

МЕХАНИЗМ И ФОРМЫ ПРОНИКНОВЕНИЯ ОРГАННОЙ КУЛЬТУРЫ В СИБИРЬ XIX – ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX ВЕКА

А.Н. Пронина

Новосибирская государственная
консерватория (академия) им. М.И. Глинки

anuta227@yandex.ru

Статья посвящена методологическому обоснованию возникновения в Сибири XIX – первой четверти XX в. органной культуры. Попытка исследования этого явления в философско-культурологическом ракурсе в отечественной и зарубежной практике предпринимается впервые, что определяет научную новизну и актуальность избранной темы. Анализ принципов и форм проникновения последней в Сибирь потребовал обращения к философско-культурологическим концепциям культурного пространства, межкультурных взаимодействий и к таким понятиям, как «трансплантация (перенос) культуры», «культурные влияния», «культурное посредничество», «культурный трансфер» и др. Разработанные преимущественно в области литературоведения и культурологии, эти подходы показали свою высокую степень значимости для анализа музыкальных явлений и объектов. На примере распространения в Сибири органной культуры представителями западно-христианского сообщества указанного периода описывается и анализируется механизм пространственных перемещений культурных элементов и связанные с ним процессы социокультурной самоидентификации сообществ – носителей трансплантируемой культуры. Прослеживается исходная историко-культурная ситуация, условия, пути и формы передачи культурных элементов и артефактов культуры (материальных и духовных). Затем анализируется выбор последних и последующие их преобразования принимающей стороной. Автор приходит к выводу о том, что органная культура Сибири XIX – первой четверти XX в., изначально привнесенная извне переселенцами западно-христианских конфессий, со временем приобретала местную специфику, становясь естественной частью художественного пространства региона.

Ключевые слова: органная культура, адаптация, культурные перемещения, культурная трансплантация, Сибирь.

Органная культура представляется интересным и вместе с тем неизученным явлением художественной жизни Сибири. До недавнего времени считалось, что впервые в Сибири орган зазвучал в 1968 г., когда в Новосибирской консерватории установили два инструмента – реставрированный старинный орган фирмы «Э.Ф. Валькер» и большой концертный орган «В. Зауэр»¹.

¹ Позже большие концертные органы появились и в других городах Сибири: в Иркутске, Томске, Кемерове, Омске, Красноярске и др. Сегодня органные концерты в Сибирском регионе являют-

Так, например, в одной из газет отмечалось: «На днях в Новосибирской государственной консерватории им. М.И. Глинки состоялся первый органный концерт. Это событие знаменательно для развития музыкальной культуры Сибири: ведь это первый орган на ее огромной территории...» [15, с. 4]. Однако многочисленные данные, выявленные автором настоящей статьи в ходе

ся одной из самых популярных и востребованных аудиторией сфер концертной жизни, привлекающей как отечественных, так и зарубежных исполнителей.

работы с архивной документацией, дают основание скорректировать исторические границы сибирской органной культуры. В действительности ранний этап формирования этой культуры как совокупности элементов, связанных с материальной, социальной и художественными сторонами бытования и функционирования инструмента, приходится на XIX – первую четверть XX в.

Фактором распространения в Сибирь органного инструментария и появления исполнителей-органистов послужили религиозные потребности переселенцев католического и лютеранского вероисповеданий, среди которых были шведы, поляки, немцы, литовцы, латгальцы, эстонцы, латыши и др., прибывавшие в регион начиная с XVI–XVII вв. С одной стороны, они появлялись в Сибири принудительным образом в качестве ссыльных и военнопленных, с другой – многие из них ехали в регион добровольно. Перед мигрантами неминуемо вставал вопрос адаптации, сохранения национальной, конфессиональной и культурной идентичности, важной составляющей которой являлась органная культура.

В осмыслении данного вопроса автор предлагает обратиться к теоретическим положениям, связанным с проблемами культурного пространства и культурных перемещений. Впервые теоретические положения в этой области разработаны и наиболее полно изложены Д.С. Лихачёвым. Анализируя различные формы межкультурных взаимодействий, ученый подразделил их на два типа: влияние и трансплантация. Если влияние осуществляется в том случае, когда исходная и принимающая культуры обладают некими сходными характеристиками, и связано преобразованием, коррекцией уже сложившихся форм и содержаний, то

принципиальное отличие трансплантации состоит в переносе культурных явлений в иное социокультурное пространство, в котором таковые ранее отсутствовали: «Памятники пересаживаются, трансплантируются на новую почву и здесь продолжают самостоятельную жизнь в новых условиях и иногда в новых формах, подобно тому как пересаженное растение начинает жить и расти в новой обстановке» [5, с. 17–22]. Понятия «влияние» и «трансплантация» трактуются им как узко, применительно к отдельным видам культуры, так и широко с точки зрения географии, хронологии и культурных процессов в целом. Причем первое выступает частью.

