

НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА БЕЛГОРОДЧИНЫ: ОПЫТ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО И ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

М.С. Жиров¹⁾, О.Я. Жирова²⁾,

¹⁾ Белгородский государственный университет, 308600, г. Белгород, ул. Преображенская, 78,
e-mail: Zhirov@bsu.edu.ru

²⁾ Белгородский государственный институт культуры и искусств, 308034, г. Белгород, ул. Королева, 7

Содержание статьи представляет ретроспективный, философско-культурологический анализ народной художественной культуры Белгородского региона в этнической, историко-стадиальной многослойности ее пластов, жанров, видов и форм бытования в ракурсе ряда аспектов: генезис и эволюция, жанровая природа, ценностно-полифункциональный универсализм и вневременная бытийственность. Установлено, что все традиционные формы бытующего в регионе фольклора представляют собой гармоничный синтез материальных и духовных ценностей, символов, идей, традиций, норм и образцов жизнедеятельности, знаковых систем и имеющих социокультурный и педагогический смысл лишь в контексте их выявления, освоения и трансляции в современный социум.

Ключевые слова: народная художественная культура, язык, фольклор, обряд, традиция.

Введение

Вобрав в себя тысячелетний духовный и практический опыт народа, национальная культура всеобъемлюще отразила его этноконфессиональные, этические, эстетические представления, историю мировоззрение, менталитет, систему ценностей. Осмысление традиционной русской культуры в контексте ее генеза, развития и бытования в качестве полноправного самостоятельного явления национальной культуры как синкретичной художественной энциклопедии трудовой и социальной жизни народа, его быта, психологии и идеологии, как базисной основы национальной идентификации представляет особый интерес в период системного и глубокого кризиса, поразившего важнейшие сферы духовной жизни современной России. Актуализирует данную проблематику и общемировая тенденция роста национального самосознания народов мира, их своеобразный этнический Ренессанс, особенно отчетливо проявляясь на фоне процессов глобализации. В связи с этим растет потребность россиян в осмыслении своей духовно-этнической самости как основы для осознания себя частью своего народа, этноса и – одновременно – мира; как естественной, «почвенной» среды для дальнейшего духовно-нравственного развития человека и общества в гармонизации отношений в системе «человек – семья – природа – общество»; как эффективного средства для масштабного диалога не только отдельных стран, но и всего мирового сообщества. В контексте данных подходов особую актуальность приобретает проблема продуктивного сопряжения двух социальных пространств – пространства культуры во всем многообразии ее проявлений и образовательного пространства в процессе освоения, сохранения, развития и трансляции в современный социум национальных (народных и православных) и общечеловеческих («вечных») культурных ценностей. И это не просто теоретическое усвоение практических знаний и духовного опыта предшествующих поколений, а их мировоззренческое культурологическое осмысление и восприятие в качестве полифункционального ценностного ресурса современного духовного пространства, в котором мы определяем не только существующую систему координат, но и свое место и роль в этой системе, своей парадигмы созидающих действий в нем.

Теоретический анализ

Современное состояние духовной жизни российского общества породило немало вопросов концептуального характера, решение которых, на наш взгляд, находится в русле интегрального социокультурологического осмысления ценностно-смыслового и социотехнологического аспектов традиционной народной художественной культуры как стержневой основы всего «древа» национальной культуры, ее наиболее древней и монолитной части.

Никогда не имевшая отдельного статусного значения народная культура русских регионов, вопреки всем объективным и субъективным факторам, выжила, сохранив многие уникальные памятники духовной и материальной культуры в таких ее проявлениях как фольклор (песенный, инструментальный, хореографический, устно-поэтический, празднично-обрядовый), традиционное декоративно-прикладное, художественно-прикладное и изобразительное народное искусство, бытовое художественное любительское творчество, художественная самодеятельность. Более того, многие из этих структурных элементов имеют вполне конкретный мир явлений народной культуры: от архаичных и традиционных форм – до включения в себя множества новых, обладающих ярко выраженными свойствами и характеристиками. Это свидетельствует о плодотворном взаимодействии традиционного слоя народной художественной культуры и инновационных образований, благодаря чему во многих локусах региона она остается живым, современным конкретно-историческим явлением, развивающемся как универсальное национально-этническое образование. В производстве, сохранении, репродуцировании и социальном функционировании его культурных ценностей участвуют все слои и социальные группы общества в соответствии с архетипами народной философии, веры, менталитета, психологии, эстетики, морали. Это дает нам основание воспринимать народную художественную культуру русской провинции как целостную самодостаточную систему, аккумулирующую в себе элементы культуры языческого, архаического, урбанистического периодов, ценности православия и профессионального искусства. Эти разновекторные горизонтальные и вертикальные процессы позволяют проследить историческую логику становления и развития народной художественной культуры как ценностно-полифункциональную систему в этнической, историко-стадиальной многослойности ее пластов и жанров в ракурсе двух аспектов:

- «изнутри» (генезис и эволюция, жанровая природа, сущность и функции, исторические формы, морфология и структура, статус ее творцов и потребителей, связь с этническим и социально-психологическим менталитетом этноса);

- «извне» (исследование как бы со стороны, как социальное, этнокультурное, этнохудожественное явление в современной социокультурной среде).

Такое осмысление помогает рассматривать народную художественную культуру края как самостоятельный исторически обусловленный тип культуры, «имеющий свои формы, механизмы, социальную стратификацию» [8, 25]. социально-культурный контекст, ареал бытования, определенную «валентность», специфические закономерности развития и функционирования.

Как показывают проведенное нами исследование, народная художественная культура Белгородчины – явление чрезвычайно сложное и многогранное, обладающее большим внутренним единством, и в то же время она глубоко индивидуальна и специфична в региональном аспекте ее рассмотрения. «Остается только подивиться, как своеобразны бывают вкусы в различных местностях и по этому поводу в сотый раз припомнить русскую пословицу: «Что город – то норы, что деревня – то обычаи» [12, 68] И, действительно, места традиционного бытования народной художественной культуры края имеют свое, особое своеобразие народных песен, инструментальной музыки, хореографической пластики, говора, обычаев, праздников, обрядов, одежды,

декоративно-прикладного творчества. Еще ярственнее обнаруживается это своеобразие в отдаленных друг от друга районах области, что обусловлено «встречей» на одном географическом пространстве культуры славян, русских, украинцев, белорусов, поляков, литовцев, степняков, образовавших неповторимый культурно-национальный комплекс, для которого характерна упорядоченность пространства, особый хозяйственно-бытовой уклад жизни, традиционные представления о мироздании: земле, небе, воде, человеку.

