

студентов особенностей функционирования участников рынка, стремящихся приумножить свой капитал и рекомендуется к расширению использования в учебном процессе на 4 и 5 курсах обучения.

Источники и литература:

1. Печерский С.Л. Теория деловых игр для экономистов : учеб. пособие / С. Л. Печерский, А. А. Беляева. – СПб. : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2001. – 342 с.
2. Клименко С. М. Обґрунтування господарських рішень та оцінка ризиків : навч. посіб. / С. М. Клименко, О. С. Дуброва. – К. : КНЕУ, 2005. – 252 с.
3. Яркина Н. Н. Инвестирование : учеб. пособие / Н. Н. Яркина. – Керчь : Изд-во Керченского гос. морского технол. ун-та, 2008. – 157 с.

Бельский А.В., Катунин Ю.А.

КРЕЩЕНИЕ КРЫМА

Время и обстоятельства начального этапа христианизации Боспора, как и всей Таврики (Крымского полуострова), принадлежат к кругу вопросов, без которых немисливо изучение культуры не только Причерноморского региона позднеантичной и раннесредневековой эпохи, но и Восточной Европы в целом. Это остается важным и сейчас, когда весь мир отметил 2000-летие христианства.

Одним из мировых очагов христианизации был Крым, сыгравший судьбоносную роль в крещении готов, алан, славян и многих других народов Европы и прилегающих регионов Азии. Так, стараниями гота Ульфилы Библия стала доступна всем германским народам, многие из которых приняли христианство. В Боспоре была основана одна из самых ранних христианских общин мира. В X веке в Херсонесе крестился князь Киева и Руси Владимир, глава самого могущественного государства Центрально-Восточной Европы. Но, несмотря на столь красноречивые примеры в истории мирового христианства, до сих пор не известно, как именно проходил процесс христианизации самого Крыма.

Наряду с традиционными взглядами на распространение христианства в Крыму, основанными на легендах, агиографических источниках и церковном предании, к настоящему времени накопилось множество фактов и наблюдений, новейших данных археологии, дающих возможность реконструировать этот процесс. Однако в этой работе мы не ставим перед собой цель рассмотреть все аспекты крайне сложной и многообразной темы. Мы попытаемся коснуться лишь одного из них – истории крещения Боспора Киммерийского.

Собственно распространение христианства в Крыму исследовалось многими служителями церкви и учеными. Но авторы, как правило, обычно опирались на один и тот же литературный памятник так называемой «житийной» или агиографической литературы «Жития свв. епископов Херсонских» [1], составленный, вероятно, в Херсонесе около VII столетия.

В XVIII – начале XX веков события, о которых в нем повествуется, традиционно воспринимались как самоочевидные. А потому они не нуждались в подкреплении другими материалами и не требовали тщательного анализа. Фундаментальными исследованиями (включая различные редакции текста) являются работы В.В. Латышева [2], монография И. Франко, критический разбор которой предпринят С.П. Шестаковым [3], и работы М.И. Ростовцева [4].

Комплексный анализ источников, в том числе и археологических, по раннему периоду христианизации Херсонеса содержится в работах современных ученых: П.Д. Диатроптова, В.М. Зубаря, В.Ф. Мещерякова [5]. Авторы пришли к заключению, что археологические следы христианства в Херсонесе фиксируются, в лучшем случае, лишь с V века. Из работ последних лет стоит выделить обстоятельную статью французского медиевиста К. Цукермана [6]. Во многом она перекликается с вышеупомянутой статьей И. Франко, особенно в части критики сведений «Херсонесских житий». Выводы И. Франко и К. Цукермана о более поздней датировке событий, по-видимому, находят подтверждение и в археологических материалах. Тому дает основание изучение хронологии объектов, связанных с «печью Капитона» и «Базиликой 1935 года» [7]. Подкрепляются они и свидетельством важного источника – славянской православной редакцией синаксарной статьи по рукописи XIII века. О епископе Капитоне здесь было сказано следующее: «В царство Феодосия Великого, был послан епископ в Корсунь» [8].

