

СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ ЖЕНЩИНЫ В ОБРЯДАХ БУРЯТ ПРЕДБАЙКАЛЬЯ

Статья посвящена динамике перевода девушек из группы «Дети» в группу «Взрослые». Анализируя комплекс девичьих украшений и молодежные игры автор рассматривает процесс психофизиологического становления взрослеющей женщины в традиционной культуре бурят.

Ключевые слова: девушки, женщины, обряды посвящения, этапы инициации.

D.A. Nikolaeva

THE FORMATION OF THE PERSONALITY OF A WOMAN IN THE RITUALS OF BURYATS OF ZABAİKALIE

The article is devoted to the dynamics of the transfer of the girls from the group "children" to the group "adults". Analyzing the complex of the girls' ornaments and young people's games, the author considers the process of the psycho-physiological formation of a growing up woman in the traditional culture of the Buryats.

Key words: girls, woman, rituals of devotion, stages of devotion.

В бурятской культуре существовали представления о ритуальном оформлении наиболее ярких периодов жизни общества, связанных с физиологическим развитием его членов и соответственно со статусным изменением. В научных трудах ученых-бурятоведов предметом исследования выступали обычно свадебные, родильные и похоронные обряды, сложившиеся в качестве самостоятельной системы.

Однако в культуре бурят Предбайкалья (западные) сохранились разрозненные свидетельства, которые, генетически будучи весьма архаичными, проявляются в основном в виде примет, обычаев, фольклора, игр и т.д., указывающих на то, что у древних бурят для подготовки девушек к семейно-брачным отношениям существовали обряды, верифицирующие их психофизиологическое развитие. В данной статье мы предлагаем реконструкцию данных обрядов, с использованием вышеназванных видожанровых аспектов народной художественной культуры, и обозначить этапы, способствующие формированию женской личности.

Обычно понятие «девичество» относится к периоду совершеннолетия: от начала полового созревания до замужества. Следует сказать, что в традиционной культуре женский феномен, с одной стороны, связан с представлением о «нечистоте». Согласно поверьям, менструальная кровь оскверняла саму женщину, пространство, где она находилась, и то, к чему она прикасалась. Вследствие этого существовал ряд запретов, нейтрализующих отрицательное воздействие женщины как источник повышенной опасности в дни менструаций: присутствие на каких бы то ни было религиозных обрядах; проведение самих обрядов; приготовление ритуальной пищи; изготовление ритуальной одежды и атрибутов и т.д.

Но, с другой стороны, данный феномен был значимым событием в жизни как девушки, так и

общества. Он кардинально менял не только ее положение и статус, но и социум, который получал члена, обладающего большим потенциалом, связанным с образованием новой семьи.

В бурятской культуре фиксируются знаки, маркирующие становление взрослеющей женщины. Мы выделяем девушек, во-первых, у которых период полового созревания, и, во-вторых, брачный возраст. В первом случае можно отметить внешние изменения. В первую очередь это проявляется в девичьей одежде, которая характеризуется расчлененностью в крое халата (*дэгэл*): он становится отрезным по талии или чуть ниже талии, по линии отреза – яркая цветная вставка (*хуняга*); исчезает кушак. Из прежнего остается лишь цельнокроеный рукав. Появляются головные украшения-повязки (*даруулга*), а также кольца и серьги, выполненные из меди, латуни или бронзы. Считается, что их появление, с одной стороны, маркирует начало полового созревания, с другой – материал, из которого они выполнены, выполняет функцию оберега от болезней и дурного влияния злых духов. По нашему мнению, данный металл также символизирует нахождение девушек в этом мире, поскольку является его атрибутом (в отличие от золота и серебра).

Меняется прическа: отращивается длинная, спущенная по спине коса (*гээгэгэ*). У девочки, считающейся чистым существом (*арюухан*), халат был туникообразный, цельнокроеный, сшитый по образцу мужской одежды, волосы на голове сбивали, оставляя лишь две пряди на макушке.

