и за его пределами, в общении с различными людьми, по отношению к природе и окружающему миру, проявляется культура.

Рассмотреть культуру повседневности можно через анализ такого термина, как «поведение», который включает в себе соотношение понятий «поведение»/«повседневность»/«быт». Так поведение людей, по мнению Ю.М. Лотмана, организуется противопоставлением, каждодневного, бытового поведения, которое воспринимается как «естественное», единственно возможное, торжественное, ритуальное, культовое, обрядовое, которое воспринимается как имеющее самостоятельное значение [31, с. 157].

Пространство повседневной жизни наполнено большим количеством предметов, употребляемых в обыденной жизни. Именно они определяют привычки и навыки, ритм жизни человека и символику его общения. В них различаются нерушимые формы, сохранившиеся от прежней жизни и напоминавшие предков. Такое словосочетание как «связь времен» чаще всего употребим для повседневной жизни. Бытовые детали, предметы повседневности, могут многое рассказать о культуре человека, его принадлежности к роду. Так нормы поведения неотделимы от истории вещей.

Одним из первых отечественных исследователей, рассматривающих проблему повседневной жизни был Ю.М.Лотман. По мнению исследователя – повседневный образ жизни, простое и обыденное существование людей, их нравы и окружающие их вещи, находящиеся в повседневном обиходе – то есть, вся жизнь в реальном практическом проявлении, напрямую связаны с культурой. Это определяется тем, что жизнь может иметь и символический смысл. История повседневности показывает связь между различными формами повседневной жизни (от понятий чести и деталей костюмов до повседневного образа жизни и повседневных вещей) с миром идей, моральных, духовных, и вообще ценностей как таковых [13, с. 61]. Уклад жизни как воплощение сложных общественных идей и отношений, повседневная жизнь, в символической своей составляющей является частью культуры.

По словам Ю.М. Лотмана, культура рождается с возникновением знаково-символической деятельности человека, имеет «коммуникационную» и «символическую природу» [57, с. 69]. А так же «область культуры всегда является областью символизма». Откуда следует, по Лотману, что «в диахронических терминах культура является наследником текстов и символов». Это символы, от наиболее примитивных до более сложных, имеют наибольшую глубину исторической памяти, уходят корнями в самые

древние, архаические слои культуры. Обращение к древним символам и обрядам – это обращение к первоначальному языку мифа.

Если повседневная жизнь приобретает культурный статус только после рассмотрения в символическом направлении, то в такой повседневной жизни реальная – практическая сторона не прослеживается, поскольку она ничего не значит. В образе такой повседневности будет отображено то, что важно с точки зрения языков культуры, в частности, мифа. По словам Ю.М. Лотмана, ритуал и миф представляли собой языки изначальной фиксации реальности, «начальным моделированием культуры». Ситуации, происходящие в жизни, сравнивались с мифологическими, реальные люди – с персонажами ритуала. Происходило своего рода слияние реального и вымышленного мира.

В течение исторического развития появлялись такие языки культуры, с помощью которых можно было осуществить знаковое рассмотрение повседневной жизни. В своих исследованиях, Лотман особое внимание уделяет языку искусства, его трансформации и функционированию в повседневной жизни. Это он объясняет тем, что именно искусство оказывало наибольшее влияние на повседневность. Ю.М. Лотман эту идею доказывает на примере быта русского дворянина в XVIII – начале XIX в., где основным направлением, оказывающим влияние на жизнь – было искусство [57, с. 247]. Еще одним ярким примером в исследовании Лотмана, является перестройка бытового поведения людей, с вторжением театра в жизнь людей. Жизнь людей становится своеобразным театральным пространством, становится стандартом в бытовом поведении. Соотнесение жизни с театром давало возможность выбора поведения и ролей. Между своеобразной сменой ролей было время перерыва, когда можно было побыть самим собой. И именно в это время – между выбором модели поведения, была возможность переосмыслить все происходящее. В повседневной жизни отдых, праздник мог осмысляться как антракт. Вторжение искусства в жизнь глобально меняло привычный уклад в поведении, рушило границы.

Ю.М. Лотман также особое внимание уделяет повседневным деталям,

но они не так важны в его исследовании сами по себе: детали одежды, особенности поведения помогают ученому раскрыть зашифрованный за ними, так называемый культурный код, вследствие чего понять социальное место человека в обществе. Такой, подобранный Ю.М. Лотманом специальный "код" к скрытому культурному смыслу, становился ключом к характеристике социальной позиции личности. В позиции Ю.М. Лотмана прослеживался аналитический взгляд на исследование повседневности, норм и ценностей выбранной культуры. Говоря о повседневности, Лотман рассматривал его как единство обычного и необычного, «ритуального поведения» [57, с. 249].

В то же время, перспектива исследования полностью меняется: это уже не взгляд отдельного внешнего наблюдателя, а попытка интерпретировать повседневное поведение, основанное на нормах и ценностях изучаемой культуры. Этот подход «возвращает» людям прошлого свободу выражения, а эпоху – большое количество тайны, что делает его еще интереснее для исследователя.

Семиотический подход Ю.М. Лотмана, направленный на познание сути бытовой культуры «изнутри», подобен объяснению повседневности в феноменологической практике. Так в феноменологической практике, по мнению А. Шюца, понималось, что природные явления не имеют внутреннего смысла, в отличие от социального явления. И смысл это придает социальным явлениям растолкование смысла какого-либо явления для лучшего понимания деятельности человека. Так основными понятиями в феноменологии были: жизненный и социальный мир, а так же мир повседневности [111, с. 128]. По сути, эти понятия схожи, и смысл черпают из обыденного мира повседневности.

Повседневность выстраивает собой реальную жизнь, которая воспринимается обществом, но для каждого несет индивидуальную важность для познания цельности мира. В обществе так же считается, что, «...мир повседневной жизни само собой разумеющаяся реальность» [10, с. 38].

Схожую отличительную черту восприятия обществом повседневности выделял Ю.М. Лотман. Опиралось толкование бытового поведения на полярности «обычного» и «необычного». Так в каждом обществе с условно развитой культурой, действия людей формируются в основном на противопоставлении: поведение людей организуется основным противопоставлением:

- 1) «обычное, каждодневное, бытовое, которое самими членами коллектива воспринимается как «естественное», единственно возможное, нормальное;
- 2) все виды торжественного, ритуального, внепрактического поведения: государственного, культового, обрядового, воспринимаемого самими носителями данной культуры как имеющее самостоятельное значение» [62, с. 249].

Ю.М. Лотман дает объяснение повседневности, так «именно по манере поведения, по житейским стереотипам, узнаем мы «своего» или «чужого», человека той или иной эпохи, той или иной нации» [67, с. 86].

§1.3. Феномен праздника и рецепции карнавала в исследованиях

М.М.Бахтина

Праздник является одним из социальных явлений, основанных на внушении, возникшем в древности в результате объединения естественного механизма регуляции поведения с человеческой речью. В первобытном обществе наводящее на размышления влияние оказывалось беспрекословно, только в этом случае племя и клан выживали в тяжелых экологических условиях. Современный человек благодаря интеллекту способен противостоять нежелательному внушению, но его роль в социальных отношениях в целом положительна. Предложение остается способом включения инстинктивное подчинение индивида группе, что является условием ее самосохранения. Следовательно, суть праздника, основанного на предложении, заключается в самосохранении группы.

В своих исследованиях Бахтин сумел показать, что суть праздника не сводится только к развлечению или свободной паузе в череде будней. Ценность праздника заключается в энергичном поведении задействованных в нем лиц, а не только безучастное наблюдение со стороны.

Согласно М.М. Бахтину, праздник не только копирует итог рабочего периода и готовит стороны праздника к новому этапу трудовой жизни, но и постоянно подчеркивает воплощение идеала жизни людей, с которым он был первоначально соединен. Праздник здесь выступает не только как художественное выражение жизни, но и как сама жизнь, она представляется в виде игры и, что логично, связана с культурой.

М.М. Бахтин уделяет значительное внимание феномену праздника, на его социально – художественную специфику. Празднику, функционирующему на стыке искусства и реальности. Исследователем были рассмотрены наименее подверженные трансформациям свойства праздника, а так же заложена база для изучения праздника как культурологического проявления.

М.М. Бахтин в своих исследованиях показал устойчивые признаки, характерные для праздничной и карнавальной речи, именно ему удалось выявить такие категории праздника как «праздничное время», «праздничная свобода», «праздничный смех». Так, он заложил основу для изучения феномена праздника как особого феномена культуры. В своей теории М.М. Бахтин увидел на фестивале «народный идеал жизни». Согласно Бахтину, карнавал обладал глубоким смыслом и мировоззрением. Праздники по определению выделяются из мира идеалов. Без этого нет, и не может быть праздника.

М.М. Бахтин раскрыл праздничную культуру, через исследование средневекового карнавала, который основан на культурных и на философских вопросах. Карнавалу свойственно особое восприятие реального мира, опирающееся на радостное и положительное восприятие мира, которой противостоит серьезность жизни, навеянная страхом.

Исследователь рассматривает карнавал как особое проявление официальной и народной жизни общества. Так карнавал является моментом бытия, где народная жизнь становится превалирующей, которая выступает за общепринятые устои будней, как временная смена власти, где все явления становятся противоположными относительно друг друга. Такая практика смены позиций в карнавале, по мнению М.М. Бахтина, помогает сохранить жизнеутверждающую идею о роли человека, о победе «смеха». Смех, с помощью своей коммуникативной функции, создает вокруг себя пространство для диалога.

Карнавал является праздничным массовым зрелищем, при котором переворачиваются установленные в обществе правила и нормы повседневного поведения. В карнавале превалирует свобода и раскованность поведения. Особенностью карнавальной жизни выделяют смену социальных ролей, которая происходит через пародийную форму карнавального костюма. Яркой чертой карнавального зрелища является инверсия действующих лиц и ярких противопоставлений, это, например, мужчина – женщина, царь – раб.

Подход Бахтина к пониманию культуры, ее места в жизни человека, основывается на идее диалога. Основным элементом идеи диалога является понимание культуры как диалогического самосознания каждой цивилизации [5, с. 46]. По М.М. Бахтину культура располагается на границах. Соответственно, культура существует там, где сосуществуют хотя бы две культуры, и что самовыражение культуры – это форма взаимодействия с другой культурой.

Диалог, исследуемый М.М. Бахтиным, можно рассматривать с двух сторон, как диалог между людьми, и как диалог между культурами – это в более широком понимании. Каждый из диалогов имеет двоякое проявление, как диалог, происходящий в одной параллели времени, а с другой стороны – как диалог, собеседники которого находятся в разных временных промежутках.

М. М. Бахтин считал, что каждый праздник является основной формой человеческой культуры и неотделимо от жизни человечества – «Празднество всегда имело существенное глубокое смысловое мирозерцательное содержание» [4, с. 16]. К тому, чтобы определенно выбранные события стали по сути праздничными, М.М. Бахтин дает пояснение «...они должны получить санкцию не из мира средств и необходимых условий, а из мира высших целей человеческого существования, есть из мира идеалов» [4, с. 17].

Как правило, карнавал являет собой массовое действие против мира реальности, которое функционирует в пределах этого мира, но не нарушает его основы. Здесь все «как бы», здесь все «понарошку» [4, с. 59].

Превалирующей категорией карнавала, подчеркивающей его отличительные черты мировосприятия и символов, которыми карнавал заполнен, становится смеховое начало. В том цель карнавала и состояла – противостоять сложному реальному миру смеховой культурой и карнавальным игрой. «Именно карнавал со всей сложной системой своих образов был наиболее полным и чистым воплощением народной смеховой традиции» [4, с. 93]. Неотделимым явлением праздника, в понимании М.М. Бахтина, является смех.

Карнавальным смех берет свое начало из древних его проявлений. Смех в карнавале направлен на высшее и трагичное, например – миропорядок и власть, боль и смерть. В смехе было позволено подвергать рассмотрению такие вопросы, недопустимо о которых было говорить из-за общественных установок и внутренних запретов. Как значимую составляющую карнавального праздничного смеха, М.М. Бахтин выделял яркое чувство победы над страхом. Смех, сумевший восторжествовать над страхом в карнавале, выражается в смеховых образах [4, с. 54]. Победенный страх, в смеховом проявлении, выражается в виде безобразно – смешного. Такой страх изображался в виде боязни перед всем тем, что «страшнее земли»: «перед силами природы, перед смертью и загробными воздаяниями, страхом мистическим и страхом моральным - «сковывающем, угнетающим и

замутняющим сознание» [4, с. 104]. С позиции Бахтина, именно смех расширяет границы мышления и сознания человека, показывает ему мир с иного, нестандартного ракурса. Смех «освобождает не только от внешней цензуры, но, прежде всего, от большого внутреннего цензора» [4, с. 56]. Но победа смеха над страхом, как, впрочем, и свобода, так и остается фантастикой и утопией. Смеховая культура, по своей сути, представляет параллельный мир реальному и привычному, своеобразный «антимир».

В современном понимании, культуру часто называют «культурой втягивания», то есть собирания всех предшествующих и будущих культур в одно целое. Но здесь немаловажно понимание и переработка той или иной культуры. Так для М.М. Бахтина понимание было принципиальной деятельностью, всегда подчиняющейся правилу цикличности, где целое постигается через часть, а часть – через рассмотрение целой совокупности. Целое, как правило, объясняется совокупностью сознаний, их постоянным диалогом. Так в концепции М.М. Бахтина раскрывается такой важный «диалог», включающий в себя диалог сознания, диалог культур, диалог времен [5, с. 86].