При этом они апеллируют скорее к здравому смыслу, нежели пытаются разобраться в сути создавшегося недоразумения. На наш взгляд, невозможно рассматривать данную проблему, не обращаясь к вопросам административно-территориального и церковного устройства позднеримской Империи. Наверное, следует исходить из документов, которые регламентировали, подчас, довольно жестко жизнь Церкви. Это, прежде всего, «Правила апостольские», складывавшиеся на протяжении первых трех веков христианства, а позднее – «Правила Вселенских Соборов», которые отразили внутреннюю позицию Церкви по отношению к тем или иным спорным вопросам [9].

Предварительно напомним о том, что ранее, при рассмотрении крещения Крыма нам удалось выяснить следующее: город Иерусалим был разрушен римлянами ещё в I веке и перестал существовать, а его жители погибли, ушли или были уведены в рабство. Неподалёку от разрушенного Иерусалима, на рубеже I и II веков, был основан новый небольшой город – Элия [10]. Надо отметить и тот факт, что следы христианства в этом районе до IV века прослеживаются крайне слабо [11]. Небольшая местная христианская община не играла значимой роли в жизни Церкви. Появившийся же епископ Элии (так город именуется еще во време-

на I Вселенского Собора) (I вс. 7) был подчинён митрополиту Кесарии – столице провинции «Иудея-I» [12]. Юрисдикция митрополита распространялась лишь на небольшую территорию, четвёртую часть всей Иудеи. Но ни епархия, ни даже митрополия, – конечно же не могли решать вопросы за пределами своего региона. В свою очередь, Кесарийский епископ подчинялся Антиохийскому высшему митрополиту [13]. А он, возглавлявший огромную самостоятельную церковь, не мог осуществлять экспансию даже в южной части Малой Азии. Малая Азия, в свою очередь, была разделена на две очень крупных самостоятельных высших митрополии. Они были подобны и равны Антиохийской высшей митрополии, но от нее, как и другие высшие митрополии, не зависимы.

Любой высший митрополит (позднее – патриарх) обычно весьма ревниво следил за событиями, происходившими в его регионе, но, особенно, за попытками вмешательства соседей. Эту традицию окончательно зафиксировало 2-е правило II Вселенского собора (381 г.): «Областные епископы да не простирают своя власть на церкви, за пределами своя области, и да не смешивают церквей: но, по правилам, александрийский епископ да управляет церквями токмо египетскими: епископы восточные да начальствуют токмо на востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных: также епископы области асийския да начальствуют токмо в Азии: епископы Понтийския да имеют в своем ведении дела токмо понтийския области, фракийския токмо Фракии. **Не быв приглашены епископы да не переходят за пределы своя области для рукоположения, или какого-либо другаго церковного распоряжения.** При сохранении же вышеописанного правила о церковных областях, явно есть, яко дела каждая области благоучреждати будет собор тоя же области, как определено в Никеи. Церкви же Божии, у иноплеменных народов, долженствуют быти правимы, по соблюдавшемуся донныне обыкновению отцев» (II вс. 2) [14]. Здесь границам церковных областей, высших митрополий, соответствуют территориальные границы диоцезов (областей) государства.

Попробуем провести ретроспективное исследование правил, отражающих отношение к нарушениям границ церковных областей. Вот о чем говорят более ранние документы. В 6-м правиле I Вселенского собора (325 г.) мы встречаем: «Вообще же, да будет известно сие: аще кто без соизволения митрополита, поставлен будет епископом: о таковом великий собор определил, что он не должен быти епископом...» [15]. Однако раздел сфер влияния произошёл ранее, как нам сейчас представляется, в конце II – первой половине III вв. Уже тогда сформировалось мнение о независимости и самостоятельности каждой отдельной **областной** (позднее диоцезальной) высшей митрополии, как **автокефальной** поместной христианской церкви. И только авторитетный римский первосвященник мог принимать участие в решении некоторых спорных церковных вопросов в «чужих» высших митрополиях (то есть – в церковных областях, в дальнейшем – диоцезах). Но ввиду применения этой практики возникали недоразумения, нередко порождавшие конфликты.