Временная и пространственная динамика волнообразной концентрации разного типа культур в крае охватывает исторический период последних пятисот лет. Общее дело отстаивания и освоения своих земель и славянских принципов жизни на территории бывшей Белгородской засечной черты способствовало синтезу «старых» (остатки культуры Киевской Руси, культура степняков и проживающих здесь народностей в X-XI веках) и «новых» культур: русской, украинской, белоруской, польской, литовской, завезенных вместе с переселенцами в XVI-XVII веках. Такое широкое представительство культур на территории края позволяет выявить ее связи со славянской, языческой культурой, доминировавшей вплоть до принятия христианства.

Так, музыкально-этнографическая работа в регионе в последнее десятилетие выявила бытование древнего жанра святочных подблюдных песен. Особый интерес представляют и мало сохранившиеся даже в северных регионах России образцы песен-колядок с припевом «виноградье – красно-зеленое», зафиксированные, в частности, в Грайворонском районе. Слово «виноградье» в народной поэзии имеет значение символа плодородия и обилия, любви и брачной жизни. Отголоски северянских «игрищ между селые» ясно просматриваются в песнях, записанных в Ивнянском, Ракитянском, Прохоровском районах, где дается конкретное описание умыкания невесты: бояре, «город завоевавши, деревню разоривши, Татьянушку взявши». Рудименты древнего обряда брачных отношений древлян нашли отражение в традиции межсельских игр, плясок, вождения танков и карагодов на «гранях»:

... А нам надо девушку, девушку,
Ой, дид-ладо, девушку, девушку...
... Лови, лови, волче, сераю гусыню
За белаю шейку ...

Важно отметить развитость социальной организации и практический смысл подобных игрищ, которые не могли появиться в одночасье, а значит, имели длительную предысторию. О глубинных мифологических истоках песенного фольклора края свидетельствует традиционное обращение к Ладу, Ладе, Леле – покровителям мира, благополучия, согласия, любви; судьбоносным силам природы, растениям, животным. К примеру, в селе Мальцевка Корочанского района нами зафиксирован образец святочной комедийной сценки «Коза», по ходу действия которой она «умирает» и «воскресает». Сейчас трудно восстановить глубинный смысл обряда. По всей вероятности, в этой ритуально-игровой форме передавались древние представления о смерти как конце старого и «воскрешении» нового года, а потому – далеко не случайно наше представление о козе как символе плодородия: «Где коза ходит, там жито родит», «Где коза хвостом, там жито кустом», «Где коза рогом, там жито стогом».

Об архаике традиционных обрядовых песен календарно-земледельческого цикла свидетельствуют напевы простейшего склада, построенные на повторности двух-трех интонаций или мелодических оборотов. В традиции «кликать Коляду», «гукать и провожать Мороза», «сеять из рукава» семена зерновых в «Красный» угол избы под архаичные песни-пожелания: «А дай, Бог, тому, кто в этом доме, ему рожь густа, рожь ужимиста», - по окончании которых колядующие перевоплощаются в наседок; похлестывать для здоровья освященной вербной веточкой детей и домашнюю живность под ритмизованные приговоры; в выпечке обрядовых «птюшек», «лестничек»,

приготовлении ритуальной еды; в обилии мотивов, связанных с сельскохозяйственными работами – содержатся характеристичные свидетельства того, что в сознании наших предков святые христианского пантеона и языческие боги находились в довольно близком соседстве. Это свидетельствует о взаимодействии двух культур, их ассимиляции и в результате о формировании яркой этнокультурной художественной системы, нашедшей глубокое отражение, в частности в музыкально-обрядовом фольклоре края, декоративно-прикладном творчестве, в единой системе календарных и семейных праздников и обрядов, доминировании «алилешных» песен хороводного, плясового и свадебного жанров, в особой приверженности к исполнению различных ритмических украшений ногами во время «игры» скорых песен и, особенно в плясках. «Играть» песню по-белгородски – значит воспроизводить текст в соответствии с музыкальным ритмом, мелодикой, хореографической пластикой и драматическим действием.

Сохранившиеся в образцах местного песенного фольклора, устного поэтического творчества, упоминания о «севряках», «смердах», «горюнах», «цуканах», «мамонах», «саянах», холопах, казаках, крестьянах, боярах, военнотружителям люде подтверждают мысль о восприятии и переработке на русской почве различных этнических традиций, актуализируя тезис о формировании народной художественной культуры края в аспекте ее полисоциальности, сословного фактора. В этой связи, применительно к песенному фольклору, для нас ценно заключение Н.М. Лопатина о том, что народная песня создавалась не исключительно простонародьем «в иных народных песнях видны следы образования их в среде боярской, в среде военнотружителей людей» [10, 66]. О сословном факторе формирования южнорусской песенной традиции, в частности, писала в своей статье «остатки боярских песен» Н.С. Кохановская, отмечая следы высокомерия, пренебрежительного отношения к низшему сословию смердов в песне «Отдал меня батюшка за смердова сына». Народное представление о сословной иерархии русского сообщества нашло отражение в тексте зафиксированной на территории края песни:

Ищо што да таково
На Руси у нас давно:
Сам помещик, сам крестьянин,
Сам холоп и сам боярин,
Сам и пашет, и орет,
И с крестьян оброк берет.

По данным писцовых книг, в «Списках населенных мест» городов Белгородской засечной черты упоминаются «севрюки» и «горюны». Вполне вероятно, что именно эти этнические группы, некогда населявшие территорию края, и есть потомки древних северян, поселения которых находились в Путивльском уезде Белгородской (впоследствии Курской) губернии, а ныне – Сумской области. А.И. Соболевский считает их потомками старых северян, уцелевших от татарских набегов в северном Полесье [19].

Эти предположения обоснованы анализом говоров и народного костюма «горюнов», многие детали которого сохранили отзвук древнерусской традиции. Так, комплекс женской одежды включал в себя «чохву» (рубаха с длинными рукавами – ниже кистей рук), «поневу-плахту» с «хвартушкой», «наметку» (белое полотенце, которым укрывали голову). Девушки носили венки или «тканки» (парчовые или вышитые серебром полосы) с лентами, опускающимися на спину, а поверх – платки, к которым накладывались узкие венчики из гусиных перьев. Несмотря на многие сходства с культурой других народов (украинцев и белорусов), эти гипотетические потомки древних северян смогли сохранить свою самобытность вплоть до XX века [24].

