

ФІЛОСОФІЯ

УДК 351.85(477)

А.А. Азаркова

Макеевский экономико-гуманитарный институт, Украина

МИФОЛОГЕМА БЫТА В КОНТЕКСТЕ КРИЗИСА КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: РЕГИОНАЛЬНЫЕ РАКУРСЫ

В статье рассматривается проблема быта в контексте культурно-исторических трансформаций и кризиса идентичности. Освещается особая природа и семантика быта, многорядность и полихрония его отдельных культурных сегментов. На примере региональной газетной периодики Донбасса 20-х гг. анализируется соотношение официоза и быта, феномен «революционной борьбы с бытом», тщетные попытки его политизации в космогонических устремлениях обустройства Новой Жизни.

Проблема исследования кризиса идентичности в современном, «постчеловеческом» мире – одна из злободневных и глубинных по своей сути – неизменно дополняется все новыми исследовательскими мотивами. В их числе, к примеру, вопросы соотношения разных культурных полей идентичности (цивилизационных, национальных, этнических и др.), региональной специфики ее исторической «лепки», роль глобализационных процессов и проч. [1-8]. Действительно, вопрос *самонахождения себя* в живом, подвижном культурном поле едва ли не определяющий для любой личности, социальной группы или этноса. Активно глобализируемый и омассовляемый мир, о котором так много говорится сегодня, привел в движение ранее устойчивые этнокультурные топосы, усложняя и перечерчивая привычную карту мировой культурной географии; кроме того, сместились и прежде упорядоченные ценностно-иерархические внутренние слои каждой культуры по осям: «высокое – низовое», «вечное – временное», «содержательное – развлекательное» и т.п.

Обилие «разрывов» в современном мире, нередко ослабление роли прежних автотонных духовных корней, равно как и попытки их искусственного мифоидеологического переоформления привели к тому, что взаимодействующие в системе культуры, стабилизирующие и инновационные элементы, утратили прежнее напряженное равновесие. Последнее усиливает потребность все нового обращения к «самым гравитационным» полям культурной идентичности, концентрируемым прежде всего в сфере быта.

В целом концепт быта в научной гуманитаристике присутствует в контексте целого ряда пограничных проблем (семейных отношений, многочисленных низовых форм культуры, фольклорных материалов, домашнего досуга, самодеятельных художественных традиций и проч.), не фигурируя вполне как самостоятельный социокультурный феномен.

Проблематика быта вполне обоснованно прочно впаяна в исследовательское поле изучения культурной жизни разных этносов, что нашло свое отражение в многочисленных этнологических и этнографических работах с преобладанием описательного дискурса. Таковы, например, материалы журналов: «Этнографическое обозрение», «Родина», «Жизнь национальностей», «Народна творчість та етнографія» и др. В советский период типичным явлением было изучение особенностей быта как отдельных социальных

групп населения («быт колхозников», «культура и быт горняков и металлургов»), так и целых региональных локусов в общем культурном ландшафте страны. Значимым событием в отечественной культурологии стала книга Ю.М. Лотмана «Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства XVIII – нач. XIX века», в частности, глубоким историческим исследованием важнейших структурно-семантических социокультурных элементов дворянского общества и быта России [9].

Этнографическое видение проблем культуры быта вполне обоснованно, поскольку базовые культурно-ментальные характеристики этносов прежде всего проявляются в их непосредственном, живом бытии. Но, с другой стороны, возникает задача дополнения отдельных мозаичных ракурсов изучения стихии быта целостным культурфилософским взглядом – в контексте актуальной на данный момент в отечественной и зарубежной науке парадигмы кризиса социокультурной идентичности, затрагиваемой, в частности, в статьях А.Ю. Шеманова, В.С. Малехова, Г.А. Коржова, И. Пасько и других авторов [1-8].

Целью данной статьи является рассмотрение некоторых сторон константы быта (его «культурного кода») в условиях социально-исторических изменений и драматического, по большей мере, «пересобирания» социокультурных идентичностей. Для рассмотрения указанной проблемы были расставлены прежде всего региональные (донбасские) культурные акценты. Очевидно, что именно быт особо концентрирует в себе и проявляет всю противоречивость ситуаций культурно-исторических «перезагрузок».