Так, архиепископ и папа Виктор I, глава Римской церковной области (189-199 гг.) совместно с иерархом Александрийской церковной области пытались обязать церковь Азийской области к единовременному с ними празднованию Пасхи. Папа Стефан I попытался осуществлять управление общинами Африканской церкви и вмешался в порядок назначения и смещения их священников [16]. И тогда, в 256 г., Карфагенский собор принял решение о неправомерности вмешательства в дела одной областной (поместной) церкви со стороны любых иерархов из другой областной (поместной) церкви, даже – из Римской. Такой порядок очень быстро, в течение нескольких лет, утвердился на всей территории Римской империи. Таким образом, уже во второй половине III века один епископ не мог вторгнуться в пределы другого или в потенциальную сферу влияния последнего.

Теперь нам необходимо коснуться существовавшего на тот период церковно-диоцезального устройства христианского сообщества позднеримской Империи. Как известно, при Константине государство было разделено на 13 диоцезов в составе 4 префектур. В их пределах и сформировались окончательно высшие митрополии, границы которых в целом соответствовали границам диоцезов. Это произошло потому, что в диоцезы были объединены по несколько провинций, тяготевших к какому-либо большому центру. Подобно этому объединялись и провинциальные церкви, тяготевшие к своим центрам и составлявшие вместе областные или поместные церкви (высшие митрополии).

Согласно определениям I, II, III, IV Вселенских соборов (отразивших ситуацию как современной им, так и предшествующей эпохи), выясняется, что высшие митрополии или патриархии существовали как во всех диоцезах префектуры Восточной: «Проконсульская Азия» (г. Эфес), «Понт» (г. Кесария Капподокийская), «Фракия» (г. Гераклея, затем г. Византий), «Египет» (г. Александрия), «Восток» (г. Антиохия), так и в других диоцезах, например, «Италия» (г. Милан). «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы александрийский епископ имел над всеми сими. Понеже и римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей...» (I вс. 6); «Областные епископы да не простирают своя власти на церкви, за пределами своя области, и да не смешивают церквей: но, по правилам, александрийский епископ да управляет церквями токмо египетскими: епископы восточные да начальствуют токмо на востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных: также епископы области асийския да начальствуют токмо в Азии: епископы Понтийския да имеют в своем ведении дела токмо понтийския области, фракийския токмо Фракии» (II вс. 2); «Посему токмо митрополиты областей, понтийския, асийския и фракийския...» (IV вс. 28) [17].

Высшие митрополии, согласно тех же «Правил...», существовали не только в каждом диоцезе, но также и в Риме и на Кипре еще с I века, а в Иерусалиме – только с V века [18].

Берега Чёрного моря находились в пределах префектуры «Восточная», состоявшей из пяти диоцезов: «Египет», «Восток», «Понт», «Фракия», «Проконсульская Азия». Но из них лишь два диоцеза выходили к

Чёрному морю: «Понт» и «Фракия». Таким образом, древний Крым находился в сфере влияния церковных иерархов Понтийской (Кесарийской) и Фракийской (Ираклейской) **автокефальных** диоцезальных высших митрополий-патриархий, которые имели право и возможность осуществлять свою юрисдикцию в отношении этих земель (Боспор Киммерийский, Херсонес Таврический, Сарматия и «Готия»).

Хорошо известно, что еще около середины II века по РХ Херсонес в военном, хозяйственном и политическом отношении оказался в сфере влияния римской провинции Мезия [19, 20]. Важным свидетельством для нашей темы является и то, что подпись херсонесского епископа, участвовавшего на II Вселенском Соборе (381 г.), стоит в числе архиереев диоцеза Фракия. Напомним, что в диоцез «Фракия» входили провинции: Мезия II (Нижняя), Скифия (Малая), Эмимонт, Фракия, Родопа и Европа.

Основная же часть Таврического полуострова, и прежде всего Боспор, находились в сфере интересов другой римской провинции – Понт-Вифиния, кстати, являвшейся одним из наиболее крупных очагов христианства уже во II веке (вспомним хотя бы письма Плиния Младшего к Траяну) [21]. Не только гражданский, политический, но и военный контроль над этой территорией осуществлялся со стороны римских высших чиновников и командования римских войск, расквартированных в провинции Понт-Вифиния (но они не имели постоянного местопребывания на Боспоре) [22].