Пока нет единого мнения ученых о происхождении другой этнической группы великорусов – «саянов», поселения которых были разбросаны в основном в северной

части курских земель. Однако исследование подтверждает, что существенным чертам говора «саянов» близок язык жителей Болховца и Карповки, которые весьма своеобразно произносят звуки «ц» и «щ», заменяя их звуком «с». Например, «улиса» – вместо «улица», «заяс» – вместо «заяц» и так далее. Такой диалект был характерен также для жителей слобод Жилой и Савино близ Белгорода. Отголоски этого говора сохранили старожилы ряда сел Грайворонского района (Пороз, Доброе, Почаево) и села Фощеватово Волоконовского района.

Комплекс традиционной женской одежды «саянов» также свидетельствует о древности этой этнической группы, так как включает поневу (несшитую распашную), рогатую кичку, сарафан, «саян», «чепец» и «повязку» (головные уборы женщины и девушки), «коты» (грубые кожаные башмаки) и «черевики» (кожаные легкие туфли с «махорчиками»). По всей вероятности, саянские поселения в крае образовались в результате миграционных потоков в XVI–XVII веках из ближайших южнорусских городов.

По мнению Р.И. Аванесова [1], «акающий» и «якающий» диалект, характерный для нашего края, сложился на его территории еще до монголо-татарского нашествия. В современных говорах сел Белгородчины он до сих пор выражается в яркой подчеркнутой форме диссимилятивного «аканья» и диссимилятивного «яканья». Как указывает диалектолог Л.Ф. Бузник [5], в фонетической системе южнорусского говора присутствует ряд архаичных черт («яканье»), почти полное отсутствие редуцированных гласных в безударных позициях. Неоднократно лингвистами отмечался тот факт, что в юго-восточной части Курской области (куда до 1954 года входила Белгородская область) встречаются говоры, для которых характерно произношение особых звуков («е» и «ие») в соответствии с древним «ять» [13]. В аннотации к грамофонной пластинке (1966 г.), посвященной искусству фощеватовского хора, А.В. Руднева отмечает, как местный диалект придает удивительное своеобразие тексту песен. Певцы произносят слова по-особому: вместо пошел – пышол, кукушечка – кукушачка, почему – пощяму, улица – улиса, цветочек – твяточек, малиновый – малиновой и так далее.

Вплоть до XX века на территории районов, примыкавших к Воронежской и Курской губерниям, проживали «цуканы», названные так за характерное «цоканье» говора, замены звука «ч» на «ц» и наоборот («черква» вместо «церква», «целовек» вместо «человек»). Традиционный женский наряд цуканов также нес на себе печать глубокой старины – красная понева, рогатая кичка, длинный передник («запон»). Симпатиями у соседей великорусов цуканы не пользовались. Они презрительно называли их «хамами», «выворотными»: «...они мрачны, грубы и живут грязнее своих соседей. Их речь медлительна (как и походка), тон ее низкий: кажется, будто говорящие стараются прижать подбородок и нарочно говорить басом» [23].

И по сей день отголоски некоторых локальных этнических групп великорусского населения ощутимы в говоре местных жителей края. Например, в районах Белгородско-Курского региона – «евунов» с их характерным «ево», «каво», «чаво»: в Красненском и Губкинском районах – «щекунов», говорящих «що» вместо «что»; в Старооскольском, Алексеевском, Новооскольском районах – «ягунов» («каго», «яго», «ион» вместо «он»). И хотя диалектные особенности говора «щекунов» и «ягунов» не были столь отличны друг от друга, они сильно различались «... в наружности и больше всего в покрое одежды... Разность между щекунами и ягунами так велика, что они никогда не вступают в родственные связи друг с другом, не имеют дружественных отношений между собой...» [14]. Не вызывает сомнения и факт проживания во второй половине XVII в. в бассейне реки Корени (левого бережного притока Северского Донца) в селах Ломово, Заячье, Мазикино, Свиридово, Тюрино, Новая Слободка Корочанского района древней группы великорусов – «мамонов», упоминаемых в исследованиях Л.Н. Чижиковой [25].

Известно, что еще в середине XIX века этнические группы на территории края жили обособленно друг от друга и окружающего населения в силу этнических и социально-экономических факторов. Помимо различий в говоре, одежде, образе жизни, бытовом укладе они были выходцами из разных регионов России и принадлежали к разным слоям крестьянства. Так, упоминаемые нами «саяны», «горюны», «цуканы» и «маманы» принадлежали к категории монастырских крестьян, то есть находились в крепостной зависимости у монастырей. Рядом жили помещичьи крестьяне и однодворцы со своим определенным социальным статусом, традициями, укладом жизни.

По утверждению историка М.А. Тихомирова, вольная колонизация в крае предшествовала правительственной, монастырской, помещичьей. Изучая содержание грамот о составе населения первых военных городов на Белгородской засечной черте, Д.К. Зеленин установил, что на степную окраину Московского государства чаще всего попадали «сведенцы» – служилые люди из ближайших населенных пунктов. Диалектологи обнаруживают в южнорусских говорах некоторые общие черты с украинским и белорусским языком, что объясняется украинской и белорусской колонизацией южных рубежей Московского государства. «Памятники» этой культуры ярко прослеживаются и сегодня в народной одежде населения ряда районов области – Вейделевского, Валуйского, Волоконовского, отчасти Чернянского и Красногвардейского, где встречается вышивка красно-черными нитями.