В сущности Лихачёвым сформулирован универсальный механизм взаимодействия культур. По мнению ученого, оно может осуществляться в различных областях и различными путями с разной степенью проникновения вглубь и в суть этой культуры, захватывая в разной степени материальную и духовную ее стороны. Реализация этих процессов возможна «путем непосредственных бытовых контактов населения – там, где они соседят, а также путями торговли, завоевания, общения религиозного, книжного и т. д.». Причем если на начальных этапах развития культуры для осуществления подобного рода взаимодействий имели значение «короткие расстояния», то со временем «культурные связи преодолевают огромные пространства, переносятся через промежуточные государства и разделяющие народы моря и страны» [Там же, с. 17].

Движение, перемещение культурного пространства, многократно наблюдаемое в истории, является естественным процессом в развитии культур. Ю.М. Лотман писал: «Достаточно вспомнить роль географиче-

ской мифологии в реальной судьбе культуры Древней Греции или историю того, как Рим в качестве культурного символа то сливался с реальным географическим Римом, то перемещался в Византию (а в пределах русской политико-географической философии XV–XVI веков – даже в Москву). Можно было бы назвать много исторических случаев, когда право передвинуть политико-мифологическую географию по пространству географии реальной превращалось в остро-конфликтные религиозные, политические или военные проблемы. Таким образом, соотношение реальной географии и географии мифологической (политической, религиозной и т. д.) неизменно является важным фактором в динамике культуры» [7, с. 40].

Межкультурные контакты осуществляются различными способами: как на уровне «свое в чужое» (перемещение культуры в иные пространства), так и «чужое в свое» (привлечение иных культур в собственное пространство). Результативность соприкосновения и взаимодействия культур и их последующая судьба различны и зависят от многих факторов: отношение культур к собственным границам, определяющее степень их проницаемости, открытости или закрытости (культурная экстравертность и интравертность, обусловленные национальной, конфессиональной спецификой, географическими и ландшафтными условиями – сельской или городской средой и т. д.), способность к экспансии или рецепции. Имеет значение, насколько воздействующая культура близка и соответствует принимающей среде, отвечает ее интересам, целям и потребностям («дефицитам»). Все это в совокупности определяет векторы ее дальнейшего функционирования в новых социокультурных условиях.

В одном случае трансплантируемые культурные формы могут не только органично встраиваться в принимающую культуру, не противореча ей, но и в определенной степени усиливать и обогащать ее, соответствуя идеалам и эталонам этой культуры. Одним из примеров может служить так называемая «Русская Палестина» – архитектурно-ландшафтный и историко-богословский комплекс, созданный в XVII в. по замыслу Патриарха Никона в Подмоскovie на берегах реки Истры и включающий прилегающие к нему территории. Русская Палестина стала своего рода иконой со святой заповедной землей, в уменьшенном масштабе воплощающая топографию, образы и символику христианских святынь древней Палестины с центром – градом Иерусалимом на горе Сион: Воскресенский монастырь Новый Иерусалим, выполненный по образу и подобию Храма Гроба Господня, а также близлежащие окрестности с палестинскими названиями (холмы Сион, Елеонский, Фавор, реки Истра – Иордан, Золотушка – поток Кедрон, Новодевичий монастырь – Вифания и т. д.). Воссозданное мифологическое пространство – от церковной утвари, иконописи до монастырского ансамбля – наполнено сакральным и историческим значением, определенным смыслом, позволяющим не только приблизиться и стать причастным к библейским событиям, приобщиться к всемирным христианским ценностям, но и мыслить его новым центром всемирного православия.

Подобным образом «Лоджии» Рафаэля из Ватиканского Собора, созданные для Екатерины II немецкими мастерами в натуральную величину с повторением всей архитектуры с полным орнаментом, нельзя считать лишь только копией великого про-

изведения искусства. Вместе с частичкой Рима, по мнению правительницы, переносится и целый пласт культуры, олицетворяющий идеалы эпохи Просвещения, знаменующий выход в европейское культурное пространство и идеи создания «Новой России», «Нового Рима». Перенесение пространства Ватиканского дворца на светское пространство Эрмитажа явилось сакрализацией императорской власти².

В культурном взаимодействии существуют случаи иного рода, характеризующиеся тем, что проникающие явления не свойственны и в определенной степени даже инородны принимающему сообществу. При этом встраиваемость нередко сопровождается неприятием, ментальным или культурным сопротивлением либо пассивным восприятием. В этой ситуации в условиях замкнутого анклавного существования перенесенная культура может оставаться закрытой системой, сохраняя свои основные качества («консервируясь»), функционируя в узких рамках носителей. Но со временем и при определенных условиях ее границы способны раскрываться, становиться все более прозрачными.