Веротерпимость боспорян, скорее всего, давала возможность открыто исповедовать христианство, образовывать неиудейские синагоги и синоды. Может быть, поэтому на территории Боспора открыты древнейшие в Причерноморье изображения раннехристианских символов [23]. Во времена римских гонений сюда, под защиту независимого государства, возможно, прибывали христиане из понтийских и других областей. Боспорская епархия, вероятнее всего, была самостоятельной, но епископов мог назначать и митрополит сопредельного римского Понта: «Церкви же Божии, у иноплеменных народов, должны быть правимы, по соблюдавшемуся донныне обыкновению отцев» (II в. 2); «Посему токмо митрополиты областей, понтийския, азийския и фракийския, и также епископы у иноплеменников вышереченных областей» (IV в. 28). Исходя из вышеизложенного, именно понтийский митрополит, как кажется, и был тем единственным – кто имел на это право.

Именно с понтийским регионом связано проникновение христианства к варварам-готам, посредством плененных священников и последователей христианства из Каппадокии, которая, как и провинции Понт и Вифиния входила в состав Понтийского диоцеза. Для этих пленников, впоследствии, вероятно, и была учреждена Готская митрополия, способствовавшая распространению ортодоксального христианства среди северо-причерноморских варваров (ведь именно среди готов уже развивалось арианство) [24]. Во всяком случае, главу готской церкви Феофила мы встречаем среди участников I Вселенского Собора в 325 г.

Отсюда следует, что Таврический полуостров накануне Никейского Собора находился в сфере политического влияния Понта и Фракии, а так как такая зависимость, обычно простиралась и на духовную сферу, то логично предположить, что прерогативой миссионерской деятельности в этих землях должны были пользоваться высшие иерархи, точнее – митрополиты (патриархи) Понтийской и Фракийской церквей.

Через некоторое время Боспорская епархия была подчинена Константинопольскому патриархату. Это связано с тем, что в 381 г., на II Вселенском соборе, Константинопольская епископия, получив статус «столичной» церкви, по «чести» уступала лишь Римской. Согласно 3-му правилу собора «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим». [25] Это, кстати, отразило глубокую библейскую традицию: Библия состоит из Ветхого Завета и Нового Завета, соответствующей дохристианской эпохе и эпохе христианства. Так и Рим, по убеждению ортодоксальных христиан, – соответствовал Ветхому Завету, а Константинополь – Новый Рим – Новому Завету. Однако Константинополь находился на территории Фракии. Сама же Фракия тогда ещё не была подчинена епископу «Нового Рима», имея управление из старого центра в г. Перинфе – Гераклею.

За «новой» архиепархией была первоначально закреплена небольшая территория, включавшая Константинопольский округ, земли Геллеспонта (проливов) и части Вифинии. По мере роста роли и влияния «столичной» церкви, некоторые прежние высшие митрополии постепенно были подчинены епископу Константинополя.

Так, после смерти Феодосия, его сын, император Аркадий, личным указом поставил во главе Константинопольской церкви Иоанна Хризостома – Златоуста (патр. 398-404 гг.), выдающегося христианского деятеля. За ним все признавали моральное право выступать в роли третейского судьи, к тому же, как бы санкционированное высшей государственной властью в лице императора. В 400-м году к Иоанну обратились епископы Азийской и Понтийской областей с предложением поставить одних и изгнать других иерархов. Хаос и замешательство в церквях достигали такой степени, что Хризостом не смог удержаться от вмешательства в дела чужих епархий. Историк церкви Феодорит указывает: «Иоанн имел попечение не только о своем городе, но и о всей Фракии, даже о целой Азии, да и всей Понтийской областью управлял» (Pheodorit. Hist. eccl., V, 28). [26]