Кардинально меняются поведение и манера девушки. Согласно этикету, появляется запрет на общение со сверстниками и вообще с лицами мужского пола; согласно требованиям, она должна быть сдержанной и стеснительной, с особой походкой, запрещалось размахивать руками, скрещивать ноги или вытягивать их вперед во время

сидения. С этого момента девушка могла принимать участие в молодежных игрищах-вечерках (*нааданы*) уже в качестве помощника, а не зрителя.

У западных бурят к девушкам брачного возраста относятся не только девушки на выданье, но и молодухи, недавно вышедшие замуж. Существуют элементы, объединяющие их в группу «невеста». Во-первых, качественное изменение украшений. Появляются накосные (*саажжа*), наспинные (*нархинсак*), налобные (*юбуу/юнуу*) и нагрудные (*холообошо*) украшения, выполненные уже из серебра. Данный материал считается сакральным и маркирует возможность осуществления взаимосвязи с иным миром. Так, по традиционным представлениям, серебро является вместилищем душ (*сульдэ*) детей и животных, следовательно, их обладательница – Хранительница этих душ. Во-вторых, меняется прическа, которая называется свадебной (*хабига*). Она состоит из восьми косичек на левой стороне и девяти – на правой. Мы полагаем, что эта прическа указывает на переходное состояние девушки, которая уже не принадлежит роду отца, но еще не вошла в род мужа. Согласно мифологическим представлениям, числа 8 и 9 являются знаками Луны и Солнца. Таким образом, косички символизируют переходное или природное состояние неопитки с началом прохождения ею цикла инициационных обрядов. Кроме того, мультиплицирование женских волос (коса – косички) наряду с серебром усиливало связь с плодородием, размножением, увеличением богатства и жизненностью. Женскую прическу (две косы) носили только после рождения ребенка и проведения специального обряда (*уһээ захаха*). И, наконец, на молодежных вечерках именно эта группа девушек принимала самое деятельное и активное участие.

Приступая к рассмотрению периода девичества в обрядах перехода, следует сказать, что из всех существующих праздников и увеселений на конец XIX – начало XX в. наиболее подходящими в значении инициационных выступают молодежные игрища. Обычно их назначение в следующем: развлечение молодежи; отдых после тяжелых трудовых будней и, наконец, знакомство молодых людей из других деревень (родов) между собой, поскольку последующий период знаменовал собой сватовство.

В научной литературе (Хангалов, Тугутов, Манжигеев, Сыренова, Батуева и др.) описаны два вида игрищ, которые организовывали с вышеуказанными целями. Из них наиболее распространенным и популярным был «*Зөөхой наадан*» («Сметанная вечерка»). Для его проведения днем, перед началом игр, подростки и девушки по поручению взрослых женщин ходили из дома в дом, собирая сметану. Вечером после захода солнца за деревней на поляне собирались «от мала до велика». Из собранной сметаны женщины, обладающие статусом «благополучные» (имеют детей, внуков, здоровье

и материально обеспечены) варили *саламат* (каша из муки и сметаны), после совершения возлияний духам огня и местности начиналось празднество. Постепенно взрослые и дети покидали *наадан*, оставались молодежь, несколько женщин (кашевары) и мужчина со стороны хозяев. Молодежь лакомилась любимым национальным блюдом, после чего приступала к играм, шуткам-прибауткам и хороводу (*ехор*) вокруг костра, который длился без перерыва до самого рассвета.

Вечерку организовывали летом, с появлением хорошей сочной травы, обильным поступлением молока после отела коров, когда крестьянский двор изобилует молочными продуктами. Причем организаторами были взрослые женщины соседних селений, которые по просьбе молодежи договаривались о месте и времени проведения праздника.

Второй вид игрища называется «*Зэмһэн наадан*» (*зэмһэн* – «берцовая кость», диал. «гостинец»). Его проводили в конце зимы, начало весны. Здесь наряду с *саламатом* использовали мясо, специально оставленное во время зимнего забоя скота на уусэ. Увеселительная часть празднества была традиционной. Следует отметить, что данные игрища были повсеместными. Так, несмотря на распространение буддизма и религиозные запреты у бурят Забайкалья, молодежь устраивала «*Тудэгшын наадан*» («Игры костра»), где юноши и девушки попарно или по трое-четверо ходили вокруг костра, иногда вокруг телеги или колеса и пели песни.