Примером таких сложных и хронологически протяженных процессов является восприятие в России западно-христианской традиции, характерной составляющей которой в течение многовековой истории была органная культура. С разделением христианской церкви на Западную католическую и Восточную католическую (православную) одним из ярких отличительных признаков конфессий служило отрицание последней инструментального звучания в храме как олицетворяющего земное, человеческое, плотское начало. Например, в Симеоновской ле-

тописи конца XV века критикуется музыкальный компонент католического богослужения: «...Что ты, царь, увидел доброго у латинян? Не то ли у них является воздаванием чести [Богу] в Божией церкви, когда они возвышают в ней свои голоса, как безумные, и пение их звучит с многочисленными выкриками и бесчинием и очень громким воплем. Или такой предстает их церковная красота, когда они ударяют в бубны, и в трубы, и в органы и, прихлопывая руками и притоптывая ногами, устраивают многочисленные игрища, которые доставляют бесам радость?» [12, с. 49].

В то время, как конфессиональная принадлежность инструмента стала ключевым фактором повсеместного распространения органной культуры в католических, а позже и протестантских государствах, определившим непрерывающееся развитие всех ее компонентов (совершенствование органного инструментария, формирование национальных школ, создание обширной литературы для органа), в России с официальной православной религией отсутствовала естественная почва для бытования органа. Долгое время немногочисленный органной инструментальной существовал в замкнуто-элитарных условиях и носил в большей степени статусный характер, используя сугубо для светских целей в кругу государственных деятелей и интеллигенции. В России эта культура могла развиваться только при создании соответствующих конфессиональных условий и благодаря посредникам – самим носителям, осуществившим ее перенос из одного культурного пространства в иное, культурную трансляцию и коммуникацию.

Благоприятные условия для посреднических процессов стали формироваться начиная с XVIII в., благодаря целенаправ-

² Подробнее об этом см.: [4, с. 165].

ленной политике Петра I и Екатерины II по развитию государства, характеризующейся привлечением в Россию иностранных специалистов и поселенцев. Тогда же произошли качественные изменения в религиозной области, связанные с отказом от изоляционистского подхода и установлением свободы отправления богослужения представителям неправославных конфессий. Кроме того, становление линии религиозного функционирования органа явилось следствием исторических процессов иного рода, связанных с результатами Северной войны, а также разделов Речи Посполитой, когда в состав Российской империи вошли территории со значительным лютеранским и католическим населением.

Адаптируясь в новой географии в рамках иной культуры и доминирующего вероисповедания, представители западно-христианского сообщества приспосабливались к комплексу социальных и этнокультурных условий. Вместе с тем они приносили в принимающее общество как национальные, так и общеевропейские ценности, имея возможность репрезентации и организации взаимоотношений с окружающей социальной средой исходя из собственных культурных, религиозных и прочих установок. Оказываясь на территории Российского государства по различным причинам, они стремились к сохранению социальной и культурной самоидентичности, заключающейся во внутреннем соответствии образцам своей культуры, в общности образа жизни, стабильности стереотипов поведения, регламентации жизненного уклада, высоком уровне производственной и бытовой культуры, особых конфессиональных отношениях, национальных школах и др., что именуется

«диаспорной культурой» или «диаспоральностью» [9, с. 149]. Механизм данного феномена заключается в следующем: в выделении определенных культурных элементов, их консервации, придании этим элементам статуса этнических символов и последующей культивации в качестве основных характерных черт народа, «этнической культуры» [14, с. 250].

Хранителем образа добровольно или принудительно покинутой родины, своей земли являлась наряду с языком, национальными формами искусства *религиозная вера*, ее духовное и материальное выражение – костел у католиков или кирха у лютеран как средоточие их родной культуры. Религия, духовность являются доминантным ядром культуры, ее консервативной устойчивой частью, формирующей ценности, взгляды, эталоны, менталитет. Благодаря этому компоненту культуры реализуется сохранение и передача самоидентичности данного социума. «Ядро культуры выполняет функцию генетического механизма, своего рода социальной ДНК, хранящей информацию об истории, этапах формирования, условиях жизни и деятельности и этнического потенциала. Эта информация, аккумулируемая в ядре, через систему воспитания и образования, механизм социального импринтинга, транслируется от поколения к поколению, и именно этим гарантируется самоидентичность данного этнического или социального организма» [11]. Религиозные традиции, этническое и конфессиональное самосознание имеют громадное значение в вопросе адаптации, выступая мощным консолидирующим фактором.