Как известно, в 1639 году в Короче, Белгороде, Валуйках, Коротояке, Урыве, Яблоне были поселены «черкасы» [4]. До сих пор в ряде регионов области их потомки составляют целые населенные пункты, которые говорят на ломаном украинско-русском языке. В 1652 году по приглашению царя Алексея Михайловича на Белгородскую черту прибыли Заднепровские казаки в количестве 1000 человек под руководством полковника Дзиньковского [6]. В связи с этим необходимо указать на массовый переход украинцев в пределы русских земель, который начался во второй половине XVI века, когда социально-религиозный гнет польско-литовской и украинской шляхты стал особенно жестоким. Миграция украинцев стимулировалась царским правительством, которое, будучи заинтересованным в укреплении южных границ, давало переселенцам в Белгородский край некоторые льготы. Таким образом, на протяжении XVII-XVIII веков в верховьях Ворсклы, Северского Донца, в бассейне рек Нежеголь и Оскол возникло много украинских поселений. Известно, что в 1670-х годах свободные земли в бассейне Ворсклы при устье речки Грайворонки отошли в вотчину митрополита Белгородского и Обоянского. Эту местность по призыву митрополита в течение трех лет заселили украинцы, основав слободу Грайвороны (позднее – уездный город Грайворон). Среди них преобладали выходцы из Правобережной Украины, Жаботина, Белой Церкви, Гадяча, Корсуни, Умани. Немало поселенцев было и из соседних слободских украинских полков – из Сум, Недрыгайлова, Ахтырки, Лебедина, Ворожбы, Суджи, Богодухова, Балаклеи; встречались выходцы и из русского Смоленска. В конце XVII – начале XVIII веков появился крупный массив украинских селений на юго-востоке края – бассейне рек Валуга (современный Валуйский район) и Айдара (современный Ровеньский район). Украинские поселения обычно располагались в массивах русских поселений «гнездами» или крупными зигзагообразными полосами.

Безусловно, это способствовало смешению и взаимопроникновению двух культур, проявившиеся особенно заметно в устройстве крестьянского дома, в традициях кухни, диалекте, фольклоре, обрядах и праздниках. Однако многие самобытные черты традиционной народной художественной культуры края сохраняются в ярко выраженной форме и в настоящее время. На это обратил внимание еще А.И. Соболевский. В работе «Русский народ как этнографическое целое» исследователь указывает на то, что точных границ между тремя славянскими народами, как правило, не наблюдается: есть районы (пояса) переходные, где сочетаются

признаки и того, и другого народов. И тут же Соболевский вносит в свое заключение существенную поправку: «Точная граница может быть проведена только между великорусами и малорусами в тех местах, где и те, и другие – поздние пришельцы, где они столкнулись не раньше XVII столетия. Здесь у этнографа обычно не бывает никаких затруднений: одну деревню по ее языку и быту он может смело и решительно назвать великорусскою, а ее соседку, также на основании ее языка и быта, он называет малорусскою» [19, 12]. Это утверждение обосновывают и материалы музыкально-этнографических экспедиций в села Белгородчины, свидетельствующие, что традиционная народная культура сохраняет свои индивидуальные особенности. Прямое украинское воздействие на нее ощущается только в более поздние исторические периоды. И, напротив, типичные признаки южнорусской традиции удалось зафиксировать участникам экспедиции Московской консерватории на территории Украины. Это еще одно из предположений о том, что только потомки славян-степняков могли принести с собой в южнорусские пограничные города традиции, корни которых уходят ко временам единства юго-восточных славян в эпоху образования Киевского государства. Существенным подтверждением этого предположения является и народная одежда края в композиции, загадочном орнаменте, широкой цветовой гамме которой отложилось родство человека с богатейшей природой края, опытом предков-землепашцев. Достаточно сказать, что основным типом женской одежды в крае была понева, упоминание о которой встречается в древнерусских рукописях. Находим и одно из ранних изображений поневы на браслете из рязанского клада XII века. Понева восходит к одежде исконно славянского земледельческого населения, которое занимало правобережье Дона и его притоки. Она была распространена по всей южнорусской территории. Аналогична точка зрения В.М. Щурова: «Род женской одежды типа поневы встречается у всех трех восточнославянских народов (запaska у украинцев, плахта у белорусов)» [26, 45].

Порубежный характер края определял единый образ жизни «служилых людей южнорусского пограничья XVI-XVII веков, основными занятиями которых были ратный труд и землепашество». Следы пребывания в крае «служилых по прибору» (крестьяне, «нетяглые охочие люди», посадская беднота, свободные «казаки») сохранились в названиях сел, деревень, полей: Стрелецкое, Казацкое, Пушкарное, Драгунка, Солдатское по существу они и составляли низший разряд служилого сословия (стрельцы, солдаты, пехотинцы и артиллеристы, пушкары, затинщики, кузнецы, плотники, воротники). Соответственно разрядам за свою службу и на время службы «служилые люди» получали жалованье и земельные наделы. По своему хозяйственному и служебному положению «служилые люди» порубежных городов мало чем отличались друг от друга и по сути приравнивались к «детям боярским». Однако традиции «детей боярских», входивших в разряд «служилых по отечеству», моральный вес которых среди служилого люда был значительным, оказали заметное влияние на развитие народной художественной культуры края. Отголоски этого влияния заметно ощутимы сегодня в говоре жителей ряда сел Алексеевского, Красненского, Красногвардейского и Новооскольского районов (наличие мягкого «к» в конце слова, например «печкя», «внучкю»), в поэтике песенного фольклора.

Безусловно, определенное влияние на формирование народной художественной культуры края оказали и служилые люди «по прибору», обращенные в 1724 году указом Петра I в «однодворцев», владевшие землей по частному «четверному праву». Это выгодно отличало их от простых «экономических» крестьян и ограничивало проникновение в среду «четвертников» представителей других сословий. Поэтому наряду с выявлением целостной этнографической зоны края, обозначенной этнографами, лингвистами, фольклористами термином «южнорусская», целесообразно выделить и ее основные территориальные локусы: Белгородско-Курский, Белгородско-Воронежский, Белгородско-Оскольский, обусловленные этнографическими, природно-

климатическими особенностями, социально-бытовым и хозяйственным укладом жизни коренного населения. Синтез этих факторов способствовал формированию стилевой общности и единства народной художественной культуры края в целом и особого своеобразия каждого из трех вышеназванных регионов области.

В этой связи надлежит уточнить реальное содержание категорий «региональное» и «локальное» применительно к исследуемой проблеме. Убедительными представляются рассуждения Б.Н. Путилова по этому поводу: «Традиционная культура в своем конкретном наполнении всегда региональна и локальна. Ее естественная, нормальная жизнь повязана с жизнью определенного, ограниченного теми или иными рамками коллектива, включена в его деятельность, необходима ему и регулируется характерными для него социально-бытовыми нормами. Поскольку этнический коллектив занимает определенное исторически сложившееся пространство, обладающее своими географическими, природными и иными характеристиками, то его традиционная культура региональна как в историко-социальном, так и в пространственном отношении. Одно с другим, как правило, жестко связано» [17, 144].