Нарицательные ярлыки «тривиального», «косного» и «пошлого» («бытовщина», «бытовуха», «вредные привычки быта» и т.п.), столь далеких от «подлинно высоких духовных нужд личности», нередко мешают бесстрастному анализу этой, одной из основополагающих, граней культуры. Действительно, в отечественной художественной классике жизненный полюс быта нередко становился своеобразным эквивалентом «пустоты», «мещанства», «отупляющей скуки», «мелочной будничности» и проч.

Быт (уклад, образ жизни) – один из главных выразителей этнокультурной идентичности: закрепляет язык, морально-эстетические установки, специфику, особенности и соотношение материальных и духовных благ, адаптирует (одомашнивает) религиозные верования, локализует территориальные (природно-географические и климатические) различия. Как воплощение *своего мира*, быт является природным средоточием здравого смысла, показателем житейской нормальности существования. Этот мир оказывается наиболее «достоверен» для человека: именно в его рамках впервые оформляется социальный ритм жизни и осуществляется практическая включенность в данное культурное поле.

Сфера быта делает очевидной естественную жизненную многорядность, взаимообусловленность всего культурного массива. Речь идет не только о естественной, органичной вплетённости быта во все сферы духовной жизни. Бытовая матрица выявляет культурно-историческое своеобразие, сословную архитектонику общественной жизни (дворянский, купеческий, чиновничий или богемный быт). Так, каждый элемент светского, репрезентативного коллективного быта (к примеру, особая «грамматика бала») определял, по словам Ю. Лотмана, «типы социального поведения внутри дворянской культуры», вырабатывая внеслужебный словарь типовых эмоций, норм общения и стилей поведения [9].

Как одна из постоянных и неизменных – в большей или меньшей степени – величин, константа быта в культуре стягивает и кристаллизует самые значимые этнорелигиозные основы данного территориального локуса в общем культурном ландшафте. Для человека быт всегда выполняет роль надежной гавани в переменчивом житейском море. Ситуация же жизненной «без-бытности» чаще всего глубоко трагична по своим последствиям.

В его целостном структурированном семантическом пространстве происходит неизбежное *бытовое оформление* (а со временем и историческое переоформление) опреде-

ленных местных знаков, образов и символов как важнейших архитектурных элементов в системе региональной культурной идентичности (*свои* «бытовые привычки», *свои* «песни», «байки» и т.п.).

Не случайно интерес к бытописанию в истории культуры и искусства знаменовал поворот от канонов и высоких риторических условностей художественного языка к утверждению художественного человековедения (в том числе и через «испытание бытом»), активизировавшегося с развитием светской культуры Ренессанса и Просвещения. Художественное бытописание (литературные, живописные или музыкальные «бытовизмы») становилось важнейшим фактором становления автохтонной национальной классики.

Как ни один из важнейших сегментов культуры, быт хранит ее *мифопоэтические корни*: стремлением вновь и вновь отстраивать («возвращать на круги своя») свой малый жизненный миропорядок, в котором каждая вещь пережита, пронизана эмоциями и своей собственной историей.

Всякие же намерения тотально идеологизировать пространство культуры, неизменно оборачиваются симптомами искусственной демифологизации и, как следствие, определенного «расчеловечивания» традиционного быта. Революционные притязания на назревшую якобы историческую «встряску» *косного и отсталого* прежнего жизненного существования, на создание «*нового человека*», сопровождались попытками окончательно «расколдовать», демистифицировать пространство быта, вторгнувшись в его закрытое, заповедное лоно.

Традиционное бытовое пространство, будучи связано с мифопоэтикой дома, всегда было знаково структурировано, центрировано (большой семейный стол), сакрализовано и символично («красное крыльцо», «матица», «красный угол», «очаг», «детская колыбель» и т.п.). В последнем случае речь идет о том, что человек всегда и во всех ситуациях и обстоятельствах остается *homo symbolicus*, «узником» конструируемого им самим мира символических образов [10, с. 203]. Так, трехъярусный бревенчатый крестьянский дом-изба создавал гармонию «устремленности к небу и притяжения земли» [11, с. 74].