Таким образом, можно говорить о том, что смех является связующим звеном в диалоге разновременных культур, то есть осуществляет своеобразный диалог. Такое проявление смеховой культуры дает возможность разным культурным явлениям, например карнавалу, существовать и функционировать в историческом диалоге в целом. Так, следуя заключению М.М. Бахтина, можно говорить о полной взаимозависимости в диалоге, «Я» может существовать только при присутствии «Ты». В связи с этим есть смысл говорить о том, что смех имеет важнейшее социокультурное значение.

ГЛАВА 2. ПРАЗДНИК КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

§ 2.1. Праздник как способ формирования идентичности в обществе

Любой укоренившийся праздник – это зеркало своего времени. В нем находит отражение историческая, политическая и духовная жизнь общества. В истории любого государства празднику выделяется особое место и ему даны определенные функции. Многогранность и многофункциональность праздника содействуют тому, что в праздничный период человек в обществе получает расширенные возможности полной жизни, чем в будни. Восприятие человеком праздника, определяется процессом восприятия культурных обычаев и ценностей, перенятых от старшего поколения. Участие человека в праздничной жизни, показывает тесную связь с обществом, в котором превалирует праздник.

Формирование идентичности в обществе осуществляется через взаимодействие эмоциональных процессов и может быть целенаправленным в зависимости от принадлежности человека к социальным структурам, признанию социумом, в его аутентичности.

Принадлежность к культуре в целом позволяет снять существующий в обществе накал как в религиозной, так и социальной области, благодаря поддерживаемой национальной идентичности. Идентичность, как правило, складывается и развивается на традиционном языке, на языке исторического прошлого и духовных основ народа, что дает базу для формирования внутреннего стержня общества. Нацеленность на культурную идентичность позволяет закладывать основу в понимании назначения культуры, как несущей формы моральных ценностей, которые стоят в основе национальной самобытности [101, с. 185]. Культура выступает формой передачи традиционных ценностей, выступающих основой национальной идентичности, являющейся процессом бережного сохранения наследия.

Каждый праздник, существующий в обществе, может быть отражением своей эпохи, но, и в тоже время, параллельно обладать отличительными

особенностями. Как правило, суть праздника в большинстве случаев связывается с личностью или обществом в целом.

Современный мир, рассматривая разные сферы в обществе, не проводит четких границ в них. Так культура в современном мире является наиболее широким и емким, а так же многоликим и неоднозначным понятием. Сейчас в большей степени наблюдается размытие грани между обществами с различными обычаями и традиционной культурой. Курс на масштабное взаимопроникновение культур приводит к сложности восприятия и понимания человеком культурных норм и поведенческих форм, четко устоявшихся в обществе. Но конкретное понимание своего самобытного «я» исходя из культурных образцов социума и называется культурной идентичностью. Если рассматривать термин культурная идентичность по Т.В. Чередниченко, то мы видим такое понятие - принадлежность индивида к какой-либо культуре или культурной группе, формирующая ценностное отношение человека к самому себе, другим людям, обществу и миру в целом. Идентичность неизбежно и бесспорно связана с культурой, она выступает отдельным культурным феноменом [105, с. 158].

Как правило, идентичность представляет собой некую переоценку и принятие культурно – ценностных ориентиров определенного общества, являющихся необходимыми для процессов развития. Анализирую термин «идентичность» можно столкнуться с многочисленными мнениями о том, – что конкретно подразумевается под выбранным термином. Соотнеся различные трактовки, можно выделить основную мысль о том, что основным ядром культуры, является «... тот динамический принцип, через который общество, опираясь на свое прошлое, черпая силу в своих внутренних возможностях и осваивая внешние достижения, осуществляет процесс постоянного развития» [46, с. 208]. Вероятно, что в основном мысль дается о культурной идентичности.

В области культурологии идентичность обозначается как совокупность культурного мира человека «с определенной культурой, традицией, системой, характеризующееся усвоением и принятием ценностей, норм, содержательного ядра данной культуры и форм ее выражения» [70, с. 63].

Праздник, как способ этнокультурного становления и форма проявления самосознания народа, берет начало из глубин веков, в связи с чем имеет наполненную историю. По народным праздникам мы можем судить об эпохе, народе, стране. Погружение в прошлое массовых праздников, помогает убедиться в том, что необходимость во внешнем проявлении самосознания народа, проявляется через коллективное творчество.

Наиболее значимым основанием праздника являются фиксированные в традиционном обществе ценности и поведение, символы, через которые представляется мир и человек в нем, национальные идеалы. Но важность состоит в их устойчивости, относительно общественно – политических изменений. И.М. Снегирев, отмечает «...нигде столько не обнаруживается дух и характер народа в полноте и в свободе, как в его праздниках» [32, с. 187]. Вся разновидность видов и форм празднеств восходят к древним обрядам и играм. Синкретичность культуры не позволит выделить праздник из всех культурных ценностей человека. Праздник, в любом своем проявлении, являлся активизатором коллективной деятельности, где проявлялись общественные позиции и роли.

Так, например, Е.М.Мелетинский, рассматривая поэтику мифа, делает вывод о том, что «... в силу синкретизма мифологического мышления мифическое прошлое как универсальный первоисточник является не только «парадигматическим» повествованием; оно – священное хранилище не одних лишь первообразов, но магических и духовных сил, которые продолжают поддерживать установленный порядок в природе и обществе с помощью ритуалов, инсценирующих события мифической эпохи» [72, с. 315].

Различные церемониальные, обрядовые и ритуальные действия, как правило, часто ограничиваются и определяются временем и пространством.

Любые ритуальные действия разворачиваются в строгом временном пространстве и имеют календарную приуроченность. При рассмотрении ритуалов исследователями, можно выделить основную мысль о том, что обряд существует в сакральном пространстве, которое определяется временем, миром идеальным и противопоставленным будничной суете - где, собственно и функционирует праздник [9, с. 85]. Обрядово - ритуальная целостность, в первую очередь, обеспечивает связь современного общества с миром предков с целью сохранения исторической памяти. Такая связь осуществлялась с помощью обрядовых действий, в которых требуется участие группы людей [32, с. 96]. В праздниках, значимых для определенного территориально отделенного народа, в ритуальной практике отражается культурно - исторический опыт, переданный поколениями.

Из выше сказанного можно сделать вывод, о том, что древние обряды и ритуалы, послужили основой для формирования массовой формы праздника. Духовная жизнь любого общества состоит из нескольких частей, одной из наиболее важных и ярких является – «неиссякаемый родник поэтических сил народа, веками, создаваемый бесчисленными поколениями» [107, с. 275].

Рассматривая праздник, можно обнаружить, что он, по своей сути, создает чувство свободы в обществе. Общепринятые рамки поведения людей расширяются, происходит временный переход от повседневного поведения. Как правило, праздник затрагивает многие стороны общества. Так среди участвующих в празднике, часто обнаруживается привязанность и верность к идеалам и ценностям, превалирующим в конкретном обществе, уверенность в принятой точке зрения.

Часто праздники в человеке могут вызывать скептицизм. Это происходит из-за разочарования в суете, окружающей праздник. Так на задний план отходит уверенность в ценности и необходимости конкретного праздника. Человек пытается любым способом отстраниться и потерять связь с задействованной в торжестве группой людей. Так, например, отстраняясь от религиозных праздников, человек может включиться в

празднование, и, соответственно, принятию иных противоположных ценностей.

Таким образом, праздник способен передавать определенные ценности, культурную и историческую преемственность, через различные традиции, чем раскрывать и развивать идентичность в обществе.

§ 2.2. Культурный потенциал праздника

На протяжении всей истории развития человечества мы встречаем различные свидетельства о таком феномене как праздник, который с древних времен является неотъемлемым элементом культуры. В нем раскрываются ценностно-мировоззренческие установки, которые свойственны тому, или иному культурно-историческому единству, отражается душа народа.

Праздничность тесно сплетается с повседневной жизнью и становится важной ее составляющей. Своей неоднозначностью, яркостью, многофункциональностью, рассматриваемый феномен привлекал внимание многих исследователей разных областей научного знания – истории, культурологии, философии, социологии, антропологии. Особенностью праздника является его способность фиксировать важное в жизни общества, раскрываясь в многообразных социокультурных проявлениях. Анализируя праздник, как феномен характерный той или иной культуре, представляется возможным определить ее специфику, уровень развития, происходившие трансформации в жизни людей.

Раскрывая сущностные аспекты праздника, обратимся к словарю. В энциклопедической статье праздник рассматривается через противопоставление будням. Таким образом, это противоположный «повседневности отрезок времени, характеризующийся радостью и торжеством, выделенный в потоке времени в память или в честь кого или чего-либо, обладающий сущностной связью со сферой сакрального, отмечаемый в культурной или религиозной традиции как

институционализированное действие, которое обеспечивает его участникам максимальную причастность к этой сфере» [50, с. 34]. Праздник является своеобразным отражением эмоционального состояния народа. Как отмечает А.И. Мазаев, «праздновать – значит свободно общаться и коллективно переживать идеальные устремления, которые на время как бы стали реальностью, а следовательно, ощущать полноту жизни – индивидуальной и коллективной, пребывающей в состоянии гармонии с собой и окружающим социальным и природным миром» [64, с. 13].

В современном научном знании праздник рассматривается в различных проявлениях: как институт, развлечение, состояние души, искусство, традиция, обряд, памятная дата. Попробуем отразить каждое из них.

Б.В. Марков отмечает, что праздник вплетается в культуру повседневности, которая понимается и воспринимается в таких символических формах, «как позитивный опыт, имеющий свойство передаваться от человека к человеку, от поколения к поколению» [67, с. 112]. Французский социолог начала прошлого века Э. Дюркгейм видел в праздниках «неукротимость духа», которая помогает укреплению сплоченности социальной группы или целого народа, тем самым усматривая в этом феномене важные для общества функциональные особенности. Он также отмечал в них присутствие символического отражения незримых связей между человеком и природой. Э. Дюркгейм рассматривал праздник как институт, посредством которого поддерживаются, обновляются и воспроизводятся социальные отношения между членами общества. О многообразии символических форм писал в своих работах Э. Кассирер, сравнивая разные аспекты культурного творчества, которое, на наш взгляд, находит свое яркое выражение в празднике. Символическая форма, по своей сути, понимается как априорная способность, которая раскрывает многообразие культуры. Каждая «символическая форма самопополняема и автономна» [42, с. 274]. Возможно, это позволяет ей быть неповторимой.

Значение праздника как неотъемлемого элемента любого общества определяется тем, что он является важным механизмом, с помощью которого прослеживается и раскрывается система ценностей. Праздник представляет собой особый период контакта мирского и сакрального, который по своей специфике противостоит обыденности. Это можно отнести к любому празднику, как к сугубо светскому, так и к семейному, ограниченному узким кругом лиц. На такую особенность праздника обращали свое внимание М. Бахтин, М. Элиаде.

Исторически так сложилось, что праздник изначально включал в себя официальную и неофициальную части. Первая непосредственно была связана с выполнением определённых церковных ритуалов, а вторая – отражала языческое происхождение, представляла некую игру, карнавал. В XVIII-XIX вв. эти две части праздника разделились, и карнавал стал существовать как один из видов массовых развлечений.

М. Бахтин, рассматривая праздник как карнавал, отмечал, что для каждого человека он является игрой, а вместе с тем и верой в невозможное. Он становится своеобразным миром, где можно хоть и на время, но раскрепоститься, где все происходит наоборот, совершается шутовское расслоение, когда ратник может принять обличье крестьянина и тому подобные перевертыши. М. Бахтин отмечал, что «карнавал – это вторая жизнь народа, организованная на начале смеха, его праздничная жизнь» [4, с. 16]. Так, характеризуя карнавал, он писал: «В противоположность официальному празднику карнавал торжествовал... освобождение от господствующей правды и существующего строя...» [4, с. 24]. Карнавал понимался как воплощение идеала о свободе в социальном и в политическом отношении к жизни, как торжество самой свободы [80, с. 103].

Особое значение в празднике находит его чувственно-эмоциональная насыщенность, выразительность, экспрессивность, зрелищность, элементы карнавальности, театрализация. Можно отметить, что благодаря этим качественным характеристикам праздник схож с искусством. Он является

границей между реальной жизнью и художественным произведением. Праздник по своему определению, выполняет социально-эстетическую функцию. Это утверждение значит, что при погружении в глубинную суть праздника, возникает эстетическое сознание, при котором появляется умение радоваться мелочам, смеяться, видеть прекрасное во всем. Праздник – это особая реальность, где переплетается и перемешивается игра, танец, музыка [64, с. 74]. Такой беззаботной реальность может возникать только в рамках празднества, с перетасовкой искусства с праздником и наоборот. Психологический механизм воздействия праздника на человека схож с воздействием искусства. Ведь искусство расширяет границы человеческого разума, проводит прошлое сквозь настоящее, заставляет чувствовать и пропускать через себя все грани добра и зла.

«Праздник – первичная и неуничтожимая категория человеческой культуры. Он может оскудеть и даже выродиться, но он не может исчезнуть вовсе», – писал М.М. Бахтин [4, с. 298]. Праздник – явление постоянное. Согласно этому можно представить праздник как традицию. Традицией называют все те составляющие, которые донесены и сохранены от предшественников. Первоначально традицией обозначалось «предание» [46, с. 50]. В качестве традиции выступают ценности, нормы, образцы поведения, идеи, общественные установления, вкусы, взгляды. Традиции, как и обряды, передаются из поколения в поколение, сохраняются в определенных кругах и социальных группах в течение длительного времени. Традиция имеет свойство возникать и перерождаться с кардинальным изменением. В современном понимании она стала очень широким понятием. Одни традиции выполняются в повседневной жизни, а другие – в приподнятой и праздничной обстановке. Они относятся к культурному наследию, окружены почетом и уважением, служат единым началом.

