

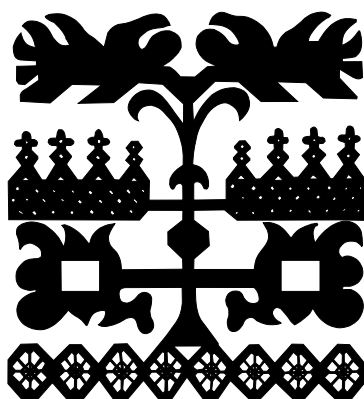
**НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ «ОБРАЗОВАНИЕ»
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ПРОЕКТ «ИННОВАЦИОННАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СРЕДА
В КЛАССИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ»**

**ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ПИЛОТНЫЙ ПРОЕКТ «ЭТНОЛОГИЯ»**

**МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН**

**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ – 2006**

Материалы конференции



**Санкт-Петербург
2007**

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ «ОБРАЗОВАНИЕ»
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ПРОЕКТ «ИННОВАЦИОННАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СРЕДА
В КЛАССИЧЕСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ»**

**ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ПИЛОТНЫЙ ПРОЕКТ «ЭТНОЛОГИЯ»**

**МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН**

**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ – 2006**

Материалы конференции

**Издательство Левша. Санкт-Петербург
2007**

**NATIONAL PROJECT «EDUCATION»
ST. PETERSBURG STATE UNIVERSITY
INNOVATIVE EDUCATIONAL ENVIRONMENT IN A CLASSICAL UNIVERSITY**

**HISTORICAL FACULTY
DEPARTMENT of ETHNOGRAPHY and ANTHROPOLOGY
PROJECT «ETHNOLOGY»**

**MUSEUM of ANTHROPOLOGY and ETHNOGRAPHY
(KUNSTKAMERA)**

INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE

FIELD ETHNOGRAPHY – 2006

**St. Petersburg. Publishers Levsha
2007**

УДК 39(063)
М43
ББК 55К 63.5+66.4(0)

Редакционная коллегия: кан. ист. наук В.А. Козьмин (отв. ред.)
док. ист. наук Н.В. Юхнёва
кан. ист. наук И.И. Верняев

Рецензенты: канд. ист. наук В.Н. Седых (С.Петербург. гос. ун-т),
канд. ист. наук Ю.М. Ботяков (Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого РАН)

Полевая этнография – 2006: Материалы международной конференции / Под ред. В.А. Козьмина, Н.В. Юхневой, И.И. Верняева. – «Издательство Левша «Санкт-Петербург» – 336 С.

В сборник включены материалы докладов Второй и Третьей международных конференций «Полевая этнография», посвященных итогам полевых этнографических исследований. Тематика сборника касается таких проблем полевой этнографии как методика полевых этнографических исследований и использование новых информационных технологий сбора и обработки полевого материала, современных проблем изучения этнографии города, исследования локальных и этно-территориальных групп в контексте особенностей их культуры, социальной динамики и процессов межэтнического взаимодействия, характер выражения в условиях современных этносоциальных процессов традиционных черт этноспецифических культур, устная история. Материалы сборника представляют интерес как для исследователей, профессионально занимающихся данной проблематикой, так и для всех, кто интересуется историей и этнографией.

ISBN 978-5-93356-064-7

© Коллектив авторов, 2007
© «Издательство Левша «Санкт-Петербург», 2007

*Посвящается 70-летию со дня рождения
профессора Александра Вильямовича Гадло*

ПРЕДИСЛОВИЕ

1–2 декабря 2006 года в Санкт-Петербургском государственном университете в рамках национального проекта «Образование», проекта СПбГУ «Инновационная образовательная среда в классическом университете» на историческом факультете кафедрой этнографии и антропологии совместно с Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН была проведена Третья международная научная конференция «Полевая этнография».

Фактически, несмотря на порядковый номер, это одиннадцатая конференция, проводимая кафедрой этнографии и антропологии по данной проблематике. В первой половине 90-х годов XX в. заведующий кафедрой профессор А.В.Гадло сформулировал своеобразное кредо необходимости проведения локальных полевых исследований с последующим ежегодным обсуждением их итогов на тематической конференции.