Казалось, быт как повседневная, будничная жизненная практика, совершенно далек от какой-либо мистики, сакральности, образуя естественный полюс в системе культурных оппозиций: низовое – высокое, неофициальное – официальное, профанное – сакральное. С другой стороны, именно быт реализует в системе житейского микрокосмоса (где дом равен модели мира, а изба выступает мифопоэтическим «подобием Вселенной») живую связь с важнейшими празднично-символическими ритуалами семейно-родственного жизненного цикла (обряды, ритуалы, праздники, инициации и т.п.).

Как известно, жизнь человека протекает в устанавливаемой им и социумом определенной ритмике бытовой и парадной (официальной) сторон. Это особо свойственно именно городским общностям, в отличие от сельских с их имманентной подчиненностью социально-трудовых ритмов – циркадным, природным. Сложная диалектика быта проявляется как в его принципиальном традиционализме («как у всех»), узнаваемости («свое – чужое») его примет, так и неперменной установке на глубоко личное житейское пространство.

Роль быта в культуре двойственна: с одной стороны, фильтровать многообразную внешнюю информацию, впуская в себя самое надежное, нужное, традиционализировать («заземлять», «травестирировать») все новый культурный опыт, с другой – именно быт в итоге порождает мощное креативное (поисковое) поле в системе жизненных ориентаций личности. Стихия быта не только закрепляет, но и генерирует из себя новые культурные традиции, которые в дальнейшем должна одухотворить высокая культура. Быт всегда выступал значимым фактором (испытанием?) личностного самоопределения: периодическими стремлениями *вырваться* из ненавистного быта или же *обрести* вожаемую

жизненную бытовую опору. Являя собой естественное лоно, корневище культуры, именно быт устанавливает жизненный баланс между высоким и низким, профессиональным и любительским, духовным и природным, одухотворенностью и заземлением в животную бездуховность существования.

Как отмечает Г.С. Кнабе: «...культура знает как бы два движения – движение “вверх” к отвлечению от повседневных забот каждого, к обобщению жизненной практики людей в идеях и образах, в науке, искусстве и просвещении, в теоретическом познании, и движение “вниз” к самой этой практике, к регуляторам повседневного существования и деятельности – привычкам, вкусам, стереотипам поведения, отношениям в пределах социальных микрогрупп, быту и т.д.» [12, с. 20].

Бытовая культура реализует важнейшие функции культуры: чувство укорененности (ощущение самонахождения на «своем месте»), защищенности и уюта; включает собственные механизмы культурной адаптации. В бытовых культурных контекстах осуществляется как связь, преемственность с прошлыми поколениями своей семьи, фамилии (в традиционных крестьянско-сельских общностях), так и ситуация «начала», *новой укорененности*, нового жизненного обывления, что было особо характерно для воссоздающихся после революции 1917 г. «соцгородских», моноиндустриальных городов Донбасса.

Как целостная, внутренне устойчивая и самовоспроизводимая малая система, быт всегда выступал важным коррелятом в культуре. Так, в постсталинскую советскую эпоху, он, постепенно преодолевая последствия прежних массивных идеологических атак (в результате борьбы с «мещанскими пережитками прошлого»), по-своему восстанавливает утраченную естественную цельность, «одомашненность» малого жизненного пространства. Стилистика советского образа жизни, отвечая задачам формирования новой советской идентичности, вызвала к жизни хрущевский бытовой коммунальный мир с его унифицированностью составляющих элементов и форматированием едва ли не всех социальных групп городского социума. «Дисциплинирующие нового жилищного стандарта затронули все слои советского общества: и рабочих, и колхозников, и интеллигенцию...» [13, с. 63].

Минимизация становилась фетишем домашнего быта советских людей. Власть выработывала у населения определенные модели поведения в типовых квартирах. «С помощью малогабаритных отдельных квартир государство пыталось воспитать человека коммунистического общества... Выселенные на окраины и втиснутые в стандартные индивидуальные квартиры современники хрущевских реформ обзавелись новой привычкой: центром жизни стала кухня. Здесь теперь не только готовили, но и принимали гостей. Так, вместо тела строителя коммунизма в хрущевках набирала силу и крепла диссидентская культура, созвучная российским демократическим традициям» [13, с. 63]. Кухня становилась центром увлеченных споров и объяснений «последних вопросов».

Проходя разные этапы осмысления в межпоколенческой социально-исторической перспективе, идеология «единственно верного учения» каждый раз конвертировалась в свою особую бытовую «телесность».