Разновидностью традиции является обряд. Он характеризует не избирательные, а массовые действия. Так А. С. Муратова, говорит о празднике как об обряде. Практически каждый праздник, по ее словам, чаще

всего родовой. Соответственно во время празднеств, во время смешений потустороннего с обыденным, страхов и восторгов – во время праздничных ритуалов наступало состояние свободы, раскованности, а иногда вседозволенности. Это была мимолетность, время преобразования повседневности. Все становилось священным, и уже не было ничего святого [76, с. 71]. Говоря об обрядово-зрелищной форме, или просто обряде, важно отметить, что это проявление является особенностью праздника как «первичной формы культуры». Обряды сопровождают ключевые моменты человеческой жизни, начиная с самого рождения и заканчивая смертью. Обряд воспринимается как некий комплекс магических верований со сверхъестественным пониманием действий. Обрядовые формы праздника несут в себе и передают огромное количество информации из прошлого. Так обряд, как правило, сопровождается шумным весельем и играми, плясками и забавами. Он служит формой передачи информации из поколения в поколение. Но в современном воспроизведении обряда, мало кто из участников может пояснить смысл и значение каких-либо празднично-обрядовых действий, которые находятся на уровне воспроизведения. Дело состоит в том, что обряд по большей своей части передает информацию, которая мало изучена, либо слабо переработана. Часто обряд в праздничной жизни представляет собой, обыденное повторение когда-то сложившихся образцов или типов поведения [64, с. 112]. Обряды, закольцованные в праздничной жизни населения, являются своеобразным звеном в стабильности существования общества и, непосредственно, культуры.

Праздник как памятная дата характерен для современного общества в наиболее яркой степени. К празднику, как памятной дате, стоит отнести важные памятные даты в истории Отечества, связанные с историческими событиями в жизни государства и общества [50, с. 68]. Осознание праздников, как памятных дат необходимо для формирования патриотизма. Праздник в формате памятной даты может объединить людей чувством общности и свободы. В их условиях ощущается единство и коллективность.

Таким образом, праздник многозначен, многофункционален и необходим для общества, которое получает в момент празднования эмоциональный подъем, разрядку, особую передышку, осознание пережитого, единство с другими. Праздник является наиболее устойчивым элементом культурного восприятия события. Он приходит из прошлого, прошивает настоящее и с изменениями уходит в будущее. Его существование и специфика определяется тем, в какой культуре он проходит развитие. Праздник является неким феноменом, показывающим трансформацию восприятия. Так отражаются в праздничных типах социальные искания эпохи, раскрывающие смену соотношения личности с обществом, волнения общества, затрагивающие культурную сторону жизни. Праздник – это совокупность многочисленных тонкостей, переданных из прошлого и ориентированных на перспективу. Праздник, будучи «первичной формой культуры» [64, с. 82], продолжает существовать на протяжении всей истории, но видоизменяется с течением времени.

§ 2.3. Специфика праздничного поведения

Праздничное время является неповторимым мироощущением каждого человека. Находясь в сфере празднования, человеку свойственна смена настроения и принятие более жизнерадостной позиции. Эмоции, охватывающие человека в праздничной суеде, очень разнообразны и индивидуальны. Так какого-то одного устоявшегося состояния сознания в праздничности и праздничного мироощущения быть не может, все это является отражением определенной исторической эпохи и конкретного типа и вида празднества [11, с. 49].

Как известно, предчувствие праздника, как и само торжество, сопровождается эмоциональной составляющей: это приятные и добрые ожидания, приподнятость настроения и благожелательность, желание подготавливать пространство. Отношения в обществе становятся более

доброжелательными, дело в том, что из будничной суеты в празднество выносятся все лучшие моменты.

Особую нишу в праздничной жизни занимает предпраздничное настроение. Это состояние ожидания часто вызывает более яркие переживания по силе эмоций и продолжительности, в сравнении с самим праздником: «Прелесть праздника – в его ожидании» [65, с. 52]. Как известно, люди в большинстве случаев ставят завышенную планку в ожидании праздника, не всегда оценивая возможности их осуществления. «...Каждый раз праздник заманивает нас иллюзорной надеждой, ложными обещаниями. Праздник снова и снова обманывает, обкрадывает и лишает нас веры. Однако выход из праздника и послепраздничное существование является не менее ценным опытом, чем сам праздник с его экстазами и трансами» [28, с. 99].

В праздничной жизни ценности воспринимаются людьми как часть их существования и реальной жизни. Обыденные предметы становятся носителями специфических черт. Этим и можно дать объяснение особенностям праздничного поведения, проявляющегося многоплановостью у определенного народа. Так праздничная среда получает нехарактерные свойства, через художественно преобразованные знаками и символикой обычаи [23, с. 68]. Аналогично и в людях, задействованные в праздничных событиях, раскрываются новые и неожиданные грани. В праздничности практически каждому человеку достается своеобразная роль, через которую он сам себя может изучить с непривычной стороны, но и в то же время задавать задор окружающим, испытывая от этого радость. По большому счету, праздник представляет собой время, когда человеком мир воспринимается иначе, «не как всегда», когда меняются психологические устои жизни и проблемы повседневности отходят на задний план. Происходит своеобразное смещение оси в восприятии мира, и такой сдвиг ощущается радостным и волнующим событием.

Специфическую роль в чувственном восприятии человека выполняют праздники. Они пропускают сквозь себя особое восприятие пространства и времени, так же показывая особый смысловой акцент в последовательной смене будней, указывая окончание одних циклов жизнедеятельности и начало других [33, с. 31]. В большинстве случаев праздники относятся к событиям в жизни общества, значительным изменениям личного пути человека, к смене времен года и многим другим событиям. Наряду с этим праздничные обряды включают информацию о важных событиях в истории страны и определенного народа. Особенность праздничного восприятия заключается в том, что обряды дают человеку возможность почувствовать себя причастным к культурно-историческому процессу в целом.

Безусловно, праздник в основе имеет коллективную природу, и, значит, имеет своеобразный долг празднования, за исключением тех, что имеют сугубо личное принятие. На подсознании многих людей заложено понимание того, что в течение праздника не стоит держаться особняком и разрушать общую картину приподнятого настроения в обществе. Праздник, являясь немаловажной частью культуры, в своей основе имеет общественно – нормированное поведение и организационную базу.

Особым качеством праздничных обычаев, являются те представления о мире и месте человека, передаваемые от поколения к поколению и выступающие воплощенными в жизнь конкретно поступками, а не просто теоретическими понятиями. В празднике мир видится человеком более счастливым и благополучным, чем он есть на самом деле. В празднике отставляются на задний план жизненные негативные стороны. В основе праздника лежит так называемая триада, которая олицетворяется в единстве: «мысль – слово – действие» [46, с. 204]. Праздничные обряды представляют собой некую загадку, которая, передаваясь, обрастает новыми элементами. Своеобразную загадку не всегда удастся расшифровать, но если « ...секрет известен с детства, то сюжет представляется удивительно бесхитростным» [33, с. 32].

Для проникновения в суть праздника важно такое понятие как игра, которое обладает характерной смыслообразующей формой взаимодействия людей. Игра понимается как широкое и много составляющее явление. М.М. Бахтин давал пояснение празднику такое, что это сама жизнь, оформленная игровым образом [5, с. 115]. Праздник является временем свободного воплощения вечных сюжетов, таких как добро и зло, прекрасное и неказистое, рождение и смерть, и многих противопоставляемых моментов бытия. Праздник в своей сути несет массу противопоставлений и внутренних противоречий, именно благодаря чему он дает отражение разногласий реальной действительности.

Для праздника свойственно такое понятие, как праздничное мироощущение, понимаемое как «праздничная свобода». И праздничную свободу можно понимать как настоящую ценность культуры. Свобода внутреннего духовного состояния, созидательных способностей человека. Мироощущение праздника схоже с чувством достатка сил и легкости, которые появляются в моменты вдохновения. Праздничная свобода, это временное абстрагирование от мира реальности и приближение к идеальной жизни, дающей смелый взгляд на будущее. Если объективная свобода – это время созидательного изменения реальности, то под праздничной свободой стоит понимать познание внутреннего мира, возвеличивание идеалов [76, с. 70]. Праздничная свобода состоит из двух составляющих, это из реальности и фантазии. Стоит понимать, что глубокой целью праздника является передача будничности недостающей им фантазии. Так фантазии отдается значительная составляющая, включающая в себя свободу воображения.

Праздничное мироощущение отрицает безусловность граней между предметами, устанавливаемую в мире рационально-деловым мышлением [64, с. 92].

В связи с этим, праздничное мироощущение воспринимается как эмоциональная составляющая, противостоящая логичному пониманию жизненных устоев и отношения к миру в целом.

Таким образом, можно говорить о разных формах праздничного поведения. Человек, с помощью праздника, может познать себя, рассматривая свой эмоциональный опыт в совокупности с чужими переживаниями, традициями предшествующих поколений. По совокупности, праздник начинает рассматриваться как важнейшая сторона мировоззрения человека, с помощью которой можно осмыслить значение других моментов человеческого бытия. В таком случае, праздник перестает рассматриваться как незначительное событие жизни общества.

ГЛАВА 3. ЗАИМСТВОВАНИЯ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ РАННЕЙ ВИЗАНТИИ

§ 3.1. Роль языческих праздников в культуре повседневности Ранней Византии IV-VI вв.

В разных культурах существует такой культурный феномен как праздник. С одной стороны, он представляет собой универсальное явление характерное любой культуре, а с другой – отражающий особенности мировосприятия, переживания народа, связанный с каким-либо торжеством. Придавая ему большое социокультурное значение, М.М. Бахтин отмечал, что праздник является «первичной формой человеческой культуры» [49, с. 12]. Через него можно обнаружить систему ценностей, которая свойственна тому или иному обществу. Он хранит в себе традиции и обычаи, а, следовательно, неотрывно связан с накопленным опытом и жизненным укладом предыдущего поколения. В последнее время, в центр научной мысли попала «праздничная» культура, которая стала изучаться как центральная как в исторических, так и культурологических исследованиях. Это объяснялось тем фактом, что празднику отводилась важнейшая роль в функционировании каждой культуры, а так же в осуществлении диалога между различными, чужими друг другу, культурами.

Праздничность тесно сплетается с повседневной жизнью и становится неотъемлемой ее частью. Анализируя праздники характерные той или иной культуре, можно определить уровень жизнеспособности и развитости общества, увидеть предпочтения и интересы людей. Как и сама общественная жизнь, которая подвержена всевозможным изменениям, так и праздничная жизнь, протекающая в отведенное людьми время, способна трансформироваться, обрастать новыми идеями, расцветать либо угасать. Согласно этому, рассмотрев некоторые метаморфозы праздничной жизни, можно проследить процессы, происходящие в обществе. В изучении праздника центральной проблемой становится соотношение мирского и

сакрального в сфере человеческого способа бытия. Праздник – особый период непосредственного контакта мирского и сакрального, противоположный в этом смысле будням, когда подобного прямого контакта не наблюдается, что относится ко всякому празднику, и сугубо светскому, и семейному, ограниченному узким кругом близких людей. На эту особенность праздника как феномена культуры обращали внимание такие мыслители как Э. Дюркгейм, М. Элиаде.

Уже в Ранней Византии праздники были достаточно разнообразными: общенародными и местными, религиозными и политическими, профессиональными и семейными, регулярными и экстраординарными, официально дозволенными и запрещенными. Рассматривая праздничную составляющую Византии IV-VI вв. сложно не заметить соседствующие с уже официально установленной религией – христианством, языческие праздники. Они играли доминирующую роль в среде византийского общества. Наиболее почитаемыми и широко празднуемыми общенародными языческими праздниками были календы, брумалии, русалии, бриты, сатурналии.

Пережитки язычества, среди разных регионов населения империи, имели как древнеэллиническое, так и местное происхождение. Они более всего ощущались в провинциях, которые позднее стали частью империи (например, некоторые армянские и грузинские земли, северо-западные районы Балкан). Так в 562 году автономия царства Лазика была упразднена византийским императором Юстинианом, и фактически превратилась в провинцию Византии.

Несмотря на возникновение новых торжеств, большую часть народных праздников в Византии по-прежнему занимали оставшиеся с языческих времен. В связи с этим, в обрядовой составляющей происходило взаимопроникновение старинных языческих форм и новопривнесенных праздничных элементов.

Ранняя Византия IV–VI вв. была государством, в которой благополучно уживались христианские и языческие торжества. Языческую составляющую

резко невозможно было уничтожить из умов народа. Население Византийской империи большое внимание уделяло природной составляющей. В связи с этим обстоятельством развивались и появлялись торжества напрямую связанные с тем или иным аспектом природы. Одним из наиболее ярких проявлений пережитков язычества в Византии в частности, являлось празднество русалий. Русалии – весенний праздник цветов. Византийские источники говорят о том, что русалии имеют свои специфические черты, которые, в то же время, не заслоняют сходства с другими праздниками этой эпохи [30, с. 38]. Все торжества в честь русалий должны сопровождаться музыкой, пением и танцами. Так же следует отметить тот факт, что эмоциональная составляющая в данных празднествах стоит на первой ступени.