Первоначально такая конференция ограничивалась участием в ней молодых исследователей – учащихся школ, студентов и аспирантов ВУЗов.

В этой связи А.В.Гадло отмечал, что кафедра стремится:

- «пробудить и закрепить интерес в среде молодых ученых к истории и культуре Северо-Западного региона России, остающегося до сих пор недостаточно изученным и исследованным;
- создать условия для расширения и углубления знаний о регионе, и прежде всего о его населении, помочь обмену свежей, только что полученной в полевых условиях информацией;
- создать стимул для активизации экспедиционной и последующей аналитической работы как конкретно в области этнографической (этнологической) науки, так и в пограничных с нею областях: истории, экономике, демографии, культурологии, лингвистике, искусствоведении, музыковедении и других;
- способствовать совершенствованию технологии и методики полевых исследований и тем самым оптимизации общей профессиональной подготовки формирующихся специалистов;
- способствовать координации этнографических и смежных с ними по проблематике исследований в регионе с целью упорядочить и рационализировать весь процесс его изучения, сделать этот процесс плановым, системным, всеобъемлющим, постоянным».¹

Первоначально на конференции обсуждались проблемы истории и этнографии Северо-Запада России. Такая установка также была обоснована А.В.Гадло, который считал, что:

«Северо-Запад России – сложный, полиэтничный регион, где наряду с русскими, старожилами и сравнительно недавними мигрантами из различных внутренних областей страны, живут и карелы, и вепсы, и местные ингерманландские финны, и эстонцы, и ижора, и вожане, потомки води – одного из древнейших этнических образований края. Кроме них здесь относительно велик процент переселенцев из Украины, Белоруссии и Молдавии, из Поволжья и Сибири, с Северного Кавказа и из Закавказья. Здесь вблизи от Петербурга, как и в Петербурге, с XVIII в. селились также немцы, поляки, выходцы из Финляндии – финны-суоми и шведы, а также представители многих других народов и культур. Это регион с древней местной этнокультурной традицией, которая по мере усложнения его этнического состава не могла оставаться неизменной. Здесь исторически образовалось особое поликультурное пространство, основанием которого является культура древнейших русских земель Новгорода и Пскова.

Северо-Запад России, и в этом его вторая особенность, – регион, для которого характерен высокий уровень урбанизации и индустриализации, регион с интенсивной внутренней миграцией населения, регион, находящийся в зоне постоянного влияния крупнейшего мегаполиса России – Санкт-Петербурга. Здесь более интенсивно, чем, где-либо в других частях страны, происходила и происходит в настоящее время нивелировка этнических культур, утрата представителями различных населяющих его этносов и этнических групп их маркирующих особенностей этнической специфики.

Третья особенность Северо-Запада – это его относительно слабая этнографическая изученность. Его население всегда было для российской этнографической науки «своим» и потому казалось «неэтнографичным». Целый ряд территорий внутри региона до последнего времени вообще не был затронут этнографическими исследованиями, хотя, конечно, были и территории, привлекавшие к себе исследователей и буквально «захо-

¹ Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1999 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). IV Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. редактор А.В. Гадло. СПб., 1999. С. 3.

женные» поклонниками этнографической экзотики, как, например, некоторые вепские деревни на востоке Ленинградской области, район расселения сету на Псковщине или деревни, принадлежавшие древней воде в Полужье. Вместе с тем, то, что было собрано на Северо-Западе исследователями прежних поколений, сегодня по большей части разрозненно по разным, порой редким изданиям, архивам и музеям, а то, что собирается сейчас в связи с некоторым возрождением интереса к истории и культуре края, как правило, оседает в кабинетах и архивах тех учреждений, которые ведут исследовательскую работу. Монографические издания по этнографии Северо-Запада исключительно мало, а публикаций полевого материала, основного источника этнографических исследований, базы изучения этнической и культурной, вообще практически нет».¹

В таком формате, в границах традиций фиксации основных компонентов этнической культуры (общие итоги исследований, хозяйственная деятельность и материальная культура, духовная и социальная культура) проведено восемь конференций.²

С 2004 года оргкомитет конференции, опираясь на предшествующий опыт, посчитал возможным расширить ее рамки как проблематикой так и кругом участников, сохранив прежнюю идеологию – место и роль полевой этнографии в формировании этнографического источника и его применения в современных этнографических исследованиях.