«Замечательно, что даже и благородный и скромный Златоуст настойчиво требовал подчинения фракийских и малоазийских церквей юрисдикции Константинополя, и предполагая, по-видимому, эту юрисдикцию как действующее право, он в этих экзархатах возводил и низлагал епископов, и вводил разные преобразования, касающиеся церковной администрации...», – заметил кардинал Гергенрёттер [27]. Затем император издал соответствующее распоряжение о надзоре преемниками Златоуста за вышеуказанными областями. Как следует из 28-го правила IV Вселенского собора: в 451 г. три высших митрополии Понтийская, Фракийская и Азийская, были подчинены Анатолию, епископу Константинополя. «Посему токмо митрополиты областей, понтийския, азийския и фракийския, и также епископы у иноплеменников

вышереченных областей, да поставляются от вышереченного святейшего престола святейшия константинопольския церкви: сиречь, каждый митрополит вышепомянутых областей; с епископами области, должны поставлять епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быть, как сказано, константинопольским архиепископом, по учинению согласнаго, по обычаю, избрания, и по представлении ему онаго» (IV в. 28) [28]. Надо полагать, тогда же Херсонесская епископия, находившаяся в подчинении и являвшаяся духовной дочерью Фракийской церкви, а также Боспорская архиепископия и Готская митрополия, находившиеся в сфере влияния Понтийской церкви, были окончательно подчинены Константинополю.

Таким образом, этапы христианизации, в целом, совпадают с общей картиной распространения новой религии на территории провинций Римской империи, связанной с внутрисударственной эволюцией общественных отношений. В то же время крещение самого Крыма проходило, по видимому, благодаря деятельности более ранних христианских миссионеров, прибывавших из Понтийской области. Начало подобной традиции восходит к пастырским походам святого апостола Андрея Первозванного с учениками в Боспорское царство (около 60-х гг. по РХ) и других апостолов и христианских подвижников.