Праздник, по своей функциональной значимости, имел возможность упорядочивать ритмы общественной жизни, соотносить между собой человека и космос. Оформление праздника как значимого феномена культуры, напрямую соотносится с утверждением в умах общества представлений о времени и пространстве, и неразрывно связано с появлением календаря. Польский исследователь, Казимеж Жигульский, отмечал, «счет времени, одно из величайших достижений человеческой культуры, – календарь – везде в своих истоках выступает как форма упорядочения, закрепления, заблаговременного исчисления праздничных дней и периодов» [49, с. 58]. Появление календаря стоит рассматривать, как осознанную необходимость выделять основные переходы от одной стадии к другой, как в историческом процессе, так и в культуре. Как писал М. Бахтин, «...празднества на всех этапах своего исторического развития были связаны с крупными, переломными моментами в жизни природы, общества и человека» [29, с. 12].

В Византийской культуре появляется такой праздник как календы, который являлся отголоском языческого прошлого. Календы брали свое существование от подобного римского праздника. В период Ранней Византии

они праздновались в период с 1 по 5 января [93, с. 59]. Календы по-латыни – первое число каждого месяца. Позже, с установлением христианства, календы стали двенадцатидневными. Только позже – в VII веке, во время Шестого Вселенского Собора, календы были преданы анафеме. Однако, не смотря на этот запрет, они продолжали праздноваться народом с некоторыми изменениями. Например, василевсы пытались отделить языческие составляющие от церковных торжеств. Но традиции, которые складывались веками в народе, было тяжело уничтожить.

Празднование сопровождалось театрализованными действиями. Все по возможности наряжались. Мужчины примеряли платья в женском стиле, женщины в свое очередь – мужские. Актуальными в эту ночь были маски. Наряженные ходили от дома к дому пением и танцами, стучали в двери домов, принимали участие в праздниках, выпрашивая у посторонних подарки. Многие люди были в трактирах и тавернах, а ночью заполняли улицы городов.

Дворец превращался в ночь на 2 января своеобразной игровой площадкой. Здесь проводились «готские игры». Они представляли собой византийский карнавал, в основе которого лежали языческие ритуалы увеселений ряженых. В обязанности певцов, музыкантов в эту ночь входили хвалебные мотивы в честь василевса и его семьи. Выбирать песни и подбирать подобающий репертуар была обязанность сановников. Пение и танцы чередовались, исполнялись ряжеными и небольшим количеством «готов», которые были вооруженные мечами и щитами. Четыре «гота», скрывавшиеся под различными масками, держали щиты в левой руке, а в правой – палочки, которыми ударяли о щит, и двигались в своеобразном танце под военный ритм [32, с. 138]. «Готы» исполняли определенные песни, которые когда-то имели ритуальный характер, но они уже были исправленные до неузнаваемости латынью, смысл которых мало кто понимал.

Можно обнаружить, что Бахтин раскрывает «карнавальную культуру», как обрядово-зрелищные формы и словесные произведения. Так же показывается не только карнавал, но и богатую и разнообразную народно-праздничную жизнь. Так празднование календ наполнено карнавальностью. В нее погружаются все слои населения, пусть и с небольшими трансформациями, внесенными в торжество.

Иоанн Лид сообщает, что в VI в. «вступление консулов в должность сопровождалось уже большими военными парадами, а у императора происходил торжественный прием чиновников, сопровождавшийся раздачей милостивых поцелуев» [1, с. 343]. Эти официальные торжественные церемонии проходили 1 января. Торжественные празднества имели место 2 января. Параллельно с официальными праздничными действиями, проходили происходили праздничные и увеселительные действия в народе.

Но в V и VI вв., календы характеризовались наличием такой церемониальной части, которая являлась близкой к сатурналиям. Сатурналии относились к тем праздникам, что были распространены среди городского населения, со временем включавшие в свое участие все более широкий круг, в том числе и аристократию, в полной мере задействованную в обрядовой составляющей. Праздник по всей империи ожидался с большим нетерпением. «Наступление его сопровождалось облачением в парадное праздничное платье. Поскольку праздник начинался в канун Нового года, то в новогоднюю ночь мало кто ложился спать» [30, с. 340]. Праздничные гуляния сопровождалась танцами и песнями. В период календ украшали здания и двери жилых домов как ветвями лавра, так и вообще свежей зеленью, по ночам свойственно было украшать огнями [3, с. 91]. Повсюду были готовы праздничные столы с яствами и напитками. Люди обменивались подарками, состоявшими преимущественно из разного рода вкусных вещей, годных для праздничного стола. Иоанн Лид упоминает при этом [112, с. 69] о сохранении, при праздновании календ, тех социальных аспектов, какими характеризовались сатурналии: «хозяева и рабы садились за общий стол,

провинившиеся во время праздника слуги не наказывались, как и на праздновании сатурналий» [40, с. 69]. Хотя 4 и 5 января праздник уже шел на убыль, равенство положений господ и рабов продолжало в эти дни сохраняться.

Компиталии, еще один праздник, существовавший через некоторое время от сатурналиев. Обычаи компиталиев тем более органично входили в обрядовость январских календ, что последние покрывали их частично во времени. В IV-V вв. «начало компиталий приурочивалось к 3 января» [1, с. 342]. Компиталии, как языческий праздник, был скрыт под календы, поддерживающие все же достаточно официальный характер, что, на какое-то время, предохраняло их от полнейшего запрета, хотя и не избавляло от нападков церковных проповедников.

Праздники Новогоднего цикла несли под своим пониманием яркий языческий аспект, и напрямую связывались с силами природы, смехом, переодеваниями. Одним из наиболее распространенных праздников, такой направленности в Риме, а позже и в Византийской империи были сатурналии, либо брумалии [6, с. 340]. Брумалии – латинское по его этимологии название – в латинской части империи никогда не было в употреблении, а известно лишь в Византии в греческой транслитерации. Слово *bruma*, прилагавшееся в латинском мире ко времени зимнего солнцестояния, т.е. кратчайшего дня, а в расширительном смысле к зимнему времени вообще, прилагалось и собственно к периоду сатурналий, так как, соответственно Лиду [112, с. 151] этим именем обозначался отрезок времени от 24 ноября по 25 декабря. Однако в качестве обозначения языческого праздника *Bruma* впервые встречается на рубеже II-III столетий у Тертуллиана, где фигурирует наряду с сатурналиями и январскими календами в числе наиболее популярных празднеств [48, с. 346].

Упоминания о праздновании сатурналий зафиксированы в Византийской империи вплоть до V в. Позже старое название праздника трансформируется в брумалии. Хотя несомненно, что основные черты

празднества остаются малоизменными, сохраняя и свой общенародный характер и обрядовую составляющую, частично и ту социальную направленность, которой он обладал в римские времена. Свидетельства этому находятся в известных календарях Филокала (354 г.) и Полемиа Сильвия (448-449 гг.) [67, с. 84]. В первом из них «декабрь представлен изображениями, всецело связанными с аксессуарами сатурналий – фигурой человека с факелом в руках, символизирующей праздничную ночную процессию, перед которым разбросаны на столике игральные кости» [30, с. 36].

У писателей VI в. – Лида и Иоанна Малалы – не было сомнений в том, что брумалии – это византийское наименование греческих и римских языческих празднеств. Брумалии означает зимний праздник. Римляне праздновали весь период времени до прибавления дня, приветствуя друг друга, по древнему обычаю, радостными возгласами и пожеланиями: «Долгой жизни!» - что, по обычаю, перешло и в Византийскую традицию. Горожане приносили собранные плоды, вино, оливковое масло, злаки и мед и все, что собирали с деревьев.

Празднество называли позже крониями. Оно праздновалось по ночам, потому что Кронос пребывал во тьме, ввергнутый Зевсом в Тартар, и по тем соображениям, что зерно зреет под землей. «По всему этому ясно, что брумалии-праздник, посвященный подземным богам» [112, с. 158].

Еще более «историчен» в своем описании возникновения и практики брумалии Иоанн Малала: «Брумалии основал Ромул по следующему поводу: он счел необходимым, чтобы в зимнее время, когда затихают войны, царствующий в это время царь, сенат, знать и дворцовая стража в честь этого праздника устраивали бы пиршество. Его участников царь созывал бы по алфавиту сначала тех, чьи имена начинались на альфу, и так до последних букв алфавита. Приказал он также, чтобы сенат подобным же образом приглашал народ, и чтобы так было приглашено все войско и сверх того, кого еще захотят. Также и труппы музыкантов с утра до вечера ходили бы в

те помещения, где происходили пиршества, пели там и играли, оставаясь до утра, чтобы знать, у кого им пировать завтра. Эти праздновавшиеся в Римской республике брумалии празднуются и поныне».

Люди продолжали схоже праздновать календы и брумалии. В честь данного празднества был выработан особый ритуал. Он заключался в танцах и исполнении песен гостями с зажжёнными свечами в руках. Император даровал им золото, представители обычного населения столицы – получали серебро. Вечером, праздник был организован так же многолюдно (как и во время календ), в котором принимал участие василевс, сидя со своей семьей за отдельным столом.

Розалии, или русалии, были учреждены в Газе императором Маркианом «в середине V в. и были одним из наиболее популярных весенних праздников пробуждения природы» [32, с. 178]. Русалии – весенний праздник цветов. Празднование русалий, весьма схоже с брумалиями, «поставленными в один ряд с другими языческими обрядами - плясками женщин на площадях, свадебными хорами, гаданиями по голосам птиц и возжиганием костров, которые устраивали участники народных гуляний на площадях» [31, с. 39]. В это же время мужчины примеряли на себя женское платье и, наоборот, женщины облачались в мужские одеяния. Помимо этого, участники праздничных игрищ рядилась в «комические маски». Жизнеспособность и распространенность русалий в истории Ранней Византии была достаточно продолжительной.

Многие из языческих народных торжеств и празднеств сезонного цикла, связанных с полевыми работами, были христианизированы. Такие торжества пытались наполнить новым содержанием, но сама форма празднеств сохраняла старые формы. К таким празднествам относились торжества по случаю нового сбора винограда и летнего солнцестояния. Торжеству по поводу нового сбора винограда, по традиции сопутствовали ритуалы, в которых можно было уследить фрагменты античных Дионисий (танцы, в которых изображался сбор и отжим винограда, разнообразные

игры). Впоследствии в торжество будет привнесена христианская составляющая. Так, например, будут «воспеваться во время благословения специальные гимны винограда» [82, с. 660].

Таким образом, рассмотренные свидетельства об указанных в работе праздниках в Византии дают понять, что роль рецепции языческих торжеств в уже христианизированном государстве были на достаточно высоком уровне. Само по себе сопоставление в византийской традиции русалий с брумалиями и другими аналогичными культами служит неопровержимым доказательством тесного смешения идейных начал. Их пришедшая исстари языческая обрядность со временем не только не угасала, а наоборот – трансформировалась и вбирала в себя все новые формы, благодаря чему плотнее укреплялась среди слоев населения. Так же анализ показывает наличие духовной культуры в многообразии и преемственности ее проявлений как неотделимого фактора развития общества.

§ 3.2. Особенности светских праздников Ранней Византии

Праздники в Византийской империи были явлением, охватывающим собой все стороны империи. Праздники охватывали религиозную и политическую области, распространенные на всю империю и местные, бытовали как официально разрешенные, так и запрещенные.

Одним из наиболее устойчивых образований культуры был праздник, который воспринимался каждым новым поколением «как неотъемлемый элемент устоявшегося жизненного распорядка, унаследованного от предков» [55, с. 171].

В период бесчисленного множества праздников, разнообразных пышных парадов, с участием императора, шествий религиозной тематики и ярмарочного времени народом в Византии было принято наряжаться и выходить на улицы, устраивать пиры и массовые танцы. Позже о столице

Византии историком будет сказано – «В Константинополь кто ни приедет – пьян будет, здесь целыми неделями пьянствуют» [34, с. 23].

Императорские праздничные пиршества были неотъемлемой частью различных церемоний. Праздничные действия могли быть устроены по поводу военной победы, именин императора и его семьи, либо приближенных ко двору, коронации императора, «в честь основания Константинополя, приема иностранных послов и гостей, в связи с различными светскими и церковными праздниками» [82, с. 138].

Смена времени не могла не отразиться и на характере устоявшихся развлечений. Так, например, гладиаторские игры, несмотря на запрет «императором Константином I Великим в 325 г.» [88, с. 292], но в V в. они в некоторых регионах продолжали осуществляться. Запрет так же стал относиться и к травле зверей, сражениям с медведями, быками. Такие зрелища устраивались консулами, впервые вступившими в должность в VI в. На широко известном Коллизее, часто продолжали устраивать звериные бои. Широко распространенная школа для спортивных тренировок среди подростков юношей, так называемый гимнасий, исчез к концу IV в. На смену гимнасий пришло время, в котором популярными стали атлеты.

В исследуемый нами период, особое распространение получают выступления мимов, которые вытеснили театральные представления. Мимы, в своих выступлениях, разыгрывали пантомиму, которая строилась на часто одиночном танце, под сопровождение «лирой, кифарой и свирелью-авлосом, испускавшей резкие, острые звуки» [15, с. 192]. Мимы, в своих выступлениях, изображали инсценировки на мифологические темы, бытовые сюжеты из повседневной жизни. Для успешного путешествия, мимические актеры попадали под покровительство богатого попечителя.

С особой роскошью и богатством отмечались постоянные и исключительные государственные праздники: например, день рождения Константинополя, коронация императора, день рождения василевса, его свадьба, триумфальные победы, когда толпа осыпала шествующих цветами.

Центром торжества в честь рождения императора становился Большой императорский дворец, где в триклинии Юстиниана после подачи блюд могли выступить танцовщицы.