Весьма интересна позиция ученого относительно второй категории – категории «локальное». В качестве центра традиционной художественной культуры в докапиталистическую эпоху он выделяет общину, которой в территориальном плане соответствует село (деревня). Здесь сосредоточена полнокровная общественная жизнь коллектива, равно как и его основная производственная деятельность, что позволяет говорить о целостной культуре села как системе регулирования социальной жизни и сохранения социального организма. В рамках общинной (сельской) локальности исследователь выделяет микролокальные традиции родовых коллективов и семей [17, 114], в которых народная художественная культура передавалась из поколения в поколение традиционным путем «из уст в уста», от старшего к младшему, от мастера к ученику, являя нам уникальные региональные песенные династии двух-трех поколений, достойными представителями которых сегодня являются О.И. Маничкина, Н.И. Маняхина, М.Т. Яковенко, В.И. Нечаев и многие другие талантливые певцы из народа, исполнительское мастерство и превосходное знание традиций которых обоснованно заслуживает профессионального статуса.

Как показывает исследование, освоение фольклорных традиций происходило естественным путем в семье, которая выполняла все основные культурные функции: «она была производственной ячейкой; члены семьи сами производили для себя все, что необходимо для жизнеобеспечения; во многом она заменяла школу; в семье профессия и мировоззрение передавались по традиции; она была ядром социальной организации и контроля, ибо представляла собой общность, находящуюся под контролем общественного мнения окружающих; жизнедеятельность ее членов регулировалась обыденным правом (нравы, обычаи); наконец, именно она обеспечивала социально установленные формы досуга, являя собой своеобразный аналог современного клуба по интересам, регламентируемым утвердившимися обычаями» [2, 244]. Такой уклад жизни способствовал определенной замкнутости «консервации» традиций внутри определенного локуса, благодаря чему мы имеем сегодня уникальное явление в русской народной исполнительской практике – фощеватовское двуххорное пение канонам свадебных песен. До сих пор в России: ни в прошлом, ни теперь подобного исполнения зафиксировано не было, равно как и самобытного хореографического движения «пересек» - особой формы полиритмии, основанной на наложении двух или более ритмов в одновременном исполнении, бытующем до сих пор в Белгородско-Воронежском регионе; ансамблевой игры на «пищиках» (жалейка), кугиклах, дудках, балалайках, бытованием «говеенских» танков, календарно-ориентированных хороводных песен с ярким плясовым началом и самобытной хореографией («хороводы

с поясами» и «ширинки» - хороводы с рушниками); оригинальной спецификой календарных и свадебных обрядов, каждый из которых имеет свои местные особенности, а также совершенно определенными в каждом регионе области комплексами народного костюма (поневный и с андараком в Белгородско-Воронежском регионе, сарафанный – в Белгородско-Курском, «парочка» (юбка с кофтой) – в Белгородско-Оскольском).

Таким образом, региональный подход в исследовании народной художественной культуры ведет нас в богатую область вариативности ее элементов, разветвленности традиций, множественности исторических типов их выражения, а вместе с этим – в сферу этнической истории в ее конкретике, сложности и загадочности. Безусловно, широкий спектр базовых вопросов этой проблематики сложен и многогранен, ввиду синкретичной, многофункциональной, ценностно-смысловой и сущностной природы всех её составляющих. Однако, именно это обстоятельство даёт нам возможность междисциплинарного социогуманитарного подхода к этим явлениям в пространственно-временной онтологии их ретроспективного анализа. Тем более, что ряд наук (филология, история, этнография, искусствоведение) в разные годы претендовали на всеобъемлющую роль в изучении языка, фольклора, культуры, как правило, вне контекста их продуктивного сопряжения. И тем не менее, судьбы языка, фольклора, культуры в трактовке наиболее дискуссионных проблем, их исторической перспективы нашли достойное отражение в плюрализме мнений, суждений, оценок и выводов представителей российской науки.

Нельзя сбрасывать со счетов и тоталитарный идеологический фактор государственной власти, который явно не способствовал процессу осмысления феноменологии народной культуры как основы национальной идентичности в связи с идеей интернационализации, попыткой строительства «новой» культуры, жёстким стремлением обогатить народ «истинными» духовными ценностями преимущественно на основе культурного обслуживания и потребления культурных благ. Небрежное, скептическое, порой даже враждебное отношение к национальному языку, к народной культуре и особенно к фольклору в течение многих лет способствовало размыванию и утрате основ национального сознания, этнических традиций, национальных духовно-нравственных ценностей и идеалов, так ёмко воплощенных в творениях народного гения, что, в конечном итоге, превратило несколько поколений россиян в людей антикультуры.

Вот почему так жив интерес к родному языку, народной культуре, не прекращающийся с эпохи романтизма и выразившийся, в частности, в появлении и смене череды фундаментальных культурологических исследовательских школ XIX века (антропологической, мифологической, сравнительно-исторической и т.д.). Сегодня этот процесс приобретает ещё более заметный характер, становясь доминантой общественного сознания, его культурного развития. «Из-под глыб замшелой официальной идеологии вдруг стали пробиваться свежие удивительные голоса, толковавшие о необходимости национального возрождения, о возвращении к национальным корням и спасении России» [27, 156]. Ведь фольклорное миропонимание, как справедливо заметил А.С. Каргин, – это не просто сказки, пословицы, песни, а – «развёртываемая с их помощью универсальная картина мира, в которой человек определяет не только существующую систему координат, но и своё место и роль в этой системе. И что не менее важно – свои парадигмы действий в этой системе. Следовательно, фольклор не может не претендовать на универсализм и на самостоятельные оценки по отношению ко всем явлениям жизни общества и государства» [9, 6].

Таким образом, проблематику нашей темы мы можем рассматривать в ракурсе новой научной реальности как самостоятельного объекта научного исследования, учитывая глобальность общечеловеческих ценностей XXI века, обеспечивающих не

только выживание, но и процветание рода человеческого, каждого отдельно взятого человека со своими уникальными способностями постоянного и безграничного развития, самосознания себя как личности, гармонизации человеческих отношений, направленных на объединение всех во имя блага каждого. Однако это научное прогнозирование цивилизации XXI века основано на наших конкретных сегодняшних действиях по спасению окружающей среды, устранению эгоистического отношения власти имущих к нуждам простого человека, борьбе с преступностью и терроризмом, защите духовных ценностей, коими в первую очередь, по нашему мнению, являются родной язык, фольклор, национальная культура.