Первая конференция «Полевая этнография» была проведена уже в 2004 году и привлекла внимание широкого круга российских и зарубежных исследователей работающих в сфере этнографии в системе Академии наук, ВУЗов, музеев, правительственных и общественных организациях.³

На взгляд оргкомитета и по мнению участников конференции, она необходима, хотя и требует отработки структуры ее организации. Так, в 2005 году преобладающим стал региональный принцип организации заседаний и публикации «Материалов», в которых, наряду с методическим блоком – теория и полевые исследования в современной этнологии, методика полевых этнографических исследований, визуальная антропология, обсуждались, прежде всего, региональные проблемы – циркумбалтийский регион: народы и культуры, проблемы этнографии народов Сибири, полевые исследования в Центральной и Восточной Европе, полевые исследования на Русском Севере, полевые исследования в кавказском регионе. Отдельно обсуждались возможности такого направления, как устная история.⁴

Предлагаемый вниманию читателя сборник «Полевая этнография – 2006» включает материалы конференций 2005 и 2006 годов. В 2006 году, наряду с традиционно обсуждаемыми проблемами – методика полевых этнографических исследований и новые информационные технологии, локальные и этнотерриориальные группы: культура, социальная динамика и межэтническое взаимодействие, традиционная культура и современные социальные процессы, устная история, в составе конференции было образовано направление «Этнография города», которое имеет многолетнюю научную традицию в виде конференций «Этнографическое изучение Северо-Запада СССР» (1974, 1976, 1978 гг.) и, отмеченной в 2003 году тридцатилетней истории научных Чтений «Этнография Петербурга-Ленинграда».⁵

В конференции принимали участие сотрудники и учащиеся следующих организаций:

Санкт-Петербургский государственный университет (исторический, социологический, географический факультеты) (г. Санкт-Петербург)

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (г. Санкт-Петербург)

Российский этнографический музей (г. Санкт-Петербург)

Европейский университет в Санкт-Петербурге (г. Санкт-Петербург)

Государственный Эрмитаж (г. Санкт-Петербург)

Институт лингвистических исследований РАН (г. Санкт-Петербург)

Невский институт языка и культуры (г. Санкт-Петербург)

Социологический институт РАН (г. Санкт-Петербург)

Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов (г. Санкт-Петербург)

Санкт-Петербургский государственный архитектурно-строительный университет (г. Санкт-Петербург)

¹ Там же. С. 4-5.

² Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). I и II Межведомственные научные конференции аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 1998; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 1998; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1999 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). IV Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 1999; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 2000 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). V Региональная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 2000; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 2001 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). VI Региональная научная конференция молодых ученых (Материалы конференции) / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 2001; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). VII Региональная научная конференция молодых ученых (Материалы конференции) / Отв. ред. В.А. Козьмин. СПб., 2002; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 2003 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). VIII Региональная научная конференция молодых ученых (Материалы конференции) / Отв. ред. В.А. Козьмин. СПб., 2003.

³ Полевая этнография (Материалы международной научной конференции. С.-Петербург, 3-4 декабря 2004 г.) / Отв. Ред. В.А. Козьмин. СПб., 2004.

⁴ Полевая этнография. II Международная научная конференция (Материалы конференции С.-Петербург) / Отв. Ред. В.А. Козьмин. СПб., 2005.

⁵ Этнография СПб.-Ленинграда. Тридцать лет изучения. СПб., 2004.

Санкт-Петербургская государственная академия аэрокосмического приборостроения (г. Санкт-Петербург)

Санкт-Петербургский государственный университет физической культуры им. П.Ф. Лесгафта (г. Санкт-Петербург)

Государственный музей истории Санкт-Петербурга (г. Санкт-Петербург)

Российский фольклорно-этнографический центр (г. Санкт-Петербург)

Институт этнологии и антропологии РАН (г. Москва)

Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск)

Институт философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск)

Псковский государственный педагогический университет (г. Псков)

Псковский областной центр развития одаренных детей и юношества (г. Псков)

МОУ «Псковский педагогический комплекс» (г. Псков)

МОУ «Переслгинская гимназия» (г. Великие Луки)

Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (г. Петрозаводск)

Петрозаводский государственный университет (г. Петрозаводск)

Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корель»

Воронежский государственный педагогический университет (г. Воронеж)

Институт истории языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа)

Пермский государственный педагогический университет (г. Пермь)

Сыктывкарский государственный университет (г. Сыктывкар)

Омский государственный университет (г. Омск)

Глазовский государственный педагогический институт (г. Глазов)

Институт гуманитарных исследований Академии Наук Республики Саха (Якутия) (г. Якутск)

Барнаулский государственный педагогический университет (г. Барнаул)

Бийский педагогический государственный университет им. В.М. Шукшина (г. Бийск)

Бийский краеведческий музей (г. Бийск)

Университет Хельсинки (Финляндия, г. Хельсинки)

Белорусский государственный университет (Республика Беларусь, г. Минск)

Институт истории НАН Беларуси (Республика Беларусь, г. Минск)

Гомельский государственный университет (Республика Беларусь, г. Гомель)

Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Украина, г. Киев)

Участники конференции, оргкомитет и члены редакционной коллегии надеются, что материалы, опубликованные в настоящем сборнике, будут полезны всем, кто профессионально занимается и интересуется теорией и практикой полевой этнографии, этнографией и историей народов России.

В.А. Козьмин

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ И НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

Ушаков Н.В.

РЕЗЮМЕ ПО РАБОТЕ СЕКЦИИ «МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ И НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ» КОНФЕРЕНЦИИ «ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ-2006»

Цель данного резюме – характеризовать в целом доклады на секции по методике полевых этнографических исследований и новым информационным технологиям.

Работа секции «Методика полевых этнографических исследований и новые информационные технологии» проводилась на трех заседаниях: вечернее заседание 1 декабря, утреннее и вечернее 2 декабря. На секции были сделаны 24 доклада.

Из Петербурга докладчиками были сотрудники из следующих научных центров: 1) четыре студента и один преподаватель Санкт-Петербургского университета; 2) восемь сотрудников Музея антропологии и этнографии РАН; 3) три сотрудника Российского этнографического музея; 4) два студента Европейского университета; 5) сотрудник Фольклорно-этнографического центра.

Из других городов докладчики были из следующих научных центров: 1) два аспиранта Института этнологии и антропологии РАН (Москва); 2) сотрудник Института ИЯЛ Карельского НИЦ РАН (Петрозаводск); 3) сотрудник Института ЯЛИ Коми НИЦ УО РАН (Сыктывкар); 4) сотрудник Сыктывкарского государственного университета (Сыктывкар); 5) сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск); 5) два сотрудника из Университета Хельсинки (Финляндия).

Доклады были разнообразны по тематике: от методов полевой работы до полевой документации. По тематике можно условно разделить доклады на следующие шесть групп:

Первая группа – методы полевой работы по разным темам и в разных регионах.

Вторая группа – оценка методов полевой работы.

Третья группа – методы полевой работы по разным видам полевых материалов.

Четвертая группа – методы полевой работы по сбору видео материала.

Пятая группа – методика полевой документации.

Шестая группа – информационные системы по полевым материалам.

В целях точной характеристики проблематики докладов в конце резюме приводится точный спи-

сок прочитанных докладов. В данном списке дано: порядковый номер доклада в списке, номер группы, к которой доклад условно отнесен, фамилия и инициалами автора, научный центр и город, точное название доклада. Это позволит при характеристике докладов давать на них точную ссылку (порядковый номер доклада) в приведенном ниже списке докладов. Это позволит видеть название доклада, которое само по себе является его характеристикой.

Первая группа – методы полевой работы по разным темам и в разных регионах. Здесь характеризовались методы полевой работы по разным темам и в разных регионах. Это доклады Логинова К.К. (1), Фишман О.М. (2); Шрадер Т.А. (3), Арсеньева В.Р. (8), Фурсовой Е.Ф. (16), Щепанской Т.Б. (20), Станюкович М.В. (24). В них охарактеризованы методы полевой работы по сбору следующих тем: колдовство (1), старообрядчество (2), шведы-поселенцы (3), традиционная власть (8), традиционная культура восточных славян (16), современные профессии (20), традиционная и современная культура (24). Даны также характеристики полевых методов, при сборе материала следующих регионах: Карелия (1), Северо-запад России (2), Украина (3), Африка (8), Сибирь (16), Петербург (20), Филиппины (24). Первая группа докладов ярко продемонстрировала разнообразность методов полевой работы при сборе материала по разным темам и в разных регионах.