Для большинства западно-христианских переселенцев понятия их этнической принадлежности и веры являются синони-

мами. Например, латгальцы³, будучи этнической группой, входящей в состав латышского народа, в отличие от латышей-лютеран, относятся к католическому вероисповеданию. Проживающие в Сибири старожилы-латгальцы до сих пор говорят: «мы – каталики», подчеркивая этим не только свою религиозную, но и этническую принадлежность [16]. Как духовная составляющая, а также как форма социального объединения, религия сплачивала не только представителей определенных этносов, например поляков-католиков, немцев-лютеран, но и всех, принадлежащих католической или лютеранской вере.

Именно поэтому первостепенной задачей являлась организация духовной жизни, неотъемлемой составляющей которой было строительство храма как оазиса их родной культуры, как олицетворения их привычного мира, который они воссоздают и утверждают на чужой земле. Храм имел полифункциональное значение: в нем осуществлялось отправление религиозных обрядов; кроме того, он являлся культурно-просветительским центром. При нем организовывалось школьное образование⁴, проводился досуг – чтение в церковной библиотеке книг и периодической печати, встреча праздников, постановка спектаклей, духовные концерты.

³ Латгалия относится к католической части Латвии. Исторически Латвия делилась на две части – западную, на которую оказала влияние немецкая культура с ее лютеранским вероисповеданием, а также восточную, которая была частью Польского государства, а затем вошла в состав Российской империи.

⁴ Например, распространение немецких школ обусловлено лютеранской традицией обязательного школьного обучения, исходящей из необходимости подготовки ребенка к конфирмации, т. е. к вступлению в церковную общину.

В устройстве церкви, как внешнем, так и внутреннем, переселенцы старались максимально приблизиться к западным образцам, затрагивая все аспекты храмового синтеза – визуальный, аудиальный, кинестетический. Все в храме ассоциировалось с европейской культурой: сама архитектура здания, выполненная, как правило, в неоготическом стиле, иконопись и витражи работ соотечественников, традиционное богослужение, звучание родного языка, особенно это касается лютеранской литургии, проводимой на родных языках (немецком, финском и др.). Религиозная составляющая оказывает непосредственное влияние на ее транслирующие, выражающие формы культуры, одной из которых является музыкальный компонент, наполняющий церковную службу и духовную жизнь верующих. Как известно, месса является не только частью церковного чинопоследования, но и музыкальным жанром. Музыка, обладая, подобно человеческой речи, интонационной природой, помимо эстетической имеет очень важную коммуникативную функцию. Музыкальное наполнение литургии, а также музыка духовных концертов, помимо раскрытия трансцендентальных смыслов религиозных текстов, апеллирует к «национальному духу». На этом основании мы говорим о коллективном музыкальном чувстве среды определенного времени.

В западно-христианском мире музыка в церкви немыслима без инструментальной музыки – органного звучания. Орган – синтетический музыкальный инструмент, что выражается в объединении таких видов искусств, как архитектура, музыка, живопись, декоративно-прикладное искусство. Органное звучание является мощным идентификационным маркером, дающим однознач-

ную ассоциацию с европейской религиозной и светской музыкальной традицией.

Орган, уже в течение многих веков неразрывно связанный с сакральным пространством храма, имеет для западных христиан глубочайшее значение. С одной стороны, визуальный облик фасада инструмента, его встроенность в церковное пространство, обладающие закодированной информацией через числовую, цветовую символику; с другой стороны, аудиальный пласт – интонационный язык, звучание самого инструмента – погружают в западно-христианскую культуру. В эпоху Барокко этот инструмент олицетворял собой идею мироздания, унаследованную еще из средневековья. Аллегория «мирового органа» изобразили А. Силезиус, И. Кеплер. А. Кирхер распределил «музыку» мира по шести органным регистрам, соответствующим дням творения. М. Преториус говорил о мире как органе, создатель которого одновременно и органист [3, с. 116].

В действительности органное звучание пронизывает всю жизнь западного христианина в таких событиях, как рождение, крещение, причастие, венчание, смерть, а также в повседневном богослужении и светской жизни (концерты органной музыки, домашнее музицирование на органе или фисгармонии).

В силу своей продолжительной истории орган «аккумулировал» высшие общественные ценности в ярких, понятных формах и стал ретранслятором между человеком и духовными ориентирами высшего порядка» [1, с. 15]. Органная культура как в духовной, так и светской сферах своего бытования не только демонстрирует, транслирует некую сложившуюся культурную картину мира, но и способна влиять на самоидентификацию ее носителей (восприни-

мающих ее субъектов), их мироощущение, ценности, нормативную систему и т. д., выступая своеобразным каналом связи как с многовековым прошлым, так и с настоящим, происходящим на этнической родине субъекта.

Вместе с тем адаптация и встраиваемость в новые социокультурные условия, характеризующиеся движением от автономного параллельного сосуществования культур к их соприкосновению и взаимодействию, влияли на самоидентификацию воспринимающего сообщества. Чем интенсивнее русская художественная культура взаимодействовала с иными культурами, тем отчетливее познавала себя, утверждала свое национальное своеобразие и специфику, определяя границы воздействия и подчиняя западный опыт своим интересам.