Как видим, здесь проявляется взаимосвязь календарной обрядности и инициационной. Так, время проведения *наада* обусловлено периодом молодости, расцвета или начала расцвета природы.

Особенностью игрищ была состязательность в народном творчестве между хозяевами и гостями. Молодежь соревновалась между собой не только в песнях, играх, умении отгадывать загадки, проговаривать скороговорки, знании своей родословной, остроумии, но и в физической выносливости при исполнении кругового танца. Наиболее отличившимся гостям-исполнителям (юношам) стоявший рядом с женщиной-кашеваром мужчина подавал в рюмках горячее топленое масло, которое образовывалось при варке саламата. В конце вечерки девушки дарили своим избранникам подарки (собственноручно вышитые платочки или кисеты).

Таким образом, участие в молодежных игрищах можно интерпретировать как участие в специальных турнирных испытаниях, после которых следовало установление брачных отношений, причем победа должна была быть на стороне женихов, которых выделяли и отмечали кормлением сакральной пищей (маслом) и подарками. Д.В. Цыбикдоржиев полагает, что здесь прослеживается древний обычай победы над женщиной. Он

пишет, что «предсвадебные турниры – явление эпохи окончательно победившего отцовского рода, когда мужчины – родственники невесты, а не она сама отбирают на турнирах достойных. С другой стороны, кормление может символизировать завуалированную форму военного подчинения рода невесты роду жениха, оказавшемуся сильнее. Принцип угощения победителей за счет проигравшей стороны считается традиционным для ритуальных состязаний во всем мире» [1].

Мы полагаем, что в данном случае речь идет о церемонии наделения потенциальных женихов сакральной плодотворящей субстанцией, заключенной в масле, поскольку именно оно выступает в значении мужского семени в обрядовых действиях, связанных с наделением бездетных женщин жизненной субстанцией детей (*сульдэ*). Кроме того, кормление *своей* пищей *чужого* (гости-женихи) является символом его *о-своения* и сакрализации, после чего верифицировались дальнейшие с ним отношения. Это же относится и к семантике дарения *вышних* подарков.

Данные молодежные игрища играли важную роль в жизни молодых людей, которые должны были продемонстрировать в игровой форме не только готовность к семейно-брачным отношениям, но и свойства взрослого человека: физическую выносливость, здоровье, знание этикета, своей родословной, фольклора, остроумие, находчивость и т.д.

Следующей особенностью переходных обрядов была сексуальная свобода, которую отмечали многие исследователи. Однако здесь имеет место не добрая свобода в современном понимании (неосвященная), а представление о мистической связи между женским посвящением и сексуальностью как элемента сакральности, позволяющего принимать участие в главном таинстве жизни и плодородии. Природа эротических игрищ на молодежных вечерках была ритуальна и являлась частью забытой мистерии, а не земных радостей. При этом руководителями механизма ритуального перевода девушек из «группы детей» в «группу взрослых» были старшие женщины социума, выполнявшие функции жриц-посвященных. Как уже отмечалось, молодежные увеселения проходили «под присмотром» взрослых благополучных женщин.

Реконструируя последовательность этапов женской инициации, необходимо отметить архетип посвящения, выявленный М. Элиаде: *смерть, сакральность и сексуальность*: «Все три вида опыта у ребенка отсутствуют; посвященный узнает о них, принимает их и включает в структуру своей новой личности. Добавим, кстати, что неопит, умирая в своей детской мирской невозвратимой жизни для того, чтобы возродиться в новом, освященном, воскресает и для нового способа бытия, делающего возможным познание» [2].