Источники и литература

1. Струков Д.М. Жития святых Таврических (Крымских) чудотворцев. – М.: Изд. Глинского, 1878. – 71 с.; Родионов, о. Михаил, протоиерей. Статистико-хронологико-историческое описание Таврической епархии: Общий и частный обзор. Составлено кафедральным протоиереем Михайлом Радионовым – Симферополь: Типография С. Спира, 1872. – 269 с. Бельский А.В. Административно-церковное устройство позднеримской империи и крещение Боспора и Херсонеса Таврического // Пилигримы Крыма: Сборник научных статей и материалов. – Симферополь, 2003. – Вып. 1 (6). – С. 156-172.
2. Латышев В.В. Жития свв. епископов Херсонесских: Исследования и тексты // Записки Императорской академии наук. – СПб, 1906. – Сер. VIII. – Т. VIII. – № 3. – 82 с.; Латышев В.В. Страдания святых священномучеников и епископов херсонесских Василия, Капитона и иных с ними // ИАК, 1901. – Вып. 1. – С. 56-59; Латышев В.В., Кекелидзе К. Житие свв. епископов Херсонесских в грузинской минее // ИАК, 1913. – Вып. 49. – С. 75-88; Лавров П. Жития херсонесских святых в греко-славянской письменности // Памятники христианского Херсонеса. – М.: Тип. Лиснера, 1911. – Вып. 2. – 184 с.
3. Франко І. Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди // Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка. – Львів, 1902. – Т. 46. – С. 1-341; Шестаков С.П. Очерки по истории Херсонеса в IV-X вв. // Памятники христианского Херсонеса. – М.: Тип. Лиснера, 1908. – Вып. 3. – 142 с.
4. Ростовцев М.И. Античная декоративная живопись на Юге России. – СПб: Изд. ИАК, 1914. – Т. 1. – 537 с.
5. Зубарь В.М., Павленко Ю.В. Херсонес Таврический и распространение христианства на Руси. – К.: Наукова думка, 1988. – 288 с.; Зубарь В.М. Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // Византийская Таврика: Сб. науч. тр.: (К XVIII конгр. византинистов) / АН УССР, И-т археологии [Ред. кол. П.П. Толочко] – К.: Наукова думка, 1991. – 204 с.; Мещеряков В.Ф. О времени появления христианства в Херсонесе Таврическом // Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма. – Лг., 1978. – С. 121-134. Диатроптов П.Д. Распространение христианства в Северном Причерноморье. – Автореф... дисс. канд. ист. наук. – М., 1988. – 16 с.
6. Цукерман К. Епископы и гарнизон Херсонеса в IV в. // МАИЭТ. – Симферополь: Таврия, 1994. – Т. IV. – С. 545-561; Піоро І.С. Про один з поглядів на джерела та історію пізньоантичного Херсонеса // Археологія. – К., 1997. – № 2. – С. 123-128.
7. Кутайсов В.А. Четырехапсидный храм Херсонеса // СА, 1982. – № 1. – С. 155-169; Кутайсов В.А., Юрочкин В.Ю. Византия и Крым // Тез. докл. конф. – Симферополь, 1997; Золотарев М.И., Коробков Д.Ю. О епископе Капитоне и крещении жителей Херсонеса в IV веке по Р.Х. // Православные древности Таврики: Сб. материалов по церковной археологии. – К.: Стилос, 2002. С. 68-73. (//1998. – Вып. 4. С. 65-72).
8. Струков Д.М. Жития святых Таврических (Крымских) чудотворцев. – М.: Изд. Глинского, 1878. – 71 с.; Константин Багрянородный. Об управлении империей. – М.: Наука, 1989. – С. 247-253; Харматта Я. К истории Херсонеса Таврического и Боспора // Античное общество, 1967. – С. 205-207; Зубарь В.М. Северный Понт и Римская империя. – К., 1998. – С. 154.
9. Стратилатов И. Древность и важность апостольских правил (с приложением самих апостольских правил). – СПб, 1865. – Репринт. – СПб: Журнал «Нева», 1996; Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. – СПб, 1911. – Репринт. – М., 1996. – Т. 1-2.
10. Лебедев А.П. Духовенство древней Вселенской Церкви. – М., 1997. – С. 196-197; Правила православной церкви... – С. 247.
11. Беляев Л.А. Христианские древности. – М., 1998. – С. 22-29.
12. Дубнов С.М. Учебник еврейской истории. – СПб, 1912. – Ч. II. – С. 75, 83; Моммзен Т. История Рима. – Т. 4. – Ростов-на-Дону, Москва, 1997. – С. 439-444. Правила православной церкви... – С. 194, I в. 7
13. Правила православной церкви... – С. 247.
14. Правила православной церкви... – С. 247 (II в. 2).
15. Правила православной церкви... – С. 194 (I в. 6).
16. Ковальский Я.В. Папы и папство. – М.: Политиздат, 1991. – С. 25-27, 32.
17. Правила православной церкви... – С. 194, 247, 401 (I в. 6, II в. 2, IV в. 28).

18. Правила православной церкви... – там же.
19. Зубарь В.М. Северный Понт и Римская империя... – С. 88, 89, 112-116; Фролова Н.А. Монетное дело Боспора. – М., 1997. – С. 112-116.
20. Зубарь В.М. Херсонес Таврический и Римская империя. – К., 1994. – С. 137-141. (Zosim, II, 21) Константин Багрянородный... – С. 247-253;
21. Письма Плиния Младшего. – М., 1982. – С. 205-206.
22. Зубарь В.М. Северный Понт... – С. 98; Зубарь В.М. Херсонес Таврический и Римская... – С. ; Величко С.А. Крым и имперская политика Рима // Проблемы материальной и духовной культуры народов Крыма и Северного Причерноморья от античных времен до наших дней. Материалы 1 научных чтений. 14-15 ноября 1996. – Симферополь. – С. 41; Гайдукевич В.Ф. Боспорское царство. – М., 1949; Цветаева Г.Л. Боспор и Рим. – М.: Наука, 1970. – 136 с.
23. Арсеньева Т.М. Некрополь римского времени у дер. Ново-Отрадное // СА, 1963. – № 1. – С. 192-203; Хршановский В.А. Раскопки некрополя Китея // Археологические исследования в Крыму. 1993 год. – Симферополь: Таврия, 1994. – С. 262-266; Толстикова В.П., Журавлев Д.В. Некоторые итоги исследования акрополя Пантикапея // Боспорское царство как историко-культурный феномен. Материалы конференции. – СПб, 1998.
24. Константин Багрянородный... – С. 247-253; Васильевский В.Г. Житие Иоанна Готского // Труды. – 1912. – С. 365-367; Васильев В.В. Готы в Крыму // ИРАИМК, 1921. – С. 3-10. Юрочкин В.Ю. Боспор и православное начало у готы // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. Материалы междунауч. конф. – СПб, 1999. – С. 327-332.
25. Правила православной церкви... – С. 247 (II в. 3).
26. Правила православной церкви... – С. 398 (Pheodorit. Hist. Eccl., V, 28).
27. Правила православной церкви... – С. 398; Лебедев. А.П. Духовенство... – С. 189-193.
28. Лебедев. А.П. Духовенство... – С. 189-193; Правила православной церкви... – С. 401. (IV в. 28).