И здесь со всей очевидностью обнаруживается необходимость их историко-методологического и эпистемологического (теория познания) анализа, ибо наука, одна из сфер человеческой деятельности, где абсолютная истина всегда относительна. Никто в этом процессе не обладает монополией на неё и любая претензия на истину может быть тут же оспорена и опровергнута с противоположной точки зрения. Это естественный момент диалектики любого знания, которое может успешно формироваться только тогда, когда само становится предметом специальных научных исследований, хорошо знает собственную историю, умеет критически анализировать пройденный путь и своё современное состояние.

Безусловно, в контексте вышеизложенного, нам следует уточнить ключевые понятия, касающиеся рассматриваемой проблемы, поскольку в любой теоретической системе понятийно-терминологический аспект проблематики является её базисом. Один известный российский поэт писал: «Понятие ... растяжимо, оно зависит от того, какого рода содержимым вы наполняете его». Наделять определённым смыслом – это и есть основное назначение любого словесного атрибута (от латинского «attribuo» – наделяю), трактуемого как «устойчивый отличительный признак, неотъемлемое свойство чего-либо» [3, 39]. Бесспорно, нельзя достигнуть какого-либо взаимопонимания и согласия, если мы вкладываем в слова и понятия разный смысл, противоречим сами себе.

Так, ключевое слово рассматриваемой проблематики **язык** трактуется как важнейшее средство человеческого общения посредством речи, ввиду чего он неразрывно связан с мышлением, является социальным средством хранения и передачи информации, одним из средств управления человеческим поведением [21, 1586], что не будет противоречить значимости языка в контексте заявленной темы.

Полагаем, в нашем философско-культурологическом дискурсе языковая коммуникация есть способ услышать друг друга, чтобы разобраться в условиях возникших противоречий, выявить механизмы их реализации. Поэтому вполне закономерно, на наш взгляд, осмысление понятия «язык» в значении семиотической (знаковой) системы, как кода познания бытия, означающего «совокупность знаков (символов) и систему определённых правил, при помощи которых информация может быть представлена (закодирована) в виде набора из таких символов для передачи, обработки и хранения (запоминания)» [20, 596] в одной из структурно-составляющих народной художественной культуры – **фольклоре**.

Понятие «**фольклор**» мы воспринимаем, (учитывая некоторую терминологическую неустойчивость этого понятия, изначально означавшего «folklore»: «народная мудрость»), а затем в первую очередь, в отечественной фольклористике – искусство бесписьменной традиции того или иного этноса как «коллективное и основанное на традициях творчество групп или индивидуумов, определяемое надеждами и чаяниями общества, являющееся адекватным выражением их культурной и национальной самобытности» [11, 27]. И как отмечается в Международных нормативных актах ЮНЕСКО, этой авторитетной международной организации по вопросам науки, образования и культуры при ООН, к формам фольклора относятся язык, литература, музыка, танцы, игры, мифология, ритуалы,

обычаи, ремёсла, архитектура и другие виды народного творчества. А само понятие «фольклор» в более широком смысле – **как традиционная народная культура**, которая является одной из подсистем более глобальной системы художественной культуры общества, включаясь в её структуру и взаимодействуя со всеми её образованиями.

Таким образом, народная художественная культура не рассматривается ни как низший этап культурного развития человечества, ни как определённая ступень в развитии культуры, а анализируется как самостоятельный исторически обусловленный тип культуры, имеющей свои формы, механизмы, конкретно историческую и социальную стратификацию [8, 13]. И если на стадии нового и новейшего времени народная художественная культура функционировала и функционирует в виде одного из пластов культуры, то на определённых этапах истории (язычество, средневековье) народная художественная культура являлась универсальным пластом культуры всего общества. «Подходя к делу исторически, мы должны будем сказать, что для доклассовых народов фольклором мы назовём творчество всей совокупности этих народов» [16, 18].

Следовательно, народная художественная культура – это система, имеющая древнейшие корни, бытовавшая на разных этапах истории и функционирующая сегодня как один из самодостаточных пластов культуры общества, сохраняя свою ценностно-полифункциональную универсальность и вневременную бытийственность, что позволяет нам говорить о фольклоре, представленном множеством составляющих (песенным, инструментальным, хореографическим, обрядовым, устно-поэтическим, декоративно-прикладным и др.) как уникальном феноменальном явлении, трактуемом как редкое, исключительное, «образование души нашего народа» [18, 63].

Таким образом, фольклор являет собой традиционную для этноса бытовую художественно-утилитарную деятельность, её результат, отразившие философско-эстетическое самосознание этноса, сложившееся в результате многовековой коллективной коммуникации и проявляющееся, в основном, в устной форме и бесконечной множественности индивидуально-личностных его вариантов. Именно это позволяет нам рассматривать фольклор как универсальное социоэтническое явление в ракурсе философско-культурологического контекста в нескольких аспектах:

- как базисную основу для формирования этнической идентичности, осознания себя частью своего народа, этноса и – одновременно – человека мира;
- как свода знаний о многовековом практическом и духовном опыте народа в системе «человек – семья – природа – общество»;
- как полифункционального способа передачи этнокультурной информации, базовых общечеловеческих и национальных ценностей и идеалов, формирующих экологию души и тела;
- как художественного феномена, органично соединившего в себе традиционные виды народного искусства: песню, танец, музыку, обрядовое действо, игру, народную одежду и т.д.

Бесспорно, все вышеназванные формы бытующего фольклора представляют собой совокупность ценностей, символов, идей, традиций, норм и образцов жизнедеятельности, знаковых систем, характерных для социальной общности и выполняющих функцию социальной ориентации и имеющих социокультурный и педагогический смысл лишь в контексте их выявления, освоения и трансляции в современный социум.

Эта проблема всегда занимала отечественную научную мысль. Так, П.А. Флоренский признавался в том, что всю жизнь думал «об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это вопрос – о символе» [22, 792]. В символе, по П.А. Флоренскому, заложена сущность явления, вернее, само явление и есть символ, соединяющий плоть и душу. «В

каждой жилке его плоти я видел и хотел видеть, искал видеть, верил, что могу видеть – душу, единую духовную сущность; и сколь тверда была моя уверенность, что плоть есть не только плоть, только костное вещество, только внешнее, сколь же тверда была обратная уверенность – в невозможности, ненужности, самонадеянности видеть эту душу бестелесной, обнаженной от своего символического покроя» [22, 792].