Из государственных светских праздников одним из самых почитаемых был день рождения Константинополя, который отмечался 11 мая. Торжественные события, посвященные празднованию этого дня, предварительно на ипподроме [104, с. 183]. «Ипподром являлся предметом особых забот со стороны властей и в ряде городов располагался в непосредственной близости ко дворцу (в Константинополе, Антиохии и Фессалонике)» [49, с. 428]. В день рождения Константинополя ипподром «украшался крестами из роз, выставлялись тележки с овощами, фруктами, рыбой» [78, с. 304]. Участвовавших в заездах скакунов, было принято украшались попонами с золотой каймой и сбруей с драгоценными камнями. Празднование заканчивалось общим пиром на самом ипподроме.

В праздничные дни жители Византии превращали улицы в запоминающееся зрелище. Принято было украшать улицы плющом, лавром, миртом, розмарином, вывешенными из домов коврами и тканями. В своем веселье горожане водили хороводы на площадях, пели гимны в честь виновника торжества; «во дворце пиროвала высшая знать, не чуравшаяся личного участия в костюмированных представлениях – карнавалах» [7, с. 69]. В праздничные дни василевс часто устраивал раздачу медных денег народу, на площадях на специальных длинных столах выставлялось даровое угощение, организовывались грандиозные зрелища на центральном Ипподроме с публичными представлениями.

В городах частым явлением стали крестные ходы, которые устраивались в дни памятных дат, а также во время неурожая и природных бедствий. «В ноябре 472 года пепел извергающегося Везувия достиг Константинополя и землетрясение потрясло города Малой Азии» [83, с. 91]. Жители Константинополя были настолько напуганы, что «собрались на всенародное

моление на форуме Константина» [113, с. 90]. Позже, моления в память о таком страшном событии стали устраиваться ежегодно.

Важным местом социальной и культурной жизни города стал ипподром. Интересно, что ипподром византийцы иногда называли феатрон – дословно «театр». Ипподром, со временем, стал символом Византийской империи. Выделился он важной точкой еще при еще Константине. На ипподроме могла встречаться большая часть общества, и, наблюдая за зрелищами, могли испытывать абсолютно разнообразные чувства и эмоции. Толпу могли собрать прилюдные, показательные казни отдельных, особо важных преступников, проходившие иногда на городских площадях по будним дням, но как некое развлечение. Случалось, им предшествовали поругания тех же преступников, часто устраиваемые на главной улице города или на Ипподроме, где их не только «позорили, закидывали грязью, нечистотами, камнями, но и калечили, чудовищно обезображивали» [99, с. 69].

Центральной фигурой Большого императорского дворца был ипподром, ставший особым достоянием Константинополя во время правления Константина I Великого. Комплекс главного столичного Ипподрома со временем мог вмещать около 80 тыс. человек. Места здесь были бесплатными. Арена подковообразной формы была окружена трибунами с рядами сидений для зрителей, а «на одной стороне имела императорскую ложу – кафисму, напрямую связанную с Большим императорским дворцом» [63, с. 378]. Полукруглый конец ипподрома назывался сфендон. Перпендикулярно ему арену для забегов перерезана стена – спина, на которой стояли такие знаменитые редкости как обелиск Феодосия, доставленный из Египта, бронзовая змеевидная колонна из Дельф – «часть монумента в честь победы греков над персами в 479 г. до н. э., еще один обелиск, украшенный бронзой по приказу Константина VII Багрянородного» [95, с. 76]. Среди украшений Ипподрома были даже картины лучших гоночных колесниц, упоминаемые в Палатинской

антологии. Двенадцать ворот открывали двери карцеров для лошадей, причем над ними высилась башня.

В праздничные дни ипподром становился настоящим сердцем сосредоточения развлечений и празднований. Бесстрашные канатоходцы совершали всевозможные головокружительные акробатические трюки на высоко протянутом над ареной канате, жонглеры подбрасывали и ловили стеклянные шары, острые мечи, манипулировали сосудами с водой, не проливая из них ни капли на землю [103, с. 176]. Оглушительным восторгом толпа встречала выступления борцов, комических актеров-мимов, фокусников, иллюзионистов.

Обычно на ипподроме устраивались небольшие шутовские спектакли, часто темы для которых были взяты из жизни, темы, которые часто называли злободневными, например, когда высмеивали чиновников. Театральные представления в Византии не выходили за рамки народной пантомимы — «смеси танцев, акробатических трюков и песен, обычно вдохновленных античным театром» [26, с. 169]. Для подражания мимами за основу брались часто торжественные религиозные и придворные церемонии, сопровождая их пением, предвосхищавшем оперные спектакли. Бывало, что порой ставили и весьма нескромные сценки - клоунады, буффонады, которые пользовались у публики, состоящей исключительно из мужчин, большим успехом, чем танцы и даже трагедии. Актеры – скиники, обычно принимали участие в различных шутовских процессиях.

Так же государственными праздники считались вновь вносимые праздники (коронация василевса, его свадьба, рождение наследника). В эти дни восхваляли императора, осуществляли подношение подарков, для него или его детей. Во время таких торжеств от имени императора раздавались деньги, на улицах Константинополя устраивались общие пиры, а хоры цирковых партий исполняли различные песнопения в честь праздника. Василевс повелел, чтобы людям «выдавали медные деньги, чтобы на площадях выставляли длинные столы, с бесплатными угощениями,

организовывались скачки на ипподроме» [55, с. 68]. Люди устраивали танцы на улицах, пели песни и гимны в честь императора. Во дворец на праздник собиралась высшая знать.

Праздником в государстве, в основном в столице, но также и окрестностях становился и день, в который победивший узурпатор вступал в столицу. Это была важнейшая причина к проведению национального праздника.

В город, он въезжал на белом коне, в сопровождении пышной свиты, телохранителей, престижных войск. Следуя особым ритуалам, императора встречало бесчисленное количество народа империи, присутствовали лица из высшего духовенства, руководители корпораций, все сопровождалось песнями и его восхвалениями [7, с. 84].

Как правило, особой пышностью и роскошью отмечались брачные церемонии императоров. Зачастую им предшествовали так называемые «конкурсы невест». Празднества начинались с самого приезда в столицу избранной невесты василевса или наследника престола. После, происходил прием невесты будущим мужем и отцом. Одним из неотъемлемых обрядов, было представление невесты народу, которое обставлялось очень пышно [49, с. 571].

С особым великолепием и размахом, отмечались свадьбы императорской семьи. Обряд проводил патриарх, ритуал являл собой особо сложный и торжественный процесс. Жених и невеста появлялись в парадных одеждах и в свадебных венцах, схожие тем, которые до сих пор используют в Православной Церкви при венчании. Над головой императорской четы подвешивалась пурпурная ткань [18, с. 207]. После завершения торжественной церемонии, все присутствующие преклонялись перед молодоженами и, выстроившись в процессию, сопровождала своих монархов в императорский дворец. Во дворце хоры факций прасинов и венетов приветствовали их пением под игру органа, принадлежавшего факции прасинов. Не снимая венцов, молодые супруги проходили в свои покои, где

начиналась церемония принятия гостей. Во время нахождения гостей, было принято снимать венцы, после чего все приглашались в обеденную «палату девятнадцати диванов» [85, с. 39]. . В праздничном зале переодевшиеся император и императрица, в присутствии своих гостей могли приступить к трапезе.

Еще одной причиной для организации праздничных действий в Константинополе мог послужить приезд государей из чужих земель, либо посещение столицы принцессой из другого государства, которая рассматривалась в качестве невесты для императора. Организовывали прием важных для государства гостей с особым почетом и великолепием, ведь необходимо было произвести положительное впечатление. Торжественные встречи послом чужеземного государства было принято завершать праздничным обедом, как правило – на другой день. Присутствовали на трапезе члены императорского двора, и, конечно, император с супругой. Наличие присутствующих лиц определялось рангом послов чужого государства [82, с. 142].

В период проведения масштабного общегосударственного или столичного торжества, для населения империи проводились различные развлечения. Безусловно, для обычных людей зрелищем уже были праздничные процессии, встречи послов из иных государств и даже похороны знатных лиц.

Так же к уровню массовых зрелищ можно включить торжественное богослужение, церковную литургию, в которой человек был причастен к пышному театрализованному магическому действию.

Среди жителей империи особой популярностью пользовались специально организованные действия, которые традиционно, с древних времен, устраивались на ипподроме, расположенном рядом с Большим Императорским дворцом и Святой Софией [34, с. 405]. Как мы можем заметить, ипподром был важнейшим и значимым местом для населения империи. Особым развлечением для народа на ипподроме были конские

ристания - соревнования в искусстве управления лошадьми. Соревнования были четко продуманным и спланированным действием, со своими правилами. Посетить ипподром можно было свободно, в связи с чем места занимались заранее. Посетители определяли для себя, за какую партию они болеют и отдают голос. Действия на ипподроме начинались по особому знаку императора, который мог оказаться на ипподроме напрямую из своего дворца [12, с. 137]. Каждый возница имел принадлежность к определенной партии, что соответствовало цветам в их одежде. Ристания сопровождалось энергичными криками зрителей, пассивно участвовавших в соревнованиях. Народ оживленно подбадривал, либо освистывал возниц. Победитель в ристаниях получал от императора литру золота, и, конечно, народные овации. Своего рода игрища, в уже христианизированной империи, осуждались духовенством как забавы, «недостойные христианина».

Так называемые – ристания, в Византии были своего рода принятой рецепцией. Позже, ристания стали «официальной составляющей, входившей в церемониальную символику» [55, с. 171], принятую императорской властью. Такая составляющая задавала особый вектор в период дипломатических приемов иноземных послов. В день ристаний, по столице прокатывалась волна в подъеме настроения. После действий на ипподроме, как правило, по столице начинали выступления различные умельцы, это и акробаты, и дрессировщики, и фокусники. Позже праздничные действия продолжались с участием музыкальной составляющей, шутов, мимов и гетер.

Ко всему прочему, в Византии отмечались профессиональные праздники, которые так же отмечались населением городов.

В дополнение к общим праздникам для населения Византии, жителями городов отмечались специализированные праздники. Например, врачи столицы «27 июня праздновали день Святого Сампсона - покровителя врачей» [55, с. 159]. Сначала врачами совершалось поклонение святому, после собирались за общим праздничным столом. Как еще один пример, работники канцелярии праздновали избрание новых представителей или

повышение их по службе. Например, шествие тавулляриев, после получения благословения их новым представителем, сопровождало его к кафедре, на которую он был избран. После, тожество продолжалось на его территории. В день памяти святых нотариев, адвокаты чествовали их песнями и ходили по городу в масках [79, с. 468].

Помимо праздников, в которых обычно была задействована вся столица и империя, особую нишу занимали частные праздники. Остановимся на наиболее ярком торжестве.

Многие семейные праздники вокруг себя концентрировали немалое количество людей. С распространением и укоренением христианства, многие семейные праздники начинались в церкви. На крестины, свадьбу было принято приглашать «тем больше гостей, чем богаче была семья» [93, с. 198].

Хозяину важно было произвести впечатление на своих гостей роскошью своего жилища, великолепием одежды и украшений членов семейства, разнообразием яств, которыми накрыт праздничный стол. Гости также пытались произвести впечатление, они прибывали на самых лучших из своих коней, в дорогих седлах или в богато отделанных колясках. На таких семейных праздниках, даже на периферии, было принято специально приглашать музыканта [95, с. 77]. Семейным праздникам суждено было продолжаться в течение нескольких дней. В городах, в своем большинстве, состоятельный хозяин приводил в дом целую труппу бродячих музыкантов, мимов и акробатов. Миниатюру общеимперского праздника пытались показать на своем дворе, для создания видимости величия.

Немаловажными из частных праздников были гуляния, посвященные свадебным торжествам. Заключение брака в течение долгого времени носила простую форму. В небогатых семьях было принято сопровождать процесс, так называемого бракосочетания, простым благословением священника или было достаточно согласия невесты на брак при небольшом количестве свидетелей. В последствии, форма такого заключения брака считается

недостаточной и начинает признаваться только тот союз, что заключен через венчания и фиксацию брачного договора [99, с. 431].

Более сложная форма заключения брака была в обеспеченных семьях. Предварительно рассылались приглашения, комната для новобрачных украшалась дорогими тканями, мебелью, различными предметами роскоши. Особым признаком была одежда белого цвета у всех гостей. После того, как все собирались в жилище невесты, жениху необходимо было прибыть в сопровождении музыкантов. Невеста, в платье из дорогой парчи и с закрытым вуалью лицом, в это время ожидала его. По приходу жениха, она открывала свое лицо. Иногда, молодожены видели друг друга впервые. После, вся процессия отправлялась в церковь, где проходило венчание. По дороге их осыпали лепестками цветов. Во время пира мужчины и женщины должны были сидеть за разными столами. По наступлению ночи, «молодых сопровождали с песнями в спальню, а утром с песнями же будили их» [85, с. 160].

Любое семейное торжество стремились отмечать пиром, продолжавшимся далеко за полночь. Во время общественных праздников столы накрывали прямо на улицах, «и каждый ел, сколько хотел» [83, с. 77].

Таким образом, можно говорить о том, что в праздничные действия напрямую прослеживаются рецепции языческого прошлого империи. Массовые торжества по всем своим пунктам, выполняли в Византийской империи важную социальную и политическую функцию. Праздники оказывали неоценимую помощь государству в качестве воздействия на народные массы, страстно ожидающие скорейшего наступления праздничных торжеств, в которых представится возможным на короткое время, отвлечься от тяжелых, неприглядных будней, удастся погрузиться в мир многозначительности, где все планомерно продумано.