Уникальным свидетельством этих процессов является документ «Заседания членов Собора Православной Русской церкви и Московского Синодального училища за 1917 г.», в котором композитор А.Т. Гречанинов вынес на обсуждение вопрос о необходимости введения в православное богослужение органа «для придания церковной службе большей музыкальной красоты, возвышенности и силы воздействия на молитвенное настроение молящихся», вызвавший напряженную дискуссию среди присутствующих. Так, из одиннадцати человек восемь высказались против введения органа и фисгармонии в литургию, подчеркивая отсутствие инструментальной музыки в храме как отличительную черту Православной традиции и русской нации. В то же время в протоколе заседания указывается, что существует множество вырезок из газет и журналов разных лет с публикациями, в которых обсуждается проблема введения инструментальной музыки в право-

славное богослужение, и «эти вырезки имеют весьма большое значение для решения затронутого... вопроса, так как ярко свидетельствуют о его живучести в сознании православных»⁵.

Таким образом, особенности, ценности, традиции принимающего сообщества во многом определяли судьбу перенесенной культуры. Для представителей доминирующего в России православного мира западная церковная культура оставалась чужой. Ни язык молитв, ни внешний вид храмов и их внутреннее убранство со скамьями для прихожан, немногочисленными иконами, напоминающими светскую живопись, ни музыкальная составляющая с инструментальным сопровождением не вызвали каких-либо аллюзий на духовность и церковность. Напротив, сакральные, религиозные смыслы в восприятии православного человека как представителя иных духовных традиций приобретали сугубо эстетический и светский характер. Это в сущности определило область соприкосновения переносимой и принимающей культур в России – светскую сторону бытования органной культуры, не связанную с каноничностью богослужения и наиболее мобильную, способную к преобразованиям. Посредниками этого процесса явились носители инструментальной культуры и сам орган (его богатые тембровые характеристики, широкие художественные возможности, грандиозный внешний вид), обусловившие диалог культур, прорастание органной культуры в модифицированном варианте. Плодами этого диалога стало формирование российского органного образования, отечественной органной исполнительской и композиторской школ. При этом привычные формы бытования органной куль-

туры в ее религиозном и светском проявлении западного образца осуществлялись в рамках самих ее носителей и небольшого слоя интеллигенции из числа представителей принимающего сообщества.

Судьба перенесения культуры и качество ее функционирования также зависели от специфики существования носителей. Так, бытование этой культуры у сельских и городских западно-христианских переселенцев имело свои отличительные особенности. Первые жили локальными поселениями (нередко давая им названия с характерной топологией), объединяясь по национальному признаку и религиозной принадлежности. К таковым относятся, например, лютеранский поселок Рыжкове в Тобольской губернии, польская деревня Белосток в Томской губернии и др. Для этой категории переселенцев в большей степени характерен консерватизм, характеризующийся постоянным пребыванием внутри своей системы, сохранением и функционированием собственной культуры в рамках данного поселения. Так, о немцах-переселенцах соотечественники говорили: все идет у них «по-старому, по-традиции, по-немецки, ничто не может внести в эту замкнутую среду и изолированную жизнь какого-либо новшества...» [9, с. 143]. Разумеется, бытование органной культуры замыкалось лишь рамками определенного сообщества, проживающего в данном поселении.

Помимо сёл, западно-христианские переселенцы жили в городах, где, находясь в совершенно иных условиях, в большей степени ощущавшие себя этноконфессиональным меньшинством, они также стремились к объединению в отдельное сообщество, в рамках которого сохраняли свою социокультурную обособленность. Для них

⁵ Подробнее об этом см.: [13, с. 808].

характерно создание различного рода союзов, сплочение на уровне религиозного, профессионального, досугового и других форм общения⁶. Переселенцами организовывались землячества, библиотеки, читальни, школы на родном языке, национальные клубы, благотворительные общества, культурно-просветительские организации; налаживалась периодическая печать.

Привлечение переселенцами внимания к органному исполнительству у местного населения объяснялось помимо прочего решением кадровых вопросов и возможностью доходов, получаемых с духовных концертов. В одних случаях исполнителями на органе являлись церковные органисты, в других – приглашенные музыканты из числа местной интеллигенции. Часто инициатива подобного рода концертов в католических и лютеранских церквях исходила именно от последних.

Как видно, в отличие от сельских условий, в городе органная культура функционировала не изолированно, а гораздо шире, взаимодействуя и вливаясь в местную культуру, порождая в ней новые явления и приобщая к ней представителей иных сообществ [8, с. 361].

Расширение бытования органной культуры за рамки западно-христианского сообщества стало возможным благодаря городским жителям и их стратегии интеграции в социокультурной адаптации переселенцев, в отличие от тенденции к сепаратизму, изоляционному существованию сельских жителей⁷.