Советский человек по большому счету был лишен подлинной приватности частной жизни, *своего* индивидуального жизненного пространства. В отличие от традиционного родительского дома как надежного воплощения надвременного образа *мало-своего* центра мира (с его характерной мифосимволической троичностью Древа Жизни: «низ-середина-верх», «прошлое-настоящее-будущее», «предки-современники-потомки» и т.п.), всякая квартира изначально ассоциировалась скорее с временным, вынужденным пристанищем («квартировать», «квартирант»), с *настоящим*. Это неизменно сужало и ломало нормальное жизненное пространство, провоцируя внешнюю зависимость («от других») и уязвимость положения.

В противовес осуществляемой стандартизации советского образа жизни, становится особо востребованным эстетически нарочитое, гипертрофированное («*мелкобуржуазное*») *переозначивание* бытового культурного пространства, наполняемого «милыми, наивными безделушками» *нормального* традиционного быта (вроде непрактичных, принципиально неутилитарных пресловутых «диванных слоников», пальм и фикусов в больших кадках, репродукций популярных в народе живописных полотен и проч.). Так, в новых условиях, по-своему воссоздавался универсальный, надвременный язык культуры повседневности.

В свою очередь, в современную постиндустриальную (постгуманистическую) эпоху вещно-предметный мир быта, долгий час оставаясь особым хранителем межпоколенческой семейно-родственной памяти, неподвластным времени знаком надежности («раньше умели делать!») и уюта, все более становится «сменным», технически функциональным (следовательно, быстро устаревающим, как «не имеющим души» и своей жизненной истории), большей частью связываемым в массовом сознании с фактором престижности, статусности и «соответствия» («не хуже других!»). Разрушение прежней и поиски новой идентичности влекут активную перестройку стилистики быта.

Очевидная в настоящий момент, новая сословная иерархичность бытовой культуры, утрачивая прежнюю имманентную знаково-символическую составляющую, замещается искусственными, нарочито стилизованными эрзац-формами и элементами («псевдосадыбы» отечественных нуворишей, тяга к дорогим ретровещам «с историей», антиквариату). При этом сами ретровещи нередко выступают как своеобразная форма противодействия всеобщей технической унифицированности жизни.

Бытовой жизненный пласт образует особую полихронию единого культурного пространства. При том, что быт прежде всего позиционируется своим настоящим («здесь и сейчас»), он как ничто иное выявляет восприятие человеком времени в классической формуле перманентного настоящего («прошлое настоящего – настоящее настоящего – будущее настоящего»). Быт по-своему противодействует как революционным устремлениям «пришпорить время», так и окончательно технизировать образ жизни. «Полихрония, – по словам Е.В. Дукова, – предполагает сосуществование культурных локусов в стадияльно различных пластах, как пространственно удаленных (идея “остановившейся жизни в российской глубинке”), так и рассредоточенных в разных пластах данного социума» [14, с. 497]. Автор исследовал данный феномен на примере взаимодействия разных развлекательно-досуговых форм.

Быт в микромире частного жизненного существования также спрессовывает разные временные культурные потоки, примиряя старое, отстоявшееся с новым. Каждый элемент, предмет, ситуация хранят свою жизненную историю («бабушкино пианино»; «революционные» напольные часы, не раз побывавшие в починке; привезенные из разных мест сувениры, с разным успехом пытающиеся отвоевать в быту свое законное место; новомодные технические изобретения и проч.). Вся эта многоликость бытовых образов по-своему отражала разные грани лепки собственного домашнего жизненного мира, когда отдельные, семантически нагруженные лоскутки бытового пространства также становятся частью сотканного «одеяла» культурной идентичности человека, проявляясь через систему типических ценностных установок, представлений и вкусовых предпочтений.

Посредником между разными культурными пластами выступает бытовое самодеятельное творчество, наглядно осуществляя «адаптированный перевод» высокого, сложного, официального культурного материала на общепонятный язык. Вместе с тем низовой («изнаночный») пласт постоянно питает общекультурный, «лицевой». Подвергаясь освоению и обработке обыденным сознанием, в пространстве бытовой культуры образуются разные образно-символические контексты: семейно-бытовые, малые территориальные (двор, квартал, поселок), субкультурные и проч. Образуется естественная живая *культурная фоносфера быта*.