Вторая группа – оценка методов полевой работы. Здесь оценивались уже собственно методы полевой работы. Это доклады Семенова В.А. и Шаропова В.Э. (5), Султановой А.А. (6), Сурво В.В. (15). Доклад Семенова В.А. и Шаропова В.Э. (5) оценивал Пермскую экспедицию У.Т. Сирелиуса 1907 г. с точки зрения отбора собираемого материала, исходя из поставленной программы – «общие черты культуры финно-угорских народов. В докладе Султановой А.А. (6) рассматривались методы полевой работы дореволюционных тюркологов. В докладе Сурво В.В. (15) сопоставлялись методы полевой работы российских и финляндских этнологов. Вторая группа докладов продемонстрировала интерес к оценке уже самих методов полевой работы.

Третья группа – методы полевой работы по разным видам полевых материалов. Здесь оценивались методы полевой работы, обусловленные разными видами полевых материалов – фото, вещи (экспонаты), наблюдения. Это доклады Соболевой Е.С. (8), Толмачевой Е.Б. (11), Ушакова Н.В. (12), Селинковой Е.Я. (14), Кузнецовой А.И. (17), Назаровой И.Ю. (21). В докладе Соболевой Е.С. (8) оценивались переписи как источник по этническому составу одного из регионов Индии. В докладе Толмачевой Е.Б. (11) рассматривались вопросы фотографии как полевого источника. Возможности циф-

ровой фотографии как этнографического источника также рассматривалась в докладе Ушакова Н.В. (12). Доклад Селинковой Е.Я. (14) характеризовал принцип сбора этнографических вещевых коллекций – экспонатов для музея. В докладе Кузнецовой А.И. (17) рассматривался метод включенного наблюдения при изучении конфессиональной группы. В докладе Назаровой И.Ю. (21) дана характеристика примет в Интернете с точки зрения этнографического материала. Третья группа докладов продемонстрировала специфику полевых методов при сборе разных видов полевых материалов.

Четвертая группа – методы полевой работы по сбору видео материала. Здесь характеризовался еще пока редкий вид полевого источника – видеоматериал. Это доклады Макаровой В.Ю. и Подрезовой С.В. (9), Беляева С.А. и Калинина В. (23). В докладе Макаровой В.Ю. и Подрезовой С.В. (9) было показано, как при сборе видео материала опытный информант работал еще и как режиссер. Доклад Беляева С.А. и Калинина В. (23) – это демонстрация этнографического фильма «Хлам», где зафиксированы архаичные черты в культуре современной карельской деревни. Четвертая группа докладов продемонстрировала специфику видео материала как этнографического источника и его важность в плане визуального показа.

Пятая группа – методика полевой документации. Здесь рассматривалась уже методика полевой документации. Это доклады Ушакова Н.В. (4), Капустиной Е.Л. (10), Новика А.А. (13), Степанова А.В. и Сайфиевой А.Ю. (22). В докладе Ушакова Н.В. (4) был дан анализ пяти методик полевой документации, разработанной кафедрой этнографии СПбГУ и МАЭ РАН в 1998–2006 гг., где каждая методика была нацелена на решение своих задач. В докладе Капустиной Е.Л. (10) был поднят очень важный вопрос о записи информации по памяти, когда собиратель по тем или иным условиям полевой работы не может записывать даже в блокнот. В докладе Новика А.А. (13) разбирались вопросы архивации полевых материалов. В докладе Степанова А.В. и Сайфиевой А.Ю. (22) характеризовался современный цифровой полевой источник – цифровые фото, аудио, видео материалы. (Это одна из пяти методик полевой документации). Пятая группа докладов продемонстрировала важность методик полевой документации, так как результатом экспедиционной работы является только то, что так или иначе документировано.