§ 3.3. Отражение языческих рецептов в праздниках Ранней Византии

Сбросить с плеч тяготы будней, позабыть о горе помогали праздники, всевозможные увеселения и домашний отдых по воскресеньям. Византийцы любили и умели радоваться жизни, всецело, иногда чрезмерно, отдаваясь веселью всецело. Постепенно, с укреплением и расширением своих границ, христианство стало утверждаться и в праздничной жизни империи.

С течением времени разрабатывался календарь с христианскими праздниками, который, как и в языческой традиции, соответствует смене времен года. Особенно торжественно стали отмечаться наиболее крупные их них – Пасха, Рождество и Троица, праздники, чествовавшие Богородицу – Рождество Богородицы, Введение Богородицы в храм, Успения и др.

Принято считать, что вся жизнь ромея сосредотачивалась в семейном кругу. Однако простой люд праздники больше старался отмечать на улице и только для знати это было неприемлемо. Больше всего ждали воскресного дня: хотя он и считался первым днем недели, но являлся выходным, более того — религиозным днем Бога, когда останавливалась любая чиновная служба, когда умолкал «колючий голос глашатая» и даже не проводили излюбленных цирковых игр [99, с. 385]. Тем не менее, воскресенья ждали не только для того, чтобы пойти в церковь, но и для того, чтобы предаться развлечениям, то есть тем самым «гадким наслаждениям», на которые пеняли законы. Красноречивый Евсевий Памфил, епископ Кесарии Палестинской (ок. 260-339 гг.), с осуждением писал: «Глашатай призывает на службу, все нехотя реагируют на это, на звуки же кифары или флейты все бросаются, будто у них выросли крылья» [88, с. 292].

В такие дни на главных улицах городов и на площадях появлялись музыканты, певцы, длинноволосые танцоры, которых окружали радостные, хлопающие и приплясывающие зрители. С утра до вечера они были готовы смотреть на выступления акробатов жонглеров, канатоходцев, дрессировщиков животных с их учеными питомцами. Дрессированный

медведь, попеременно изображая неудачников, выпивох и простецов, заставлял зрителей покатываться со смеху. Ученая собака веселила народ тем, что по приказанию хозяина вытаскивала из толпы то «скупца», то «рогоносца», то «развратника», то «расточителя» [35, с. 113]. Пришедшие из Индии и странствующие по Сицилии и Балканам цыгане представляли прирученных змей. Иногда на улицах случалось видеть уж совсем редкую диковинку – привезенного издалека слона или камилопарда (жирафа) [88, с. 292]. Не меньший интерес вызывали увечные и убогие гиганты, карлики или сиамские близнецы, которым приписывали способность творить чудеса.

Из всех «рабочих дней» на праздники отводилось 114-115 дней. Важнейшим событием в жизни византийцев были христианские праздники — Рождество и Крещение Христа (с 20 декабря до 6 января по юлианскому календарю), Сретение Господне (2 февраля), Благовещение, Пасха, Троица весной, Рождество Иоанна Крестителя — Предтечи (24 июня), Преображение Господне (6 августа), Успение (смерть) Богородицы (15 августа), Рождество Богородицы (8 сентября), Успение Предтечи (29 августа), Зачатие Богородицы (9 декабря), дни святых апостолов и другие. Их сопровождали пиршества, в которых участвовал Патриарх, духовенство, родственники императора и специально отобранные бедняки. В Рождество таких пиршественных дней было восемнадцать, на Пасху — десять. А в течение двенадцати зимних вечеров, предшествовавших Епифании (Богоявлению), в царском дворце, в зале, который называли Триклинием 19 акувитов и который мог вмещать 228 гостей, устраивали роскошный ужин с музыкой, пением, танцами, куда приглашали двенадцать бедняков, все высшее духовенство, военных и политических чиновников. Многочисленная прислуга подавала им еду на дорогой золотой и серебряной посуде.

К воскресеньям и праздникам готовились заранее, надевали особую одежду. Накануне их наступления вынимали из сундуков и чистили лучшие платья, покупали новую обувь, запасались едой. Тогда даже на столе бедняка появлялись лакомые кушанья.

Но в канун религиозных праздников ели один раз в день. Пища состояла из двух блюд: овощей и бобов без масла. Рыба, сыр, яйца в эти дни не полагались. Вино пили настоящее на травах [83, с. 133].

Что касается нововведений, то к основным стоит отнести введение Иоанна Златоуста, о котором писал Ю.А. Кулаковский, что для того, чтобы углубить религиозную направленность народа, Иоанн Златоуст ввел так называемые «ночные бдения», где проходили процессии «в предшествии креста и светильников». «Во время шествий они несли серебряные кресты с укрепленными на них зажженными свечами, спроектированные самим святым»[95, с. 38]. Эти шествия были организованы в противовес арианским, чтобы избежать перехода верующих в арианскую ересь.

К участию в таких процессиях Иоанн Златоуст допускал исключительно мужчин. «Изначально инициатива устройства подобных процессий принадлежала арианам, которые были довольно многочисленны в столице» [48, с. 183].

О таком ярком нововведении в жизни христианской Византии упоминает Р.Ф. Тафт. Исследователь писал о том, что Иоанн Златоуст направил свою энергию в область политики совершения православных служб на улицах империи, ставя их в противовес, популярным на тот период арианским шествиям. Так же говорилось о том, что ариане проводят свои собрания за пределами города. Но, каждую субботу и воскресенье, в то самое время, когда было принято собираться в церквях, ариане собирались на площадях внутри городских ворот и пели антифонно песни, составленные согласно арианской вере. Они проделывали это в течение большей части ночи. Утром, распевая те же антифоны, они совершали шествие через центр города, выходили за городские ворота к месту сбора.

Проблема, которую излагал Иоанн Златоуст, заключалась в том, чтобы кто – то из более наивных и доверчивых верующих не отвлекся бы от истинной веры, и не отвлекся бы от Церкви подобными песнопениями.

«Свои люди должны были посвятить себя ночным песнопениям, дабы ослабить влияние ариан и укрепить веру своих прихожан» [95, с. 37].

Новый год, в том числе религиозный, ромеи начинали 1 сентября, причем счет лет вели от предположительной даты сотворения мира, которое произошло за 5508 лет до того по константиновской эре или за 5492 года по александрийской эре. Поэтому, чтобы вычислить год от Рождества Христова, надо от византийского года отнять эти числа.

Посты приравнялись к праздникам, особенно сорокадневный пост весной, в том числе, пост на Вознесение и на день Пресвятой Троицы. Широко праздновались по всей Империи дни таких почитаемых святых как Св. Георгий (6 мая) Св. Димитрий (20 октября), Св. Иоанн Златоуст (13 ноября), святые Отцы Церкви братья Афанасий и Кирилл (18 января), Св. Григорий Богослов (25 января), Св. Иоанн Богослов (8 мая) и день его смерти (26 сентября), день смерти Пророка Симеона (3 февраля), Успение Св. Анны (25 июля), день архистратига Михаила (21 ноября) — праздник в честь сонма бесплотных сил, а также дни множества местных святых [88, с. 294]. Накануне их иногда устраивали временные торжища, ярмарки - панигиры, в том числе международные, которые оживляли крупные провинциальные города Византии, такие как Фессалоника, Эфес, Хоны, Трапезунд и другие. Обычно в целях безопасности горожан они проводились за пределами городских стен, часто при загородных монастырях, где было достаточно свободного пространства.

Впрочем, средоточием праздничной жизни были и местные рынки, где сделав покупки, можно было посмотреть на устраиваемые танцы, бега, состязания борцов, фехтование на палках и стрельбу из лука.

Рождество праздновалось в день зимнего солнцестояния, подобно тому, как в Римской империи в этот день отмечали «день рождения непобежденного солнца», и уже в 386 году Иоанн Златоуст во время рождественской службы старался убедить слушателей в том, что Христос был действительно рожден 25 декабря.

Н.В. Покровский замечает, что празднование Рождества Христова быстро распространялось «еще в IV веке, как свидетельствует св. Златоуст, Постановление апостолов, путешествие Сильвии, календарь 354 г., изданный Т. Моммзенем, и некоторые другие источники» [84, с. 138]. Но уже в IV веке были разногласия по поводу празднования Рождества: многие праздновали его 6 января, истолковывая праздник, в смысле рождества Христова, или явления Бога во плоти. К концу IV в. разногласия прекратились, и Рождество отделилось от Богоявления.

Рождество было принято праздновать 6 января, позже стали 25 декабря, это связывалось с западной традицией. Празднование Рождества начиналось в так называемый сочельник, 24 декабря. Император в этот день не выходил к заутрени, выслушивая ее во дворце, в своих покоях. Вечерняя же литургия проходила в церкви в присутствии императора. После окончания рождественских гимнов все певчие и чтецы восклицали здравицу в честь императора, а у входа в храм падали на колени и получали освященные хлеба. В церкви (вероятно, Влахернской) совершалась торжественная церемония прокипсиса. Император всходил на трибуну, с ним – деспоты, протовестиарии и лампадарий со свечей. «Высшее духовенство становилось перед хоругвями, после чего начинали играть трубачи, букинаторы, анакаристы с кимвалами и флейтисты» [82, с. 146]. Играющие на органе составляли другую, отдельно стоящую группу. Затем в церковь входили, соответственно рангу, архонты. Процедура прокипсиса сопровождалась подъемом и спуском драпированных тканей, скрывавших или открывавших взору императора и его сопровождение. После гимна «Христос воскрес, чтобы короновали императора» [84, с. 313]., и соответствующих славословий и выкриков драпировки снова закрывались.

Вечерний обед в сочельник напоминал скорее торжественный прием, нежели трапезу. Когда император занимал место за столом, начиналась процедура приветствия его различными группами архонтов. Этим «парадом»

архонтов руководил протовестиарий (когда же он отсутствовал, приемом и поздравлениями руководили великий этериарх или примикирий двора).

В Триклинии Влахернского дворца, где проходила церемония празднования, первыми из архонтов входили те, «кто носит красно-золотые скиадии» [83, с. 207]. Наряду с элитой, представленной родственниками императора – деспотом, севастократором, кесарем, – к этой группе принадлежали великий domestik, протовестиарий, великий дука, протостратор, великий логофети великий стратопедарх. Они выкрикивали в адрес императора «пожелания многолетия, на что император отвечал тем же, после чего группа покидала зал» [49, с. 238].

Согласно протоколу торжества, в Триклиний входили следующие две группы архонтов. Прежде шли те, чьи головные уборы – «скиадии были расшиты золотыми нитями (великий примикирий, великий коноставл, пинкерн, куролат, паракимомен печати, паракимомен» [48, с. 147]. Из этой группы после соответствующей церемонии приветствий в зале оставался лишь пинкерн, чтобы прислуживать императору в качестве виночерпия. Далее следовали те архонты, скиадии которых были украшены галунами, вышивкой двухцветного шелка или камнями: это группа из пятнадцати ступеней архонтов – от логофета геникона до великого друнгария. После взаимных приветствий из этой группы оставались прислуживать императору за столом domestik стола и трапезит.

По завершении церемонии приветствий певчие исполняли многолетие и контакий «Святая Дева сегодня производит на свет того, кто будет стоять над миром» [82, с. 148]. В церемонии рождественского пира преобладающими стали репрезентативность и явная сакрализация «сценария». Обед сам по себе оказался скрыт протокольными действиями. Все празднество стало напоминать хорошо отрепетированный спектакль. Рождественская тема стала очевидной, превратившись в ритуал и не оставив места светским развлечениям в духе календ.

Император, олицетворявший Солнце, появлялся перед подданными в нимбе, который изначально был символом бога Солнца. Он исполнял нечто вроде традиционной пантомимы, после чего вручал получавшим новые должности соответствующие государственные документы. Вельможи готовились к важному событию, постясь весь предшествующий день, принимали данное императором, став на колени.

Трапеза по случаю Пасхи (празднование с пирами продолжалось семь дней) соответствовала всем принятым в это время нормам. Торжество состоялось в Хрисотриклинии, он же являлся тронным залом императорского дворца, здесь совершалась, начиналась или завершалась большая часть придворных обрядов. Это был многофункциональный зал: здесь происходили приемы, стоял золотой стол на 30 персон для главных чиновников двора, и в случае надобности выставляли еще до четырех столов, на 18 персон каждый [34, с. 123]. В Золотой палате производили в чины и должности, в ней давались пиры и обеды, здесь же начинались и оканчивались выходы императоров в храмы и другие тронные залы. Постройку Хрисотриклиния приписывают обычно Юстину II, который взял за образец для тронной залы храм свв. Сергия и Вакха [8, с. 12].

Золотая палата представляла собой «восьмиугольник, покрытый куполом с 16 окнами» [41, с. 81]. «На восьми сторонах палаты находилось восемь апсид, соединявшихся между собой» [36, с. 73]. Апсида напротив входа закрывалась двумя серебряными дверями, на которых были изображены Иисус Христос и Богородица.

В период важных и торжественных приемов, когда люди начинали заполнять Золотую палату, двери, ведущие в апсиду были заперты. После они отворялись, и «в глубине апсиды появлялся император, одетый в пурпурный плащ, украшенный драгоценными камнями» [36, с. 75]. Собравшийся народ в благоговении мгновенно падал ниц. Одна из арок Золотой палаты – восточная, заканчивалась нишей, в которой на трибуне был расположен величественный трон. Трон использовался императорами

Византии в исключительных торжественных приемах. Располагались здесь и не столь роскошные переносные кресла, которые использовались императорами в обыденное время, в период не столь торжественных приемов. Но даже обыденным частым приемам приписывалась важность, в зависимости от того, «как был одет император, и на какое из боковых кресел он садился» [36, с. 72].