Бытовая (повседневная) культурная практика является естественной средой укрепления разноуровневых социальных связей, сохраняя и корректируя формы общения и взаимодействия, навыки психологического резонанса (хотя бы через так называемое «компанейское», совместное домашнее «пение в тон»), что особенно важно в урбанизированных («атомизированных») поликультурных обществах с высоким градусом социальной мобильности населения. Бытовые тексты, как отмечает один из исследователей, могут способствовать «доверительному непосредственному общению, осознанию принадлежности к своей социокультурной среде, вхождению в нее...» [15, с. 263].

Как известно, быту свойственна особая культурная многоукладность. Многообразные низовые жанры городского фольклора: как музыкально-поэтические, так и устно-повествовательные (в виде чувствительных пересказов «жизненных историй», быличек, сатирических стишков и частушек, анекдотов, характерной домашней интерпретации текущих исторических событий и т.п.), с одной стороны, обытовляют колоссальные потоки внешней информации, с другой – своеобразно «ограничивают» их, по-своему эстетизируют посредством гипертрофированной эмоциональной подачи материала.

Сфера быта неизменно образует культурный полюс официозу: внешней, декларативной стороне культуры данной общности. «Быт» и «официоз» имеют разную природу и предназначенность. Будучи оборотными сторонами действительности, они неизменно выталкивают из своей стихии принципиально чужеродный материал.

Всякие радикальные революционные переустройства в истории характеризуются решительным вторжением власти именно в сферу быта: как последний и самый неуступчивый жизненный бастион человека.

Особая (естественная) временная связь быта со своим прошлым оборачивается в революционной идеологии насильственным «втягиванием» в будущее, назойливой предельно упрощенной ритмичностью жизненного уклада (не случайна в этой связи тяга тех лет к маршам), нарочитым «линейно-прогрессивным» восприятием истории. Сказывалось и привитое российской духовной элитой недоверие ко всему «добропорядочному», мещанскому, буднично устоявшемуся.

В быту также утверждается функционализм: «Хорошо то, что помогает строительству Новой Жизни, плохо то, что этому мешает». В контексте новой, воцарившейся, универсальной метафоры «человека труда» перестраивается все пространство культуры.

Активная революционная «борьба с бытом» (подобно «воинствующему безбожничеству») проявилась и своего рода «воинствующее безбытничество») не случайна, поскольку имела дело с самым антиреволюционным сегментом культуры, существующим по своим внутренним законам, воссоздающим традиционную поэтику культурно-бытового жизненного пространства. Так называемые же «пережитки быта» оказывались лишь неизбежным проявлением его архетипов.

Так, после революционных потрясений в России 1917 года новый образ мира и культуры прививались путем сознательного переименования традиционных семейно-бытовых форм, которые наполнялись «красным содержанием», приближаясь подчас к поэтике ритуала торжественных собраний. Ритуализация официального, торжественно-монументального образа новой, «истинной» «рабоче-крестьянской» культуры, сопровождалась активным наступлением на «мещанские пережитки прошлого», упорно гнездившиеся в быту.

В эпохи революционных обновлений «...люди стремятся отрезать себя от своего прошлого, отделаться бездной от того, что было. Они как бы предпринимают всевозможные предосторожности, чтобы не перенести чего-нибудь из прошлого в свое теперешнее положение... Они переделывают не только политические учреждения, законы и гражданский порядок, но и нравы, обычаи, и даже сам язык...» [16, с. 215].

Так, в советском Донбассе становление региональной культурной идентичности осуществлялось в контексте характерных для этого времени исторических дихотомий

«тогда-теперь», «было-будет» и т.п. Ситуация «начала начал», пафос радикального обновления культуры вообще был особенно присущ сравнительно молодым регионам, не имевшим развитой дореволюционной культурной предыстории и претерпевавшим этап бурного индустриального освоения.

В прежней, дореволюционной социокультурной реальности, доминировал образ «селянина-шахтаря» и, как показывают материалы фольклорных и художественных текстов, драматическое осмысление ситуации его мучительного отрыва от своей малой Родины, от Бога и прежних религиозно-сакральных привязанностей («Шахтер в Богов дом не ходит, шахтер Богу не родня»), от Рода, Дома и Быта («Шахтер голый, шахтер босый...»), всецело обусловленных доверительной связью крестьянина с Землей-Матушкой («Шахтер пашенки не пашет, косы в руки не берет»). Господствовал модус универсальной «бездомности» и житейской казарменной «безытности» шахтерских «Нахаловок» и «Собачевок».