Шестая группа – информационные системы по полевым материалам. Здесь рассматривались уже информационные системы по полевым материалам. Это доклады Ивановской Н.И. (18), Сурво А и Шарапова В.Э. (19). В докладе Ивановской Н.И. (18) дана информация по электронному биобиблиографическому словарю собирателей этнографических коллекций РЭМ по народам Северо-Запада и Волго-Камья. В докладе Сурво А и Шарапова В.Э. предложен Интернет проект по истории полевых финно-угорских исследований. Шестая группа докладов продемонстрировала важность информационных систем для использования уже архивированных и опубликованных полевых материалов.

Заключение. Как правило, на полевых конфе-

ренциях излагаются собранные материалы и выводы по ним. Методы и методика полевой работы обычно являлись темой «кулуарных бесед».

В то же время сама технология полевой работы представляет отдельный научный интерес. На предыдущей конференции «Полевая этнография – 2005» была впервые предложена секция по методике полевой работы, где специальной обсуждались эти вопросы. Результаты работы прошлогодней секции были интересными, но тематика секции еще не была столь интересной и многоплановой.

Секция по полевой методике на конференции «Полевая этнография – 2006» четко показала возросший интерес к данной тематике. Было сделано много докладов, многоплановых по темам и вопросам. Доклады читались специалистами разной квалификации от студентов и аспирантов до кандидатов и докторов наук. Специалисты были представлены ведущими научными этнографическими центрами из Петербурга и Москвы и из других городов России.

На секции были обсуждены следующие конкретные вопросы: методы полевой работы по разным темам, в разных регионах и по разным видам полевых материалов; методика полевой документации и информационных систем по полевым материалам.

На очереди стоит обсуждение вопросов архивации и публикации собственно полевых материалов.

Совершенно ясно, что секция по методике полевой работы должна быть продолжена на следующих конференциях. Если мы плохо документируем материалы в поле, почти их не архивируем, не создаем информационных систем по ним и не публикуем полевые материалы, то тогда встает вопрос: зачем составляем полевые программы и ездим собирать полевой материал.

Список сделанных докладов.

(Здесь отмечены группы, к которым доклады условно отнесены по тематике).

1. **(1-я группа).** Логинов К.К. (Институт ЯЛИ Карельского НЦ РАН. Петрозаводск). Методика опроса традиционных и современных магических специалистов.

2. **(1-я группа).** Фишман О.М. (Российский этнографический музей. СПб.). Методика изучения современного финно-угорского старообрядчества (из опыта полевой коммуникации).

3. **(1-я группа).** Шрадер Т.А. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб). Методы сопоставления традиционной и современной культуры шведов в Украине (по результатам экспедиции в Херсонскую область в сентябре 2006 г.)

4. **(5-я группа).** Ушаков Н.В. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб). Единая методика полевой документации или сумма методик полевой документации (по материалам работы шести отрядов кафедры этнографии в 1998–2006 гг.).

5. **(2-я группа).** Семенов В.А. (Сыктывкарский государственный университет. Сыктывкар), Шарапов В.Э. (ИЯЛИ Коми НЦ УО РАН. Сыктывкар). «Пермская экспедиция» 1907 г. (У.Т. Сирелиус и В.П. Налимов о методике полевых исследований).

6. **(2-я группа).** Султанова А.А. (Институт этнологии и антропологии РАН. Москва). Методика полевых этнографических исследований в научном наследии дореволюционных тюркологов.

7. **(1-я группа)**. Арсеньев В.Р. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб). Особенности ведения полевой работы в Африке наших дней (полевой сезон 2005 г.).

8. **(3-я группа)**. Соболева Е.С. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб.). Материалы переписей об этническом составе Португальской Индии.

9. **(4-я группа)**. Макарова В.Ю. (Европейский университет. СПб), Подрезова С.В. (Российский фольклорно-этнографический центр. СПб.). Информант как режиссер этнографического кино (случай из полевой практики).

10. **(5-я группа)**. Капустина Е.Л. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб.). Специфика поля: возможные проблемы фиксации информации в полевых условиях (сообщение).

11. **(3-я группа)**. Толмачева Е.Б. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб.). Работа с фотографией в поле.

12. **(3-я группа)**. Ушаков Н.В. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб). Полевая фотография как этнографический источник. (По материалам Северных экспедиций 2005–2006 г., экспедиции «Славянский ход – 2006 г., Вологодской экспедиции МАЭ РАН – 2006 г.).