Таким образом, можно условно выделить 3 этапа посвящения, способствующих формированию нового онтологического существования молодых женщин. Первый в соответствии с архетипом характеризуется дизъюнкцией неопита из категории «дети» и помещением его в некое пространство, понимаемое как инобытие. Это фиксируется измененным поведением девушек, символизирующим состояние ритуальной смерти. Как уже отмечалось, они должны быть тихими, скромными, движения должны быть плавными и т.д. Кроме того, по архаическим представлениям, данное состояние соотносилось с принятием девушкой животного или природного облика. В бурятской мифологии существуют сюжеты о девах-оборотнях, которые могут превращаться в птиц, волков, лисиц, собак и т.д. Чаще всего в фольклоре встречаются образы дев-птиц противоположных валентностей. Одни из них крайне враждебны герою-мужчине. Например, *муу шубун* (плохая птица), т.е., демонические сущности, в которых превращаются *умершие до свадьбы* девушки. Согласно сюжетам, это очень красивые молодые девы с железными клювами и ярко-красным ртом. Оборотни живут в лесу. По ночам они нападают на одиноких путников, пытаются их соблазнить, но, улучив момент, убивают (съедают душу/ похищают сердце).

Представление о женщине-птице встречается не только в фольклоре. К концу XIX – началу XX в. у бурят Предбайкалья данный момент прослеживается в девичьих украшениях, в которых проявляются орнитоморфные мотивы. Обычно они рассматривались как компонент традиционной одежды, тесно связанный со стилевыми локально-региональными особенностями костюмного комплекса предбайкальских бурят. Мы полагаем, что украшения выступали в значении изображения стилизованных птичьих перьев. С.П. Балдаев, описывая свадебный наряд невесты, делал акцент как раз на их орнитоморфность [3]. Под этим углом зрения можно рассматривать и налобное девичье украшение, которое, по нашему мнению, является рудиментарным знаком, символизирующим железный клюв. Об его инициационном характере свидетельствует то, что появление *юбуу/юһуу* служило сигналом готовности девушки к семейно-брачным отношениям («можно посылать сватов»).

Образ птицы, который принимает неопит, символизирует нахождение его в состоянии ритуальной смерти. По мифологическим представлениям душа человека предстает как раз в виде птицы. С.В. Иванов перечислил многочисленные изображения душ умерших членов рода в виде птиц [4]. Согласно бурятской легенде, души умерших женщин вселяются в сорок, *мангадхай* (женщины-чудовища) в бурятских *улигерах* (героический эпос) хранят свои души в виде перепелок. Кроме

того, в богатырском эпосе рождение героя предвещает появление птиц.

В.Д. Цыбикдоржиев, рассматривая способность неофиток превращаться в животных, делает вывод о том, что в древности они использовали ритуальные маски, которые со временем трансформировались в девичьи украшения» [5].

Знакомство посвящаемых с понятием «Смерть/Жизнь» дает знания в таких сферах, как *сакральность* и *сексуальность*. Это характеризуется не только внешним обликом и поведением орнитоморфных существ, но и смертоносной опасностью, которую несет их эротическая притягательность. Здесь обращает на себя внимание ряд моментов, указывающих на обрядовый характер происходящих драматических событий. Во-первых, роковая встреча обычно происходит с молодыми людьми в лиминальном пространстве (степь, лес). Во-вторых, действие разворачивается в сакральное время (ночь, полночь). В-третьих, наличие у дев ярко-красного рта, что обычно соотносится с понятием «*vulva*», также служит знаком появления у девушки регул. В-четвертых, намек на оргиастическое поведение участников данного обрядового процесса. И, наконец, как уже отмечалось, территорией обитания этих дев является лес – иное пространство.

Об архаической сакральной природе этих существ свидетельствует также легенда, в которой говорится, что богатырь *Загаши-бухэ* в схватке вырвал у нее под мышкой *хэтэ* (комочек мяса, в котором, по представлениям бурят, сосредоточена «жизненная сила» персонажа) и вышел победителем. Д.В. Цыбикдоржиев полагает, что слово «*хэтэ*» означает огниво, инструмент добычи огня, оно стоит в одном ряду с *сульдэ* людей и скота, но в данном случае символизирует дары чадородия и богатства, т.е. исконные функции богини-матери, а подмышка оборотня «может являться поздним семантическим эквивалентом порождающего органа богини» [6].