На пиру в Хрисотриклинии присутствовало более двухсот человек, среди которых была знать, различные светские и духовные чины, гости, послы. Все присутствующие вставали по рангу с левой и правой сторон, а затем рассаживались по полагающимся им местам. В конце стола сидели справа и слева кандидаты, а далее слева – гости в белых одеждах и без поясов. Звучали музыкальные инструменты; на органе исполнялся величальный гимн, завершавшийся словами евфимии. Обеденные приемы в течение пасхальной недели проходили по схеме первого дня празднования. На пятый день в праздничном обеде принимали участие патриарх, митрополиты, клир. Строго регламентированной была и процедура вставания из-за стола и выхода из зала.

В те годы, когда праздник Благовещения совпадал со Страстной пятницей, в Св. Ирину переносили из Фаросской церкви Святое копье, которое возлагалось на алтарь, — патриарх служил над ним литургию, после чего реликвия возвращалась во Дворец. В прочие же годы на Страстную пятницу патриарх являлся в Св. Ирину и с 3 до 4 часов занимался там катехизацией, при которой обязаны были присутствовать все патрикии [34, с. 151]. На праздник Благовещения, когда он приходился на воскресенье в середине Великого поста, император должен был дойти до Форума и там, поднявшись на ступени колонны Константина, стоять в ожидании патриарха, «прислонившись к правой стороне ограждения [34, с. 261].

Во всех регионах было распространено празднование Рождества, Пасхи, крещение и некоторых других празднеств. Отмечались в городах праздники мучеников, а такое празднование «давало людям возможность под

видом чествования памяти достойных христиан устраивать празднества в честь старых местных богов» [83, с. 100]. Возможно, и во время религиозных христианских праздников сохранялась прежняя невоздержанность в веселье.

Церковная служба на престольные праздники велась с особой торжественностью и пышностью, под звуки подвесных бил – деревянных брусков из орехового дерева, ксилонов или симандров, по которым били деревянными колотушками, собирая к началу множество верующих.

Посещение церкви было обязательным и уклонение не могло не остаться незамеченным. Чтобы дать прихожанину возможность почувствовать себя частью религиозного празднества, ему давали возможность поучаствовать в торжественной процессии. Бывало, что всю ночь длилась служба, в которой главное место отводилось песнопениям – христианским священным песням обычно известным как псалмодии и молитвенные тропари.

Византийцы высоко ценили музыку и пение. Они изначально входили в общественную и частную жизнь, включая позднеантичные карнавалы, театральные представления, спортивные игры, пиры – симпозиумы, похороны. Духовые и ударные инструменты звучали во время военных и государственных церемоний. При этом науку гармонии постигали с помощью сочинений Порфирия (232/233-305 гг.) и Аристида Квинтилиана, авторов древних руководств с использованием античной греческой музыкальной нотной записи.

Вместе с утверждением Церкви к концу IV в. формируются христианские псалмодии, первоначально в среде монахов-пустынников в Египте и Палестине. В 478 г. Св. Савва Освященный (439-532 гг.) основал лавру своего имени в пустыне к юго-востоку от Иерусалима. Ее члены стали одними из первых исполнять всеобщую псалмодию (агрипнию). В церквях псалмы пели с амвона канторы. Исполняли их и во время частных молений, для чего использовали голос. К примеру, при василевсе Ираклии клир Великой церкви – храма Св. Софии, включал 160 чтецов – анагностов,

которые также вели хоровое пение, и 25 канторов (псалтов). Такое пение должно было строго соблюдаться.

Таким образом, праздничная повседневность занимала важное место в жизни византийцев. Под установившимися уже датами христианского праздничного круга, еще явно прослеживались рецепции языческой составляющей, вписанных в праздничный календарь.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ культуры повседневности, позволил нам раскрыть причины трансформации традиций, рассмотреть истоки праздника и его изменения, анализируя его заимствования. Мы выяснили, что культура повседневности представляет собой совокупность культурной жизни в обществе с привнесением отдельных значений и смыслов, которые воспринимаются социумом как мир привычек поведения и мышления, как в общественной, так и частной жизни. Культуру повседневности воспринимается как естественное состояние и пространство жизнедеятельности человека. Сама социальная сущность раскрывается через ритм праздничности и повседневности. Праздник, как важнейшая составляющая праздничной жизни, подвергался наибольшему влиянию. Праздник – это то, что пришло к нам с древности. В связи с этим, на основе древних праздников, мы можем прийти к пониманию сущности праздника, а так же на примере праздников Ранней Византии проследить рецепции исторического наследия.

В ходе исследования были рассмотрены рецепции, как процесс заимствования и приспособления конкретным обществом – Византийской империей, разнообразных текстов культуры, возникших ранее, в другом временном пространстве.

Решение поставленных в начале исследования задач позволяет выделить следующие выводы и результаты диссертационной работы:

1. Рассмотрены содержательные основы культуры повседневности. Особое внимание уделяется процессу взаимодействия таких форм культуры как праздник и повседневность с точки зрения их логического противоречия и синтеза. Повседневность раскрывается как «динамичность» бытия, в то же время специфичность феномена «повседневности» раскрывается посредством обращения к празднику. Выявлено, что праздник существует в культуре повседневности как форма эмоционально-символической передачи обществом своего эстетического отношения к культуре как способу взаимодействия с миром.

2. Проведен анализ исследования культуры повседневности в работах Ю.М.Лотмана. Повседневная жизнь раскрывается как своеобразный текст, для осознания которого необходимо осознание неразделимости бытийной и бытовой составляющей. Рассмотрено представление, которое дается Лотманом, о неразрывной связи важнейших явлений с повседневными и обыденными. Так же показана мысль о непрерывности культурного процесса.

3. Рассмотрен феномен праздника и рецепции карнавала в исследованиях М.М.Бахтина. Суть праздничной концепции заключается в особом переживании мировоззренческих ценностей. Выявлено, что одни и те же праздники могут способствовать как сохранению сложившейся системы воззрений, так и ее развенчанию. Рассмотрен смех, как отличительная черта карнавальности, выполняющий коммуникативную функцию в обществе.

4. Проанализирован праздник как способ формирования идентичности в обществе. Суть культурной идентичности определена как сознательное восприятие человеком соответствующих культурных норм и образцов поведения, ценностных ориентаций и языка, в отождествлении себя с культурными образцами своего общества.

5. Выявлен культурный потенциал праздника. Праздник, понимаемый как форма коллективного творчества, в своей совокупности создает ощущение целостности и необходимого чувства солидарности. Показано значение праздника как неотъемлемого элемента любого общества, определяемое как важный механизм, с помощью которого прослеживается и раскрывается система ценностей. Рассмотрен праздник в различных проявлениях: как институт, развлечение, состояние души, искусство, традиция, обряд, памятная дата.

6. Определили специфику праздничного поведения. Праздничное поведение рассматривалось как основное проявление эмоционально – эстетической рефлексии участников праздника. Такое состояние человека выступает мерой определения места праздника в культуре. Показано, что

праздничное поведение возникает в момент, когда человек осознает свои возможности для построения мира культуры, с помощью законов гармонии. В тяге к гармонии, человек проявляет внутреннюю суть как создателя и носителя культуры и критерий смысла жизни. Так, праздничное поведение выступает как оправдание культурного существования человека в обществе.

7. Рассмотрена роль праздников в культуре повседневности Ранней Византии IV-VI вв. Так праздничная составляющая Византии IV-VI вв. имеется неоднородной. В ней соседствует официально установленная религия – христианство, с языческими праздниками. Христианство, активно распространяющееся во все сферы жизни, не могло полностью искоренить языческие основы. Наиболее ярким проявлением сосуществованием двух религий стала праздничная составляющая. В чем и прослежены рецепции.

Мы считаем, что нам удалось раскрыть проблему рецепций, которая заключается во влиянии языческих основ общества на новораспространяющееся веяние – христианство, в частности, на праздничную составляющую. Изменения в праздничной жизни, большей степенью касались языческих празднеств. Такие издревне дошедшие торжества как розалии, брумалии, амикалии, бриты, была плотно связаны с сельским хозяйством, крепко вплелись в жизнь всего населения и сплелись с христианской составляющей.

Плотно укоренившееся язычество скрывало под собой глубинное осознание мира, укоренившиеся идеи и верования, которые уничтожить было не так просто. Христианством были приняты и вобраны в себя многие формы языческой религии. Это можно обосновать тем фактом, что в идее христианства лежит замысел о необходимости все формы наполнить новым содержанием, а не заменить полностью новыми.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Античность и Византия / Под. ред. Л.А. Фрейберг. – М.: Наука, 1975. – 416 с.
2. Античный мир. Византия: К 70-летию профессора В. И. Кадеева (Сб. науч. трудов) / Отв. Ред. В.Ф. Мещеряков. – Харьков: АО «Бизнес Информ», 1997. – 332 с.
3. Барабанов, Н.Д. Благочестивые заклятия. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии // ВВ. – М.: Наука, 2004. – С. 89-113.
4. Бахтин, М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
5. Бахтин, Н.М. Философия как живой опыт. Избранные статьи / Н.М. Бахтин. – М.: Лабиринт, 2008. – 240 с.
6. Бачинин, В.А. Философия. Энциклопедический словарь / В.А. Бачинин. – СПб.: Издательство Махайлова В.А., 2005.– 288 с.
7. Бейкер, Д. Юстиниан: Великий законодатель / Перевод А.Н. Анваера. – М.: Центрполиграф, 2004. – 152 с.
8. Беляев, Д.Ф. Byzantina: Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. Кн. 1. / Д.Ф. Беляев. – СПб.: Издательство Императорской Академии Наук, 1891. – 200 с.
9. Бенифанд, А.В. Праздник. Сущность, история, современность / А.В. Бенифанд. – Красноярск: Изд-во Красноярского ун-та, 1986. – 140 с.
10. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. Е. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – 323 с.
11. Большаков, В. П. Ценности культуры и время (некоторые проблемы современной теории культуры) / В. П. Большаков. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. – 112 с.
12. Буркхард, Я. Век Константина Великого / Пер. с англ. Л.А. Игоревского. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 367 с.

13. Василенко, В. С. Культура повседневности : сборник статей и эссе / В. С. Василенко. – Красноярск: СФУ, 2012. – 186 с.
14. Васильев, А.А. История Византийской Империи. В 2 томах. Т.1. Время до крестовых походов до 1081 г. / Пер. с англ. А.Г. Грушевого. – СПб.: Алетейя, 2000. Т.1. – 608 с.
15. Величко, А.М. История Византийских императоров. В 5 томах. Т. 1. / А.М. Величко. – М.: Вече, 2012. – 455 с.
16. Вейс, Г. История культуры народов мира. Расцвет Византии: Арабские завоевания / Г. Вейс. – М.: Эксмо, 2006. – 143 с.
17. Византийские очерки. Труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византинистов / под ред. Г.Г. Литаврина. – СПб.: Алетейя, 2006. – 243 с.
18. Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики / под ред. Г.Г. Литаврина. – СПб.: Алетейя, 2001. – 544 с.
19. Вин, Ю.Я. Русалии: свидетельства Византийской традиции / Ю.Я. Вин. // Вестник Волгогр. гос. ун-та. Сер. 4, Ист. 2014. № 2 (26). – С. 32 – 45.
20. Воловикова М.И. Психология и праздник: Праздник в жизни человека. / М.И. Воловикова, С.В. Тихомирова, А.М. Борисова – М: ПЕР СЭ, 2003. – 143 с.
21. Геростергиос, А. Юстиниан Великий – император и святой / / Пер. с англ. прот. М. Козлова. – М.:Сретенский монастырь, 2010. – 448 с.
22. Геннеп А., ван – Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. Ю.В. Иванова. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
23. Генкин, Д. М. Массовые праздники. Учеб. пособие для ин-тов культур / Д. М. Генкин. – М.: Просвещение, 1975. – 140 с.
24. Гийу, А. Византийская цивилизация / Пер. с франц. Д. Лоевского; Предисл. Р. Блока. – Екатеринбург: У – Фактория, 2005. – 552 с.

25. Гоффман, И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ, и вступ. статья А.Д. Ковалева. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2000. – 304 с.
26. Грабар, А. Император в византийском искусстве / Пер. Ю.Л. Грейдинга. – М.: Ладомир, 1996. – 323 с.
27. Гуревич, П.С. Проблема целостности человека / П.С. Гуревич. – М.: Институт философии РАН, 2004. – 178 с.
28. Гурин, С. П. Проблемы маргинальной антропологии /под ред. Н. И. Петрова. – Саратов: Саратов. гос. социал.- эконом. ун-т, 1999. – 182 с.
29. Дашков, С.Б. Императоры Византии / С.Б. Дашков. – М.: Красная площадь, АПС – книги, 1996. – 370 с.
30. Ельницкий, Л.А. Византийский праздник Брумалий и римские сатурналии / Л.А. Ельницкий. // Античность и Византия. – М., 1975. – С. 340-350.
31. Ерохина, Т. И. Поведение как сфера актуализации «повседневности» и «быта» / Т.И. Ерохина // Ярославский педагогический вестник, №3, 2009. – С. 157–160.
32. Жигульский, К. Праздник и культура / Под ред. и вступ. ст. А.И. Арнольдова. – М.: Прогресс, 1985. – 336 с.
33. Захаров, А.В. Феноменология праздничного мироощущения / А. В. Захаров // Общество, культура, мировоззрение. – М.: Институт философии АН СССР, 1988. – С. 27 – 38.
34. Иванов, С.А. В поисках Константинополя. Путеводитель по византийскому Стамбулу и окрестностям / С.А. Иванов.– М.: Вокруг Света, 2011. – 752 с.
35. Иоанн (Рахманов). Обрядник Византийского двора(De serimoniis aulae byzantinae) как церковно – археологический источник / Иоанн (Рахманов). – М.: печатня А.И. Снегиревой, 1895. – 219 с.
36. Ионина, Н. А. 100 великих дворцов мира / Н. А. Ионина.– М.: Вече, 2004. – 669 с.