Брыжак О.В.

УДК 130.2

ПРАЗДНИЧНАЯ КУЛЬТУРА В ТРАНЗИТИВНОМ ОБЩЕСТВЕ

Актуальность темы исследования обусловлена динамичным характером преобразований в материальной и духовной жизни современного общества, изменением мироощущения современного человека, вызванного с одной стороны, его автоматизацией, а с другой – стремлением к общению с себе подобными.

Социальные трансформации приводят к изменениям характера функционирования различных элементов культуры, переосмыслению ее символов, переопределяют способы культурного наследования и коммуникации, отношения власти в рамках культурных институтов. Праздник как важнейшая составляющая социальной истории и современности, неотъемлемый элемент социокультурной системы, служит залогом социальной гармонии и интеграции, одновременно обладая потенциалом нестабильности и беспорядка, и потому часто выступает инструментом идеологического управления. Качественные сдвиги в повседневной жизни влияют на характер будничного и праздничного времени, реформируют локальную и национальную идентичность миллионов соотечественников. Такое состояние духовной жизни нашего общества актуализирует социальный заказ на систематизацию данных, проведение социально-антропологических исследований культурных феноменов и разработку понятия праздника в аспектах власти и потребления, социальной идентичности и социальных сетей, идеологии.

Важность рассматриваемой здесь темы, следовательно, обусловлена необходимостью анализа феномена праздника как неотъемлемого атрибута культуры и важного условия социальной стабильности.

Рассмотрим, как представлен феномен праздника в изменяющемся обществе, какие причины ведут за собой изменения в праздничной культуре. Таким образом, **объектом** исследования в данной статье является праздничная культура, **предметом** – праздничная культура в условиях изменяющегося социума. **Цель** публикации – определить место и значение фестивальной культуры в условиях социальных трансформаций.

Степень научной разработанности и постановка проблемы. «Праздник это – живой организм, плоть от плоти социокультурной жизни общества. К нему нельзя относиться волюнтаристски: сегодня запретить, завтра разрешить. Такие мерки к празднику не подходят именно потому, что его невозможно отделить от жизни людей. Он является их естественной потребностью» [1, с.204]. В «Словаре гуманитарных наук» мы находим следующее истолкование термина «праздник»: «Момент социокультурной динамики, когда сообщество развлекательным (игровым) образом подтверждает свойственные ему общественные и культурные отношения. Праздник создается вокруг особого мифического сюжета и организует если не беспорядок, то, по меньшей мере, нарушение порядка, чтобы получить или укрепить в общественном сознании согласие на требуемый порядок. Праздник – это главным образом символическая игра, которая реориентирует практику в направлении мифа, придающего ей смысл» [4, с.391].

Такое определение усматривает в празднике подтверждение группой существующего порядка, общественных и культурных отношений, но представляется слишком категоричной связью праздника с мифом и вызовом, бросаемым общественному порядку. Праздник всегда организуется вокруг определенной ценности, добра, лишь выраженных с помощью символа, а иногда – с помощью игры или мифа, но, тем не менее, с ними не тождественного. Таким образом, институт праздника – один из тех, которые призваны охранять, пропагандировать и обновлять ценности культуры, вокруг которых сообщество организует свою жизнь. Поэтому одной