13. **(5-я группа)**. Новик А.А. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб.). Экспедиция в Косова 2006 г. Фотофиксация и архивация полевых материалов.

14. **(3-я группа)**. Селинкова Е.Я. (Российский этнографический музей. СПб). Принципы и методика сбора этнографических коллекция в полевых условиях.

15. **(2-я группа)**. Сурво В.В. (Университет Хельсинки). О методике полевой работы в России и Финляндии (сравнительный аспект).

16. **(1-я группа)**. Фурсова Е.Ф. (Институт археологии и антропологии СО РАН. Новосибирск). Методы сравнительного полевого изучения восточных славян Сибири).

17. **(3-я группа)**. Кузнецова А.И. (Институт этнологии и антропологии РАН. Москва). Метод включенного наблюдения в этноконфессиональном исследовании. Автоэтнография.

18. **(6-я группа)**. Ивановская Н.И. (Российский этнографический музей. СПб). Электронный библиографический словарь РЭМ: исследователи и собиратели этнографических коллекций по народам Северо-Запада и Волго-Камья.

19. **(6-я группа)**. Сурво А. (Институт культурологических исследований Университета Хельсинки), Шарапов В.Э. (ИЯЛИ Коми НЦ УоО РАН. Сыктывкар). Международный Интернет-проект по истории полевых финно-угорских исследований (<http://www.kom/pole/>)

20. **(1-я группа)**. Щепанская Т.Б. (Санкт-Петербургский государственный университет. СПб). Сравнительная этнография профессий: конструирования объекта.

21. **(3-я группа)**. Назарова И.Ю. (Европейский университет. СПб). Приметы в Интернете.

22. **(5-я группа)**. Степанов А.В., Сайфиева А.Ю. (Санкт-Петербургский государственный университет. СПб). Опыт создания электронного полевого этнографического источника (на примере работы Вологодского этнографического отряда МАЭ РАН).

23. **(4-я группа)**. Беляев С.А., Калинин В. (Санкт-Петербургский государственный университет. СПб.). Презентация фильма «Хлам» (о карельской деревне Верхняя Видлица).

24. **(1-я группа)**. Станюкович М.В. (Музей антропологии и этнографии РАН. СПб). Сбор этнографических коллекций на Филиппинах – 2005 г.

О.М. Фишман

МЕТОДИКА ИЗУЧЕНИЯ ФИННО-УГОРСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА (ИЗ ОПЫТА ПОЛЕВОЙ КОММУНИКАЦИИ)

В последние десятилетия XX в. существенно возросла интенсивность историко-культурных и этнографических исследований старообрядчества¹. Аб-

¹ Количество работ настолько велико, что в рамках небольшой статьи не представляется возможным привести их перечень, однако назову некоторых авторов, занимающихся в последние десятилетия старообрядчеством у финно-угров: Власова В.В. Группы коми (зырян) староверов: конфессиональные особенности социально-обрядовой жизни (XIX-XX вв.). Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2002; Чувьоров А. А. Локальные группы коми Верхней и Средней Печоры: проблемы языковой. Историко-культурной и конфессиональной самоидентификации. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2003.

солютно закономерно, что среди них преобладают те, в основе которых результаты полевых обследований живой старообрядческой традиции. Это с одной стороны дает возможность изучать синхронно той или иной из них и лежит в русле проблематики локального варьирования культуры. С другой – эти исследования следует рассматривать в общем контексте истории старообрядчества и его современного изучения. Что роднит большинство современных работ? Среди них явно преобладают описательные исследования, что во многом объясняется отсутствием таковых по преобладающему большинству известных, не говоря уже о мало- или неизвестных как в прошлом, так и в настоящем старообрядческих общинах. При этом специалисты, как правило, ставят перед собой общий круг задач, вполне решаемых в полевых условиях: выявление и изучение этноконфессиональных общностей; описание структуры общины; семейной обрядности; таинств и треб. Значительно реже в поле зрения этнографов попадают реконструкция локальной истории на основании устных и письменных свидетельств, определение