37. История Византии / под ред. С.Д. Сказкина. – М.: Наука, 1967. – Т 1. – 525 с.
38. История культуры повседневности: учебное пособие / под ред. В.П. Большакова, С.Н. Иконниковой. – М.: Проспект, 2016. – 496 с.
39. Каган, М.С. К вопросу о месте искусства в культуре / М.С. Каган. // Онтология искусства: Сборник научных статей. – Екатеринбург: Гуманитарный университет, 2005. – С.51 – 67.
40. Кадеев, В.И. Экономические связи античных городов Северного Причерноморья в I в. до н.э. V в. н.э. (на материалах Херсонеса). / В.И. Кадеев, С.Б. Сорочан. – Харьков: ХГУ, 1989. – 136 с.
41. Каплан, М. Византия. / Перевод с фр. А.Н. Степанова – М.: Вече, 2011. – 432 с.
42. Кассирер, Э. Философия символических форм. В 3 томах. Т.1. Язык / Э. Кассирер. – СПб.: Университетская книга, 2002. – 272 с.
43. Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. И. В. Утехина – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
44. Кнабе, Г. Диалектика повседневности [Электронный ресурс] / Г. Кнабе. – Режим доступа: : [//http://www.gumer.info/bibliotek_buks/culture/article/knabe_dialpovs.php](http://www.gumer.info/bibliotek_buks/culture/article/knabe_dialpovs.php) (дата обращения : 06.12.2016).
45. Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии : монография / К.Х. Момджян, А.Ю. Антоновский, Ю.И. Семенов [и др.] ; под общ. ред. К.Х. Момджяна, А.Ю. Антоновского. – М.: ИНФРА-М, 2017. — 348 с.
46. Кравченко, А.И. Культурология. Уч. пособие для вузов – 4-е изд. / А.И. Кравченко. – М.: Академический Проект, Трикста, 2003. – 496 с.
47. Краутхаймер, Р. Три христианские столицы: топография и политика / Перевод Л.А. Беляева, А.М. Беляевой. – М.: Общество историков архитектуры, Архив архитектуры, вып. XIII. – СПб.: Алетейя, 2000. – 192 с.

48. Кулаковский, Ю.А. История Византии. В 3 томах. Т. 1. 395-518 годы. 3-е изд., испр. и доп. / Ю.А. Кулаковский. – СПб.: Алетейя, 2003. – 492 с.
49. Культура Византии IV – первая половина VII века / под ред. З.В. Удальцовой. – М.: Наука, 1984. – 494 с.
50. Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2 томах. Т.2. / Гл. ред. С.Я. Левит. – СПб.: Университетская книга; ООО "Алетейя", 1998. – 447 с.
51. Курбатов, Г.Л. Ранневизантийский город (Антиохия в IV в.) / Г.Л. Курбатов. – Л.: ЛГУ, 1962. – 286 с.
52. Курбатов, Г.Л. Ранневизантийские портреты: к истории общественно-политической мысли) / Г.Л. Курбатов. – Л.: ЛГУ, 1991. – 272 с.
53. Кустова Т.Н. История экономики: учебное пособие. – РГАТА. / Т.Н. Кустова, О.В. Камакина – Рыбинск, 2001. – 129 с.
54. Лазарева, Л. Н. История и теория праздников: учеб. пособие. 3-е изд., испр. и доп. / Л. Н. Лазарева. – Челябинск: Челяб. гос. акад. культуры и искусств. 2010. – 251 с.
55. Литаврин, Г.Г. Как жили византийцы / Г.Г. Литаврин. – М.: Наука, 1974. – 190 с.
56. Лихачёва, В.Д. Искусство Византии IV-XV вв. / В.Д. Лихачёва. – Л.: Искусство, 1986. – 310 с.
57. Лотман, Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство, 1994. – 484 с.
58. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек - текст - семиосфера – история / Ю.М. Лотман. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
59. Лотман, Ю.М. Культура и взрыв / Ю.М. Лотман // Семиосфера. Статьи. Исследования. Заметки (1968 – 1992). СПб.: Искусство, 2000. – С.12 – 149.

60. Лотман, Ю.М. Об искусстве / Ю.М.Лотман. – СПб.: Искусство – СПб, 1998. – 704 с.
61. Лотман, Ю.М. Семиосфера / Ю.М. Лотман. – СПб.: Искусство – СПб, 2000. – 704 с.
62. Лотман, Ю.М. Поэтика бытового поведения в русской культуре XVIII века. Избранные статьи. В 3-х томах. Т.1.// Ю.М. Лотман. – Таллин: Александра, 1992. – 472 с.
63. Люттвак, Э.Н. Стратегия Византийской империи / Пер. с англ. А.Н. Коваля. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 664 с.
64. Мазаев, А.И. Праздник как социально-художественное явление / А.И. Мазаев. – М., 1978. –392 с.
65. Максютин, Н.Ф. Культурологические аспекты праздника: Учеб. пособие по курсу «История массового праздника» для студентов ин-тов культуры / Н.Ф. Максютин. – Казань: Медицина, 1996.– 92 с.
66. Малова, Е.Ю. Повседневность: сущность и предмет изучения в гуманитарных науках / Е.Ю. Малова // Современные наукоемкие технологии. – 2007. – № 7. – С. 68-71; [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://www.top-technologies.ru/ru/article/view?id=25180> (дата обращения: 10.02.2017)
67. Марков, Б.В. Культура повседневности / Б.В. Марков. – СПб.: Питер, 2008. – 352 с.
68. Марков, Б. В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры / Б.В. Марков. – СПб.: Алетейя, 1999. – 296 с.
69. Марковцева, О.Ю. Облик повседневности. Опыт феноменологического описания / О.Ю. Марковцева. – Ульяновск: Печатный двор, 2005. – 133 с.
70. Матузкова, Е.П. Культурная идентичность: к определению понятия / Е.П. Матузкова. // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2014. Вып. 2. – С. 62—68.

71. Махлина, С.Т. Семиотика культуры повседневности / С.Т. Махлина. – СПб.: Алетейя, 2009. – 232 с.
72. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 2000. – 407 с.
73. Мечковская, Н.Б. Семиотика Язык. Природа. Культура: Курс лекций учеб. пособие для студ. филол., лингв, и переводовед. фак. высш. учеб. заведений. 2-е изд., испр. / Н. Б. Мечковская. – М., Издательский центр «Академия», 2007. – 432 с.
74. Минюшев, Ф.И. Социальная антропология / Ф.И. Минюшев. – М.: Международный Университет Бизнеса и Управления, 1997. – 192 с.
75. Мостицкая, Н.Д. Современное социокультурное пространство в координатах праздничности и повседневности [электронный ресурс] Н.Д. Мостицкая / Режим доступа: <http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/2101> (дата обращения 18.10.2016).
76. Муратова, А.С. Обряд и праздник / А.С. Муратова // Мир психологии. – 2001. – № 4. – С. 67-76.
77. Назинцев, В.В. Смеховая синергетика мира / В.В. Назинцев. // Диалог. Карнавал. Хронотоп. Журнал научных разысканий о биографии, теоретическом наследии и эпохе М.М. Бахтина. 1997. - №1. – С.34 - 61.
78. Норвич, Д. История Византии /Пер. с англ. Н. М. Забилоцкого. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – 542 с.
79. Острогорский, Г.А. История Византийского государства / Пер. с нем. М. В. Грацианского, под ред. П. В. Кузенкова. – М.: Сибирская Благозвонница, 2011. – 914 с.
80. Паньков, Н. М.М. Бахтин: ранняя версия концепции карнавала / Н. Паньков. // Вопросы литературы. – М., 1997. – № 5. – С. 87-122.
81. Пигулевская, Н.В. Византия на путях в Индию. / Н.В. Пигулевская. – М.: АН СССР, 1951. – 170 с.

82. Поляковская, М.А. Византия, византийцы, византилисты / М.А. Поляковская. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. – 432 с.
83. Поляковская М. А. Византия: быт и нравы. / М. А. Поляковская, А.А. Чекалова. – Свердловск, изд – во Урал. ун – та, 1989. – 304 с.
84. Покровский, Н.В. Евангелие в памятниках иконографии. / Н.В. Покровский. – М.: Прогресс – Традиция, 2001. — 564 с.
85. Райс, Т.Т. Византия. Быт. Религия. Культура / Пер. с англ. О.О. Дмитриева. – М.: Центрполиграф, 2006. – 255 с.
86. Рудаков, А.П. Очерки Византийской культуры по данным греческой агиографии / А.П. Рудаков. – СПб.: Алетейя, 1997. – 293 с.
87. Соколов, Э.В. Понятие, сущность и основные функции культуры / Э.В. Соколов. – Л.: ЛГИК, 1989. – 83 с.
88. Сорочан, С.Б. Византия. Парадигмы быта, сознания, культуры / С.Б. Сорочан. – Харьков: Майдан, 2011. – 952 с.
89. Сорочан, С.Б. Византия IV – IX веков: этюды рынка. Структура механизмов обмена. Изд. 2-е, испр. и доп. / С.Б. Сорочан. – Харьков: Майдан, 2001. – 476 с.
90. Сорочан, С.Б. Понятие «прибыль» и размеры торгово – ремесленных доходов в раннесредневековой Византии / С.Б. Сорочан. // Античный мир. Византия. Сборник научных трудов. – Харьков, 1997. - С. 300–319.
91. Сыров, В.Н. О статусе и структуре повседневности (методологические аспекты) / В.Н. Сыров // Личность. Культура. Общество. Т.2. Спец. выпуск. – 2000. – С. 147-159.
92. Сюзюмов, М. Я. Византийский город (середина VII – середина IX в.) / М. Я. Сюзюмов // Византийский временник. 1967. № 52. – С. 38–70.
93. Сюзюмов, М.Я. Византийские этюды. / М. Я. Сюзюмов. – Екатеринбург: УрГУ, 2002. – 396 с.

94. Сюзюмов, М.Я. О трактате Юлиана Аскалонита / М.Я. Сюзюмов. // Византийские этюды. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. – С. 25–37.
95. Тафт, Р.Ф. Византийский церковный обряд. Краткий очерк / Пер. с англ. А.А. Чекаловой. – СПб.: Алетейя, 2000. – 160 с.
96. Теория культуры / Под ред. Иконниковой С.Н., Большакова В.П. – СПб.: 2008 – 592 с.
97. Удальцова, З.В. Византийская культура / Отв. ред. Е.В. Гутнова. – М.: Наука, 1988. – 288 с.
98. Удальцова, З.В. Идеино–политическая борьба в Ранней Византии (по данным историков IV-VII вв.) / З.В. Удальцова. – М.: Наука, 1974. – 352 с.
99. Успенский, Ф.И. История Византийской империи. Восточный вопрос / Ф.И. Успенский. – М.: Мысль, 1996. – 830 с.
100. Успенский, Ф.И. Очерки по истории византийской образованности / Ф.И. Успенский. – СПб.: Типография В.С. Балашева, 1891. – 399 с.
101. Хренов, Н.А. Мифология досуга / Н.А. Хренов. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 1998. – 448 с.
102. Чебанюк, Т. А. Методы изучения культуры: Учебное пособие / Т. А. Чебанюк. – СПб.: Наука, 2010. – 350 с.
103. Чекалова, А.А. Константинополь в VI веке. Восстание Ника / А.А. Чекалова. – СПб.: Алетейя, 1997. – 339 с.
104. Чкалова, А.А. Эволюция празднеств и зрелищ в Византии в VII XII вв. / Культура и общественная мысль: Античность. Средние века. Эпоха Возрождения / А.А. Чекалова. – М.: Наука, 1988. – 244 с.
105. Чередниченко, Т. В. Праздничность / Т. В. Чередниченко // Новый мир. 2002. № 11. – С. 155–165.
106. Шангина, И.И. Русский народ: Будни и праздники: Энциклопедия / И. И. Шангина. – СПб.: Азбука–классика, 2003. – 557 с.

107. Шароев, И.Г. Режиссура эстрады и массовых представлений: Учебн. для высш. театр, учеб. заведений / И.Г. Шароев. – М.: Просвещение, 1986. – 460 с.
108. Шейнэ, Ж.-К. История Византии. / Пер. с фр. К.А. Максимович. – М.: АСТ. Астрель, 2006. – 158 с.
109. Шемякин, Я.Г. Латинская Америка: традиции и современность / Я.Г.Шемякин. – М.: Наука, 1987. – 192 с.
110. Шендрик, А.И. Теория культуры: Учеб. пособие для вузов / А.И. Шендрик. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, Единство, 2002. – 519 с.
111. Шюц, А. Структура повседневного мышления / пер. с англ. Е.Д. Руткевич // Социологические исследования, 1988, № 2. – С. 120 - 136.
112. Joannes Lydus. Liber de mensibus. - Lewiston, 2013. – 206 p.
113. Marcellini Comitum Chronicon / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. XI. – P. 37-108; МарцеллинКомит. Хроника / Пер. Н.Н. Болгова, Д.В. Сурувенкова. – Белгород, 2010. – 230 с.