И если принять эту точку зрения применительно к проблеме этноса и языка фольклора, то так называемая душа народа (или этнический психотип) не может существовать вне вместилища, которым называется сам народ, его культура и его язык. Именно поэтому чаще всего национальная идеология и чувства фокусируются в языке фольклора, который осознается как главный этноразличительный признак, этническая ценность, феномен национальной идентичности. Достаточно назвать имена создателей «психологии народов» М. Лацаруса и Г. Штейнталя, исследования В. Вундта и А.А. Поттебни. Взаимосвязь языка и этнической идентичности неоднократно декларировалась многими исследователями при анализе явления в различных аспектах: социолингвистическом, этносоциологическом, этнографическом, социально-психологическом, этнопедагогическом.

Было установлено, что этническая (национальная) идентичность связана не только с реальным использованием родного языка как средства коммуникации, но и восприятие его как **символа этничности**, сохраняющей во времени жизненные связи с окружающей средой, общностью, землей, родом, семьей, традициями и обычаями предков, осуществляющей связь времен и преемственность поколений в процессе производства, хранения, потребления и распространения материальных и духовных ценностей материальной культуры.

Традиционный народный костюм края – это также живая история, поэтическое предание, в котором оживает значительный и мудрый язык старинного орнамента, где отложилось родство человека с землей и небом, с чередой времен года, с их пестрой цветовой гаммой. Невольно вспоминаются и парящая птица, и Мать Берегиня, и «Древо Жизни», с древнейших времен воплощаемые в местном «узорочье», подтверждая слова В.В. Стасова о том, что у народа орнамент никогда не заключал ни единой праздной линии, а потому – каждая черточка, каждый мотив имели свое значение и свои функции. Ввиду этого народную одежду можно рассматривать как вещь и как знак, характеризующий человека, этнос, эпоху в ракурсе историко-культурологических, этнографических, социально-бытовых процессов.

Для осмысления этого процесса обратимся к песне, записанной в селе Подсереднее Алексеевского района, воскрешающей в памяти образ традиционной женской одежды XVIII века:

У наших воротьев, у новых, у широких.
Стояла Хведора с позументом понева.
С нитком подпояска, с канителью завеска.
Строченная кичка, золотая сорочка.
Сама бела-румяна, еще личиком полна, а бровками черна.
Молодец хороший Хведору займая,
Да на ножку ступая, чулок белый марая.
Молодец хороший, не замай ты Хведору
При всем при народу, при честном хороводу.

Язык этой фольклорной песни представил нам не только детали женского костюма: понева (юбка), подпояска (пояс), завеска (фартук), сорока (головной убор), но и поведал о высочайшем художественном мастерстве и вкусе его владелицы, ее социально-общественном статусе, ибо «сороку» носили только замужние женщины, однодворки. А заключительные слова песни являют нам морально-этический образец женственности, целомудрия, внутренней красоты, достоинства.

Окружающая природная и социокультурная среда осуществили «практическую» философию народного костюма, то есть его **функциональность** – многообразие видов: сезонной, будничной, праздничной, приспособленной к климату, хозяйственному укладу, семейному быту; **конструктивность** – предельная простота, доступность в изготовлении и экономичность в расходовании сырья. Непревзойденная **декоративность** народной одежды, то есть наличие вышивки, ткачества, кружевоплетения – еще одна характерная ее особенность, которая могла рассказать и о художественном вкусе владелицы, ее возрасте, имущественном положении семьи, материальном достатке, наличии земли, мужа, детей, особенностях характера, личностных качествах.

В этом аспекте орнамент белгородских узоров выявляет нам первосмыслы знаков-символов, знаков-оберегов, напрямую связанных с почитанием культа земли, воды, растительности, солнца, ввиду чего располагался на определенных местах: жерелке (воротнике), пазухе, рукавам и обшлагам, по подолу. Считалось, что орнамент в виде креста, круга, геометрического треугольника, ромба, квадрата символизирует силы добра, разума, мира, жизни, а, следовательно, вышивались в области жизненно важных участков тела: головы, сердца, рук, ног, в тех местах, где одежда кончалась, что вполне согласуется с их исконным назначением – магическое заклинание, стремление воздействовать на мир, дабы уберечься от злых сил, несчастья и бед.

Безусловно, не все знаки-символы, знаки-обереги сохранились на народной одежде ввиду особых геополитических, миграционных, социально-общественных процессов, влиянием массовой надэтнической культуры, глобализацией культуры, захлестнувшей современный мир. Однако, проведенные исследования, в том числе и авторские, изложенные в работе «Традиционный народный костюм Белгородчины: история и современность», дают достаточно полное представление «об изначальных орнаментальных формах, в соединении разрозненных единичных знаков в цельные художественные произведения орнаментального искусства» [15, 31], являя нам ценностно-полифункциональный феномен духовно-практической деятельности народа, выразитель его интересов и потребностей, стереотипов восприятия и мышления, рациональных и эмоциональных форм в системе соотношения коллективного и индивидуального, родового и социального, национального и общечеловеческого.

Обладая сложными социокультурными функциями, системой механизмов обмена информацией между людьми, лежащей в основе коммуникативной функции, выражая сопричастность человека к какому-либо общезначимому событию, традиционная народная одежда имела обереговое, защитное, престижное, воспитательное значение. При этом главной оставалась эстетическая функция, которая определяла специфику этнокультурных функций: эмотивной, познавательно-эвристической, этической, суггестивной, аксиологической, компенсаторной, гедонистической, канонической, прагматической и ряда других. Таким образом, русский народный костюм аккумулировал в себе духовный и практический опыт нации, ее поэтично-образное видение мира, обеспечиваясь трансляцией опыта и взаимодействия как с современниками, так и с последующими поколениями в социокультурном контексте.

Еще более сложный мир условно-символических значений, традиционных действий, сопровождающих важные моменты личной и производственной деятельности человека, призванных способствовать его преуспеванию, благополучию, душевному и физическому здоровью аккумулирует в себе **обрядовый фольклор**. Это целостное этнокультурное явление, веками создаваемое народом и сохранившееся сегодня в социокультурном пространстве лишь в обрядовых формах поведения на личностном уровне в национальном менталитете.