Осуществляемое на глазах селянина-шахтаря грубое техническое «расколдование» мира и его символического Низа, как и вообще сугубо утилитарный подход к освоению («при-своению») природных недр, обрело трагически неразрешимую окраску («Шахтер рубит со свечами, носит смерть он за плечами»). Поэтому доминирующим мотивом в поэтике старошахтерского труда была драма «раскрестьянивания» сознания, люмпенизация, ситуация перехода из сельско-крестьянских в реалии «самой пролетарской» из профессий (особо характерен в этой связи песенный образ «Коногона»).

Коллективное строительство Нового Мира, развернувшегося в послеоктябрьский период, на первых порах переживалось как настоящее рождение *Новой Жизни*. Ситуация Конца-Начала, периодически проявляющаяся в культурной практике (особенно, на рубеже столетий), естественное космогоническое стремление массового сознания циклически закольцовывать историческое развитие, в революционных реалиях 1917 года запустила механизм особого двойственного мифоидеологизированного восприятия бытия. Как известно, градус мифотворчества неизменно повышается в периоды культурных сломов, выражая тем самым исчерпанность прежних социодуховных механизмов воспроизводства культурной идентичности. Подъемная сила актуальной идеологемы «низового рождения культуры» нашла именно в Донбассе свою особо благодатную почву.

В представлении «строителей новой жизни» образ края создавался заново: регион и в самом деле начинал складываться как новый культурно-хозяйственный организм с принципиально новым этносоставом, оформляющимся благодаря идеологически корректируемой миграционной подпитке извне. Стремительно собирался его культурный ландшафт, рассредоточенный в прежних дореволюционных реалиях, устанавливалась главная («рабочая») культурная доминанта.

Парадигма революционного переустройства миропорядка, всеобщего обновления Жизни не могла не затронуть и культурное пространство быта.

Любопытную информацию в этой связи представляют материалы региональной газетной периодики 20-х годов. Так, в рубрике «Горняки строят новый быт» Горловская газета «Всесоюзная кочегарка» писала в 1924 году: «17 красных крестин, 4 красные свадьбы, 4 переименования взрослых рабочих – вместо старых им даны новые – революционные...» [17, с. 3]. Донбассовцы подробно информировались об укореняемых в их быту новых культурных обрядах. «...На красиво обставленной сцене стоит кровать, утопающая в красных драпировках». «Музыка играет Интернационал, – сообщается в другом номере газеты, – избранный Президиум занимает места на сцене. Преемниками избирается председатель ВСГ и рудженорганизатор. Мать передает ребенка предотделения ВГС, который произносит приветствие. Затем он читает удостоверение, данное ребенку Союзом, которым он признается сыном верхушки местного объединения горняков...» [18, с. 5].

Еще одна заметка «ВК» повествовала об установлении обряда «Красной свадьбы»: «...Стены клуба не могли вместить собравшихся на торжество. Секретарем кустаркома был сделан доклад обо всех крупных событиях истекшего 1923 года. После этого 2 пары, вступающие в брак, занимая места в Президиуме, были зарегистрированы приехавшим из Юзовки представителем ЗАГСа. В зале раздаются 12 ударов в литавры (дело происходило в новогоднюю ночь. – А.А.). Музыка играет “Интернационал”. Все встают. Настроение приподнятое...» [19, с. 4].

Однако, поскольку в системе быта празднично-символические формы традиционно опирались на глубоко укорененные, естественные духовно-религиозные основания, то всякое стремление к нарочитой политизации содержательной основы традиционных семейно-бытовых обрядов лишь обнаруживало их искусственность и, как следствие, предопределяло их жизненную недолговечность. «Неуютному» общечеловеческому масштабу затеянных грандиозных культурных преобразований противостоял скромный, но обжитой мирок «слишком человеческого» (Ф. Ницше), очерченного вполне осязаемыми пределами своего, родного дома.