⁶ Подробнее об этом см., например: [10, с. 123–137].

⁷ В вопросе путей социокультурной адаптации западно-христианских переселенцев в Сибирь мы опирались на классификацию стратегий аккультурации мигрантов канадского психолога Дж. Берри. Он выделяет следующие основные

Органная культура в ее конфессиональном плане была чуждой православному миру и ассоциировалась сутобо с западно-христианскими литургическими традициями. Однако фактором прорастания этой культуры в Сибири, ее бытования не только в рамках носителей, но и в принимающем сообществе стала светская ее составляющая, связанная с интересом к самому инструменту как таковому, его звучанию.

Это обстоятельство определило *модификации*, произошедшие в этой области культуры, и вектор ее развития в Сибири. Так, первые два десятилетия XX в. в Сибири характеризуются развитием внецерковного, домашнего исполнительства, в том числе в учебных заведениях и концертных площадках. Высокая стоимость духовых органов и сложность в их транспортировке и обслуживании, отсутствие органного производства в регионе, а также неразвитость этой отрасли в центральной части России определили потребность налаживания поставок фисгармоний из России и из-за рубежа, а также собственном производстве фисгармоний на местном уровне. Преобразования также затрагивают репертуарный план, который не ограничивался лишь рамками духовной музыки для органа религиозной тематики, включая широкий спектр положений вокальных и инструментальных опусов. Растущая потребность в органном исполнительстве как у музыкантов, так и у публики закономерно привела к необходимости создания профессионального органного образования. Однако его направленность никогда не была связана с воспитанием церковного органиста.

Механизм деконструкции, связанный со всеми преобразованиями изначально стратегии: ассимиляцию, сепаратизм (сегрегацию), маргинализацию и интеграцию.

переносимых переселенцами форм органной культуры в результате ее адаптации в принимающем иноконфессиональном обществе, привел к выстраиванию нового, «удобного» образца культурного элемента: «чужеродность уходит, и впечатление гетерогенности отступает в пользу представления о гомогенности собственной культуры», когда отход от оригинала является не ошибкой, а приспособлением к новому контексту» [6, с. 25].

Итак, органная культура в Сибири, некогда замкнутая в своем функционировании конфессиональными рамками, с годами расширяла сферу своего бытования, постепенно включая светский компонент — духовные концерты. Светское начало стало чрезвычайно важным коммуникативным элементом, приведшим в конечном счете к соприкосновению и взаимодействию западно-христианской и принимающей сибирской культурных пространств. Изначально пытаясь извне, с годами в данной культурной сфере наблюдается тенденция к самостоятельности, в ее русле складывалась собственная инфраструктура. Таким образом, органное искусство постепенно становилось естественной частью региональной культуры.

Литература

1. Будкеев С.М. Архитектура органа как отражение картины мира: автореф. дис. ... д-ра иск. — Барнаул, 2011. — 48 с.
2. Дмитриева Е.Е. Теория культурного трансфера и компаративный метод в гуманитарных исследованиях: оппозиция или преемственность? // Вопросы литературы. — 2011. — № 4. — С. 3–14.
3. Долгов К.М., Тищенко П.Д., Любимова Т.Б. и др. Эстетика природы. — М.: Российская академия наук. История философии, 1994. — 262 с.
4. Лагутина И.Н. К проблеме трансплантации произведений искусства: немецкие копии «Лоджий» Рафаэля в России // Европейский контекст русского формализма (к проблеме эстетических пересечений: Франция, Германия, Италия, Россия): коллективная монография по материалам русско-французского colloquiuma, 1–2 ноября 2005 года / Учреждение Рос. акад. наук [и др.]; под ред. Е. Дмитриевой, В. Земскова и М. Эспаня. — М.: ИМЛИ РАН, 2009. — С. 165–198.
5. Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. — Л.: Наука, 1973. — 254 с.
6. Лобачева Д.В. Культурный трансфер: определение, структура, роль в системе литературных взаимодействий // Вестник ТГПУ. — 2010. — С. 23–27.
7. Лотман Ю.М. Современность между Востоком и Западом // Радуга. — 1994. — № 5. — С. 40–50.
8. Нам И.В. Жизнь в диаспоре: городские немцы Западной Сибири (конец XIX–начало XX в.) // Немцы России: социально-экономическое и духовное развитие (1871–1941 гг.). Материалы 8-й международной научной конференции. Москва, 13–16 октября 2001 г. — М.: ЗАО «МДЦ Холдинг», 2002. — С. 361–398.
9. Нам И.В. Немцы-переселенцы глазами сибирского чиновника: проблема адаптации в инокультурной среде (на материалах Томской губернии) // Российские немцы в инонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимовлияния, толерантности: Материалы международной научной конференции. Саратов, 14–19 сентября 2004 г. — М.: МСНК-пресс, 2005. — С. 137–149.
10. Оплаканская Р.В. Землячества поляков в Сибири как фактор сохранения на-

циональной идентичности в условиях иной этнокультурной среды (первая половина XIX века) // Сибирский пламенный котел: социально-демографические процессы в Северной Азии XVI – начала XX века. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2004. – С. 123–137.