Это могло также символизировать получение знаний и опыта неофитом в области жречества. «Оборотни проводят инициации подростков, но и сами они для того, чтобы получить право руководить ритуалом, проходили тот же этап, но в рамках иного объединения – не мужского военно-охотничьего братства, а тайного союза, типологически сходного с амазонками Северного Кавказа и Причерноморья... Культ, исповедовавшийся самими женщинами, членами союза му-шубун, был эзотерическим, неизвестным тем юношам, не прошедшим инициации, на которых нападали коварные амазонки в масках» [7].

Таким образом, второй этап посвящения был связан с тайными женскими «магикорелигиозными» военизированными «братствами» или т.н. амазонством, прецеденты которого известны в самых разных уголках земного шара. На его формирование способствовал целый комплекс

биологических, локальных, социальных и идеологических факторов. Но первым из них является жесткая половозрастная дифференциация, начавшаяся со времен пещерной дикости и сохранившаяся до средневековья, предписывающая каждой половозрастной группе собственные нормы поведения, питания, ритуалы и даже собственную лексику [8]. Так, в бурятской мифологии о девах-оборотнях определенно прослеживается установка половых табу. Считается, что они несут в себе педагогическую нагрузку: внушение под страхом смерти табу на поведение сексуально несдержанных членов своей или экзогамной родовой или племенной группы.

По нашему мнению, девичьи украшения могли представлять собой также и фрагменты боевых доспехов, поскольку металлические пластины нашивались на кожаную основу. Они вполне эффективно защищали голову, шею, грудь и спину девы-воительницы. В легендах унгинских бурят говорится, что территория воинственных амазонок (*охин хани урам*) находилась в северо-восточной стороне. Покровительницей девичьего царства была *Охин-тэнгри* (Дева-Небо): «Царь-девица со своим войском из девушек выходила на войну и воевала» [9]. Данное представление косвенно подтверждается этнографами. Так, М.Н. Хангалов пишет, что в средневековье бурятские женщины были хорошими воинами-охотниками, прекрасно владели оружием, на равных участвовали в различных военных действиях и в облавной охоте (*зэгэтэ-аба*). Более того, они нередко превосходили мужчин в верховой езде и владении оружием. При этом женщины могли выступать не только в качестве рядовых членов *зэгэтэ-аба*, но и умелых руководителей облавной охоты (*Биешу-галша*). Описывая приданое бурятской девушки, ученый обращает внимание на то, что в него помимо прочего входил боевой комплект: лошадь в полном убранстве и вооружение. «В прежнее время, выдавая своих дочерей замуж, родители давали им верхового коня с полной сбруей, колчан со стрелами, запасные стрелы, лук и вообще все необходимое при облавах, а также и для того, чтобы иметь право голоса в делах и получать пай из общего раздела» [10].

Естественны в бурятской культуре женщины – прародительницы/ воительницы/ демоницы – их собирательные образы (в условиях сохранившихся матрилокальных отношений или кочевого, полукочевого образа жизни, не отвергающего участия их и в военных компаниях).

На заключительном этапе цикла инициационных обрядов неофитка, обладая необходимыми навыками, знаниями и умениями, была готова к семейно-брачным отношениям. По мифоритуальным представлениям, в это время ее образ приобретает положительную валентность, хотя и сохраняет черты инаковости (все еще природное состояние). Окончательные признаки живого чело-

века отмечаются после встречи со своим женихом (суженым). Так, в этногоническом мифе у девы-лебедя (*хун шубуун*) герой похищает перья, в результате чего она выходит замуж и становится прародительницей некоторых бурятских родов. Рассматривая известный сюжет, можно выделить следующий ряд обрядовых моментов: а) возвращение происходит между мирами (у воды); б) путешествие (полет) неопиток из иного мира в этот мир; в) церемония очищения (купание); г) окончательное обретение ими человеческого облика (потеря перьев); д) замужество.