В условиях искусственно навязываемого, безальтернативного миропорядка, миропонимания и утверждения новой («правильной») *официальной культурной идентичности*: «советский человек», в системе последней образуются как подлинные, так и неподлинные ее пласты. Так, естественные, живые элементы, идущие от глубинно ментальных этнокультурных истоков и ожиданий-надежд человека, сочетаются с заданными мифоидеологемами-конструктами, образуя противоречивую целостность настоящего, безусловно принятого сознанием, и ложного, мнимого; реальных черт и воображаемых. Это влекло за собой постоянное *соскальзывание* с культурного регистра официально-должного в жизненно сущее, где основой самопознания во многом выступает именно стихия быта.

В целом поэтика быта в самых разных своих культурно-исторических контекстах представляет значительный интерес в дальнейших исследованиях феноменологии культурной идентичности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека и культура / Шеманов А.Ю. – М. : Академический проект, 2007.
2. Giddens A. Modernity and Self-Identity / Giddens A. – Stanford (Cal), 1991.
3. Малехов В.С. Неудобства с идентичностью / В.С. Малехов // Вопросы философии. – 1994. – № 2.
4. Хёсле В. Кризисы индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хёсле // Вопросы философии. – 1994. – № 10.
5. Бернік Ф. Культурна ідентичність в епоху глобалізації: Небезпека і перспективи / Ф. Бернік // Слово і час. – 2005. – № 12.
6. Черниш Н. Варіації на тему ідентичності для соціокультурного оркестру / Н. Черниш // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2007. – № 1.
7. Пасько І. Плавильний басейн донецької ідентичності / І. Пасько, Я. Пасько, Г.О. Коржов // Критика. – 2006. – № 9.
8. Коржов Г.А. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации / Г.А. Коржов // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 4.
9. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII – нач. XIX века) / Лотман Ю.М. – СПб. : Искусство, 1993.
10. Кассирер Э. Философия символических форм / Э. Кассирер // Антология культурологической мысли. – М., 1996.
11. Смолицкий В.Г. Русь избяная / Смолицкий В.Г. – М., 1993.
12. Кнабе Г.С. Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима / Кнабе Г.С. – М. : «Индрик», 1993.

13. Лабина Н. Шестидесятники: Слово и тело (Стилистика советской повседневности 1950 – 1960-х гг. / Н. Лабина // Теория моды. – Fashion theory. – М., 2007. – Вып. 3.
14. Дуков Е.В. Полихрония российских развлечений XIX века / Е.В. Дуков // Развлекательная культура России. – М., 2002.
15. Быкова Э.В. Социальные функции современного бытового устного творчества / Э.В. Быкова // Между обществом и властью: массовые жанры от 20-х к 80-м годам XX века. – М. : «Индрик», 2002.
16. Культура – общество – человек: Парадоксы революционного обновления (Обзор) // Человек и социокультурная среда. – Вып. 1. – М., 1991.
17. Горняки строят новый быт // Всесоюзная кочегарка. – 1924. – № 17.
18. Красные крестины. Лучший метод антирелигиозной пропаганды // Всесоюзная кочегарка. – 1924. – № 2.
19. Две красные свадьбы // Всесоюзная кочегарка. – 1924. – № 20.

Г.О. Агаркова

Мифологема побуту в контексті кризи культурної ідентичності: регіональні ракурси

У статті розглядаються проблеми побуту в контексті культурно-історичних трансформацій та кризи ідентичності. Висвітлюється особлива природа і семантика побуту, багаторядність й поліхронія його окремих культурних сегментів. На прикладі регіональної газетної періодики Донбасу 20-х рр. аналізується співвідношення офіціозу та побуту, особливості «революційної боротьби з побутовими пережитками», марні спроби його політизації у космогонічних колективних прагненнях улаштування Нового Життя.

A.A. Agarkova

Mythologeme of Mode of Life in the Context of Crisis in Cultural Identity: Regional Aspects

The article is devoted to the problem of mode of life in the context of crisis in cultural identity. The specific nature and semantic of the mode of life are shown. Regional Donbass periodical publications in the 20s years of the XX-th century were the source of the analysis of the situation in “revolutionary struggle with mode of life” and the vain attempts of its false politicization at the cosmogonic aspiration of the collective creation of the New Life.

Статья поступила в редакцию 23.06.2011.