11. *Ракитов А.И.* Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 14–34. – URL: <http://philosophy.ru/library/vopros/53.html> (дата обращения 08.02.2014).

12. *Рогов А.И.* Музыкальная эстетика России XI–XVIII веков. – М.: Музыка, 1973. – 245 с.

13. Русская духовная музыка в документах и материалах: Церковное пение пореформенной России в осмыслении современников, 1861 – 1918. Том III / сост.: А. Наумов, М. Рахманова. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 904 с.

14. *Смирнова Т.Б.* Особенности воспроизводства этнической культуры немцев в Сибири в условиях миграций // Этнические немцы России: Исторический феномен народа в пути: Материалы XII международной научной конференции. Москва, 18–20 сентября 2008 г. – М.: МСНК-пресс, 2009. – С. 250–258.

15. *Хвошнянская С.* Первый в Сибири // Молодость Сибири. – 1968, 25 апреля. – С. 4.

16. Сибирская Латгалия // Сибирская католическая газета, 20 ноября, 2009 г. – URL: <http://sibcatholic.ru/2009/11/20/sibirskaya-latgaliya/> (дата обращения 22.01.2011).

MECHANISM AND FORMS OF ORGAN CULTURE PENETRATION TO SIBERIA BETWEEN XIXth AND 1ST QUARTER OF XXTH CENTURY

A. N. Pronina

Novosibirsk State M.I. Glinka

Conservatoire (Academy)

anuta227@yandex.ru

The article is devoted to the methodological study of organ culture in Siberia between XIX and the first quarter of the twentieth century. The attempt to research this phenomenon in the philosophical-cultural perspective is undertaken for the first time in the domestic and foreign practice. This defines the scientific novelty and relevance of the chosen topic. The analysis of the principles and forms of organ culture penetration into Siberia requiring us to appeal to philosophical and cultural conceptions of cultural space, cultural interactions as well as concepts such as "transplantation (transfer) of culture", "cultural influence" and "cultural mediation", "cultural transfer", etc. These approaches have been developed mainly in the field of literary and cultural studies, they have shown a high degree of relevance to the analysis of musical phenomena and objects. Through the example of the organ culture spread in Siberia by Western Christian community representatives during the mentioned period, the author describes and analyzes the mechanism of spatial displacement of cultural elements and the associated processes of social and cultural identity of communities – carriers of transplanted culture. The source of historical and cultural situation, conditions, ways and forms of transmission of cultural elements and artifacts of culture (material and spiritual) are traced. Then the author analyzes the choice of the latter and their subsequent transformation by the host party in the late XIX - early XX century. Siberian cities existed between two spaces of organ

culture existence. The first can be found in a circle of Catholics and Lutherans communities transplanted it into new territory, and it can be characterized by traditional forms of confessional and concert appearance and activity. The second space of organ culture can be found in the transformed non denominational embodiment within the host community. These spaces at the first stage have interacted and closely intertwined. Western Christian churches, which owned the instruments and arranged sacred concerts, were the point of intersection. At the same time, restrictions in aspect of repertory, forms of concerts in churches and religious norms, as well as differences in the mentality of the parishioners and other listeners of these concerts promoted breeding spaces of organ culture functioning in different planes. All this has defined the trend towards self-reliance and crystallization of Siberian organ culture itself as an autonomous phenomenon. As a result, organ culture of Siberia between the XIX - the first quarter of the XX century, being originally introduced from outside settlers of Western Christian denominations, eventually acquired the local specificity and became a natural part of the artistic space in the region.

Keywords: organ culture, adaptation, cultural displacement, cultural transplantation, Siberia.