К невербальным знакам данных представлений можно отнести женский костюмный комплекс, который являлся вместилищем сакрализованной информации о предках женщины и ее рода. По мнению Д.С. Дугарова, весь комплекс верхней женской одежды символизировал мифическое синкретическое существо, тотемную прародительницу многих бурятских родов – лебедя-маралуху [11]. Косвенным подтверждением данного мотива является исполнение на молодежных вечерах девичьего хоровода «*Ульмэцээлгэ*», который танцевали на полупальцах в честь белой Лебеди-праматери бурятки Приангарья. Считалось, что «небесные девы» в серебристо-белых одеждах спускались на землю и устраивали игрища, а после их отлета на этом месте трава желтела кругами.

Кроме того, можно проследить еще одну тему, связанную с женщиной-птицей. Существует миф, согласно которому огонь и шаманский дар люди получили от орла. Первым получателем дара была женщина, которая стала первой шаманкой и родила от него первого шамана. По мнению Д.В. Цыбикдоржиева, бурятские амазонки, надевая маски с железными клювами, изображали как раз дарителя огня (шаманского дара) – орла [12]. На молодежных *нааданах* существовал специальный девичий хоровод «*хайбар*», во время которого девушки старались, чтобы их украшения, ударяясь друг о друга или о косы соседок, издавали звон. Мы полагаем, что этот танец был посвящен орлу и здесь имеет место изображение игры огня или перьев орла.

Сведения об авторе

Николаева Дарима Анатольевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры народной художественной культуры Восточно-Сибирской государственной академии культуры и искусств, e-mail: darimn@rambler.ru.

Data on author

Nikolaeva Darima Anatol'evna – cand. of historical sci., associate professor of department of folk art culture of the East-Siberian State Academy of Culture and Arts, e-mail: darimn@rambler.ru.

Как видим, образ девушки переходного периода сочетает в себе одновременно орнитоантропоморфные черты, а также богатство, жречество и шаманство. После замужества и рождения детей она не утрачивает их, так как в обрядах возрастной инициации становление женской личности подразумевает формирование свойств Хранительницы домашнего очага и семейного благополучия.

Литература

1. Цыбикдоржиев Д.В. Происхождение древнемонгольских воинских культов у монголов. – Улан-Удэ, 2003. – С.15.
2. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С.117.
3. Балдаев С.П. Бурятские свадебные обряды. – Улан-Удэ, 1959. – С.123.
4. Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX – начала XX в. // Тр. Ин-та этнографии. Т. 22. – М.; Л., 1954. – С.234.
5. Цыбикдоржиев. Происхождение ... – С.110.
6. Там же. – С.110.
7. Там же. – С.103.
8. Семенов Ю.И. На заре человеческой истории. – М., 1989. – С.130.
9. Хангалов М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. – Улан-Удэ, 2004. – Т.3. – С.266.
10. Хангалов М.Н. Собрание сочинений: в 3 т. – Улан-Удэ, 2004. – Т.1. – С.158.
11. Дугаров Д.С. Орнитоантропоморфная символика женского костюма некоторых тюрко-монгольских народов // Материальная и духовная культура калмыков. – Элиста, 1983. – С.50.
12. Цыбикдоржиев. Происхождение ... – С.108.

Literature

1. Tsybikdorzhiev D.V. Origination of the ancient soldier cult, of the Mongols. – Ulan-Ude, 2004. – P. 15.
2. Eliade M. Sacred and temporal. – M., 1994. – P. 117.
3. Baldaev S.P. Buryat wedding ceremonies. – Ulan-Ude, 1959. – P. 123.
4. Ivanov S.V. The materials on the graphic art of the peoples of Siberia in the XIX th – beginning of the XX th cent. // The works of the institute of ethnography. Vol. 22. – M.;-L., 1954. – P. 234.
5. The same – P.110.
6. The same – P.110.
7. The same – P.103.
8. Semyonov Yu.I. In the beginning of the human history. – M., 1989. – P.130.
9. Khangalov M.N. Collected works. - Ulan-Ude, 2004. – Vol. 3 – P.266.
10. Khangalov M.N. Collected works. - Ulan-Ude, 2004. – Vol. 1 – P.158.
11. Dugarov D.S. The bird-animal symbol of the woman's suit of some Turk-Mongolian peoples // Material and spiritual culture of the kalmyks. – Elista, 1983. – P.50.
12. Tsybikdorzhiev. The same. – P.108.

СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ И КУЛЬТУРА ДОСУГА: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В статье автор рассматривает проблему свободного времени, дает определение понятиям «свободное время», «досуг», «культура досуга», выявляет универсальные формы досуга. В конце говорится о влиянии досуга на развитие личности.

Ключевые слова: досуг, культура досуга, свободное время, типы досуга.

B.B. Batueva

SPARE TIME AND CULTURE OF LEISURE: THEORETICAL ASPECT

In the article the problem of spare time is analysed. The author clarifies the notions of «leisure», «culture of leisure», «spare time», «types of leisure» and shows general forms of leisure. In conclusion it is said that the leisure have influence on the development of personality.

Key words: leisure, culture of leisure, spare time, types of leisure.

В связи с возрастанием экономического и культурного потенциала общества увеличивается значение свободного времени. Рационализация его использования и повышение культуры досуга органически связаны с совершенствованием всей системы общественных отношений. Содержание свободного времени существенным образом влияет на физическое и духовное состояние человека, воспитание молодого поколения, физическое и духовное здоровье личности. Актуальность исследования свободного времени во взаимосвязи с культурой определяется следующими причинами:

- увеличение свободного времени, которое должно быть освоено с помощью культуры;
- высокая культура досуга является необходимым условием формирования личности, уровень которой должен соответствовать требованиям развитого государства;
- современная политическая ситуация, характеризующаяся увеличением политической и культурной активности личности, предполагает достаточное количество свободного времени для добровольной общественной деятельности;
- ускорение темпов жизни, повышение информационных и эмоциональных нагрузок требуют специальных культурных форм досуга, эффективно снимающих физическую усталость и психическую напряженность.

Данное исследование актуально и в теоретическом плане, оно дает возможность глубже осмыслить и понять феномен деятельности, досуга, свободного времени, определить ценностно-мировоззренческую функцию свободного времени, поскольку это не только практическое богатство возможностей, но и определенного рода ценность.

При неосознанности истинных ценностей досуга современным гражданином его свободное время легко может быть заполнено ложными ценностями. Поэтому в данной статье мы исследуем

культуру досуга как активный фактор освоения свободного времени личностью и обществом.

Проблему свободного времени, связанную с усилиями общества организовать досуг людей, следует признать современной, характерной для эпохи урбанизации. Тем не менее многие важные вопросы, касающиеся данной темы, рассматривались в прошлом. Философы древности, Просвещения, классики философии XIX в. интересовались такими формами досуга, как игра, праздник, творчество, просвещение, духовное общение. Так, в работах Аристотеля, Сократа, Платона, позже Декарта, Шопенгауэра и других ученых свободное время и досуг рассматривались в связи со свободой, социальным положением, саморазвитием. Они впервые поставили досуг в зависимость от его отношения к деятельности, государственному устройству, свободе и педагогике, но в то же время надо отметить, что эти формы рассматривались ими изолированно друг от друга, без анализа всей системы свободной деятельности, ее целей и внутренней логики.

Глубокая научно-философская разработка ряда проблем свободного времени и досуга в зарубежной и отечественной науке, связана с именами таких ученых, как М. Вебер, Г. Спенсер, В.А. Гросс, С.Н. Иконникова, М. Каплан, Б.Г. Мосалев, А.С. Орлов, В.Д. Патрушев, Э.В. Соколов, Р.А. Стеббинс, Н.А. Хренов, Г.Г. Волощенко, В.А. Воловик.

Несмотря на изученность ряда аспектов данной темы, она недостаточно систематизирована, преобладает интерес к цифровым результатам в исследованиях, сопровождающийся невниманием к качественной стороне изучаемых явлений. Не достигнуто единого и достаточно четкого понимания таких категорий, как свободное время, досуг, культура досуга, тип досуга.

Древнерусское слово «досуг» происходит от глагола «досягать», «досягнуть». Оно означало первоначально умелость, ловкость, способность