По структуре **обряд** – сложное, многофункциональное явление, включающее обычаи, ритуал, художественные виды народного творчества, игровое действие,

фактически создающие событие: свадебный обряд рождает семью, похоронные ритуалы способствуют души усопшего, обряд крещения можно трактовать как ритуал включения новорожденного в человеческое сообщество и т.д. Поэтому понятие «обряд» связано со сложным духовно-практическим феноменом, не только обеспечивающим связь человека с окружающим его миром, но и преобразующим этот мир через обрядовое действие посредством «договора». «Этот договор определял меру и границу поступков человека, делал «зримыми» поступки мира природы, способствовал их гармоническому взаимодействию. Многократное повторение этого типа отношений со временем вылилось в особую форму действия, где традиционные предписания, как следует поступать и что делать в том или ином случае, стали его сутью» [7, 73].

Причем, это действие напоминало спектакль, игру, в которой каждый участник знал правила этой игры, однако мог и импровизировать. Именно это свойство, на наш взгляд, способствовало формированию обрядов, органично соединивших в себе магическое, культовое, анимистическое, синкретичное, личное и коллективное, национальные и общечеловеческие культурные значения и смыслы. При этом народ всегда выступал объектом и субъектом, создателем и хранителем этого необходимого и понятного ему действия, отражающего мировоззрение и миропонимание русского человека как воплощение его знаний, ценностей, норм и образцов жизнедеятельности.

Резюмируя вышеизложенное, есть основание утверждать, что фольклор – явление конкретно историческое, созвучно реальной жизни, отражает ее, органично входит в ее плоть и дух. Не случайно во все времена фольклор помогал человеку в познании мира, природы, самого себя, адаптировал к жизни, запоминал, систематизировал и хранил знания, становясь источником прогресса. Он вбирал и передавал последующим поколениям нравственные законы бытия, моделировал и очеловечивал нормы и отношения между людьми, то есть формировал духовную, нравственную и эстетическую основу общества. Однако, восстанавливая и оживляя фольклорную культуру необходимо отбирать и даже моделировать лишь те ее образцы, которые представляют интерес, ценность, значимость и актуальность в контексте эстетических, нравственных и духовных реалий современности.

Заключение

В работе исследованы традиционные виды народной художественной культуры Белгородского региона в социокультурном хронотопе как полифункциональный ценностный ресурс современного социокультурного пространства, ибо новому времени нужен «Ното agents» - человек действующий, готовый к адекватному восприятию перемен во всех сферах жизнедеятельности общества, здесь и сейчас формирующий свой жизненный мир, культурный, интеллектуальный и духовный потенциал.

Список литературы

1. Р.И. Аванесов. Проблемы образования языка русской (великорусской) народности // Вопросы языкознания. – Вып. 5. – 1955.
2. А.И. Арнольдов. Введение в культурологию. – М., 1993.
3. Атрибут // Толковый словарь иностранных слов в русском языке. – Смоленск: Русич, 2001. – С. 39.
4. Д.И. Боголей. Очерки из истории колонизации степной окраины Московского государства. – М., 1987.
5. Л.Ф. Бузник. Говор русских сел Дергачевского района Харьковской области: Фонетико-морфологическая характеристика. – Харьков, 1965.
6. Г.М. Веселовский. Острогжск и его уезд. – Воронеж, 1867.
7. М.С. Жиров. Народная художественная культура Белгородчины: Учебное пособие. – Белгород, 2000. – С. 73.
8. А.С. Каргин. Народная художественная культура. – М., 1997.

9. А.С. Каргин, Н.А. Хренов. Фольклор и кризис общества. М., 1993. – С. 6.
10. Н.М. Лопатин, В.П. Прокунин. Русские народные песни. – М., 1956.
11. Международные нормативные акты ЮНЕСКО, 1983. – С. 27.
12. В. Мошков. Некоторые провинциальные особенности в русском народном пении // Баян. – 1890. – № 4, 5.
13. В.Г. Орлова. Классификация южно-великорусских говоров в свете современных диалектных данных // Вопросы языкознания. – 1955. – № 6.
14. В. Покровский. Некоторые дополнительные сведения о жителях Ясеновской волости Нижнедевицкого уезда, 1854.
15. П.Д. Пономарев. Народный костюм Воронежской губернии. – Воронеж, 1997. – С. 31.
16. В.Я. Пропп. Фольклор и действительность // Избр. статьи. – М., 1976. – С. 18.
17. Б.Н. Путилов. Фольклор и народная культура. – СПб.: Наука, 1994.
18. А. Радищев // Избранные сочинения. – М., 1952. – С. 63.
19. А.И. Соболевский. Русский народ как этнографическое целое. – Харьков, 1907.
20. Советский энциклопедический словарь / Гл.ред. А.М. Прохоров. – Изд.4-е. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – С. 596.
21. Советский энциклопедический словарь. - М., 1982. – С. 1586.
22. П.А. Флоренский. Имена. – Харьков, 1998. – С. 792.
23. М.Г. Халанский. Народные говоры Курской губернии // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. – СПб., 1904. – Т. XXV.
24. Л.Н. Чижилова. Русско-украинское пограничье. – М., 1988.
25. Л.Н. Чижилова. Традиционная женская одежда русских в Белгородской области / Институт этнографии // Ролевые исследования 1977 года. – М., 1979. – С. 9.
26. В.М. Щуров. Южнорусская песенная традиция. – М.: Сов. композитор, 1987.
27. А. Янов. Русская идея и 2000 год // Нева, 1990. № 9. – С.156.

FOLKLORE CULTURE OF BELGOROD REGION: AN EXPERIENCE OF ETHNOGRAPHIC AND PHILOSOPHICAL-CULTUROLOGICAL RETHINKING

M.S.Zhirov¹⁾, O.Y.Zhirova²⁾,

¹⁾ Belgorod State University, Preobrazhenskaya st., 78, Belgorod, 308600, Russia,
e-mail: Zhirov@bsu.edu.ru

²⁾ Belgorod State Institute of Arts, Korolyova st., 7, Belgorod, 308034, Russia, ул. Королева, 7

The article presents the retrospective, philosophical and culturological analysis of the popular art culture of Belgorod region in its ethnic and historical diversity of genres, types and forms. The author regards the culture in such aspects as: genesis and evolution, genre nature, axiological universalism, overtime ontology. It is claimed that traditional forms of existing in Belgorod region folklore is the harmonic synthesis of material and mental values, symbols, ideas, traditions and norms, sign systems which all have social, cultural and pedagogical meaning only in the context of its revealing, introversion and translation into the modern society.

Key words: popular art culture, folklore, language, tradition.