References

1. Budkeev S.M. *Arhitektura organa kak otrazhenie kartiny mira* [Organ architecture as a reflection of the world view]. Barnaul, 2011. – 48 p.
2. Dmitrieva E.E. *Teorija kul'turnogo transfera i komparativnyj metod v gumanitarnykh issledovanijah: oppozicija ili preemstvennost'*? [The theory of a cultural transfer and the comparative method in the humanities research: the opposition or continuity?]. *Voprosy literatury* [Literature questions], 2011. № 4. P. 3 – 14.
3. Dolgov K.M. P.D. Tishhenko, T.B. Ljubimova ad al. *Jestetika prirody* [An aesthetics of nature]. Moscow: RAS Publ., 1994. 262 p.
4. Lagutina I.N. *K probleme transplantacii proizvedenij iskusstva: nemeckie kopii «Lodzhijskogo» Rafajela v Rossii* [To the problem of Art works transplantation: German roots of Raphael's «Lodzhij» in Russia in *The European context of Russian formalism (to the problem of aesthetic intersections: France, Germany, Italy, Russia)*]. Moscow : IMLI RAN Publ., 2009. P. 165 – 198.
5. Lihachev D.S. *Razvitie russkoj literatury X–XVII vekov* [The development of Russian literature between X and XVII centuries. – Leningrad: Nauka, 1973. – 254 P.
6. Lobacheva D.V. *Kul'turnyj transfer: opredelenie, struktura, rol' v sisteme literaturnykh vzaimodejstvij* [A cultural transfer: the definition, structure and role in the interactions of literature] *Vestnik TGPU* [TGPU Bul.], 2010. P. 23 – 27.
7. Lotman Ju.M. *Sovremennost' mezhdu Vostokom i Zapadom* [Modernity between East and West]. Raduga [Rainbow], 1994. № 5. P. 40–50.
8. Nam I.V. *Zhizn' v diaspore: gorodskie nemcy Zapadnoj Sibiri (konec XIX–nachalo HH vv.)* [Life in the Diaspora: urban Germans of Western Siberia in the late XIX and early XX centuries.] in: *Nemcy Rossii: social'no-jeekonomicheskoe i duhovnoe razvitie (1871–1941 gg.)* [Germans of Russia: socio-economic and spiritual development (1871 - 1945 years)]. Moscow, 2002. P. 361–398.
9. Nam I.V. *Nemcy-pereselency glazami sibirskogo chinovnika: problema adaptacii v inokul'turnoj srede (na materialah Tomskoj gubernii)* [Germans settlers by the Siberian official's eyes: the challenge of adapting to the cultural environment (on materials of Tomsk province)] in: *Rossijskie nemcy v inonacional'nom okruzenii: problemy adaptacii, vzaimovlijanija, tolerantnosti* [Germans of Russia in other nationalities environment: problems of adaptation, interference, tolerance]. Saratov, 14-19 sentjabrja 2004 g. Moscow: MSNK-press, 2005. P. 137–149.
10. Oplakanskaja R.V. *Zemljachestva poljakov v Sibiri kak faktor sobranenija nacional'noj identichnosti v uslovijah inoj jetnokul'turnoj sredy (pervaja polovina XIX veka)* [Fraternalities of Poles in Siberia as a factor in the preservation of national identity in different ethno-cultural environment (the first half of the XIX century)] in: *Sibirskij plavil'nyj kotel: social'no-demograficheskie processy v Severnoj Azii XVI - nachala XX veka* [Siberian melting pot: socio-demographic trends in Northern Asia between the XVI and the beginning of the XX century]. Novosibirsk: Siberian Chronograph Publ., 2004. – P. 123–137.
11. Rakitov A.I. *Novyj podbod k vzaimosvjazi istorii, informacii i kul'tury: primer Rossii* *Voprosy filosofii*

[A new approach to the relationship between History, information and culture: the case of Russia. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1994. №4. P. 14—34. — URL: <http://philosophy.ru/library/vopros/53.html>. (08.02.2014).

12. Rogov A.I. *Muzykal'naja jestetika Rossii XI – XVIII vekov* [Russian musical aesthetics of XI – XVII centuries]. — Moscow: Muzyka [Music Publ.], 1973. — 245 p

13. *Russkaja dubovnaja muzyka v dokumentah i materialah: Cerkovnoe penie poreformennoj Rossii v osmyslenii sovremennikov, 1861 – 1918* [Russian spiritual music in documents and materials: Chant of post-reform Russia in thinking contemporaries, 1861-1918]. V III. Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury [Languages of the Slavic culture Publ.], 2002. 904 p.

14. Smirnova T.B. *Osobennosti vosproizvodstva jetniceskoj kul'tury nemcev v Sibiri v uslovijah migracij* [Peculiarities of reproduction of the ethnic culture of the Germans in Siberia under the migrations] in: *Jetniceskie nemcy Rossii: Istoriceskij fenomen naroda v puti* [Ethnic Germans in Russia: Historical phenomenon of people in a way]: Moscow: MSNK-press, 2009. P. 250–258.

15. Hvoshnjanskaja S. *Pervyj v Sibiri* [The first in Siberia]. *Molodost' Sibiri* [Youth of Siberia Gazette], 1968. — 25 apr.

16. *Sibirskaja Latgalija* [Siberian Latgale]. *Sibirskaja katolicheskaja gazeta* [Siberian Catholic Gazette], 2009. 20 nov. URL: <http://sibcatholic.ru/2009/11/20/sibirskaya-latgaliya/> (22.01.2011).