и анализ базовых признаков и констант самосознания и мировоззрения; сопоставительное изучение церковных и народных праздников, особенностей функционирования традиционного фольклора; соотношения устной и книжной традиций; бытового, фольклорного и конфессионального полилингвизма. В еще большей степени это относится к изучению феномена финно-угорского старообрядчества (карелы, коми-пермяки, коми-зыряне, мордва, удмурты?), проблематика которого стала актуальной лишь в конце XX в., а степень разработанности весьма различна. В целом, мне представляется, что наличие общей схемы исследования современной старообрядческой традиции отражает, во-первых – сходные процессы в сельском старообрядчестве России в течение XX в. Прежде всего это касается беспоповских общин, которые постепенно обмирщаются, оставаясь без духовного водительства из-за отсутствия грамотных наставников. Во-вторых, это объясняется необходимостью фиксации и изучения как можно большего числа подобных затухающих общин для восстановления исторической справедливости относительно подлинной картины распространения старообрядчества в стране. Вместе с тем благодаря новым полевым сведениям и в сопоставлении с архивными материалами постепенно вырисовывается этноконфессиональная история и уточняется карта финно-угорских старообрядческих согласий в XIX–XX вв.

В этой связи хочу подчеркнуть, что исследователю такого сложного явления истории и культуры – необходимо стремиться к овладению адекватными методическими приемами и междисциплинарными исследовательскими подходами как к предмету и объекту исследования, к изучению источников, так и сбору полевой информации; В противном случае обесценивается смысл исследования, сужается спектр решаемых вопросов, клишируются исследовательские взгляды на проблему.

Представляется, что методы полевой этнографии, обеспечивающие так называемое «понимающее вхождение» и вживание во внутренний смысл явлений культуры и её ценностей, позаимствованные, в свое время психологией и социологией, как нельзя лучше способствуют изучению индивидуального характера культуры той или иной этноконфессиональной общности. Методики, родившиеся на стыке названных гуманитарных дисциплин, а также культурной и исторической антропологии (изучение личности), этнопсихологии (изучение группового и личностного сознания), этномузыковедения (феноменология фольклорного двуязычия, методики психоллингвистики (Э.Сепир, Л.Уорф; А.А. Леонтьев, А.Н. Леонтьев, А.Р. Лурия и др.), лингвокультурологии (московская школа В.Н. Телия) и этнолингвистики¹ позволяют оперировать совокупными приемами

¹ Леонтьев А.Н. Психология образа // Вестник Московского ун-та. Сер. 14. Психология. 1979. №2; Леонтьев А.А. 1) Основы психоллингвистики. М., 1999; 2) Языковое сознание и образ мира // Язык и сознание: парадоксальная рациональность. М., 1993. С.16-21; Сепир Э. 1) Язык. Введение в изучение речи. М.; Л., 1934; 2) Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993; Уорф Б. Отношение норм мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960; Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995; Якобсон Р.О. Этнопсихоллингвистика / Отв. ред. Ю. А. Сорокин. М., 1988; Герд А. С. Введение в эт-

сбора, изучения и анализа культуры, а в настоящее время и переосмыслить многие традиционные для этнографии представления и понятия, в том числе и относительно её основной субъектно-объектной зоны. Последнее стало для меня особенно очевидным благодаря старообрядческим студиям.

Опыт изучения современного карельского старообрядчества, предпринятый с позиции феноменологического подхода и в сопоставлении с данными других исследователей позволил сформулировать тезис об этноконфессиональном полилингвизме и поликультурализме как специфике финно-угорского старообрядчества. Среди факторов идентичности финно-угорской старообрядческой группы важнейшим является родной язык в широком значении – речи (общение) и символической сферы. Высокий статус родного языка обеспечивался самоидентификацией по типу: «свой язык – свой народ – своя вера». Вот почему принципиальным отличием от русской старообрядческой культуры является ее трехосновность у карел и четырехосновность у коми. У первых она базируется на церковно-славянской письменной-книжной культуре (включая собственно старообрядческую и конкретную согласия) и устной традиции; локальной / региональной и сугубо этнолокальной. У коми старообрядцев при этом присутствует еще и собственно коми письменная традиция. Ныне установлено, что старообрядчество у коми и карел перекрыло их этническое сознание и стало выполнять базовые функции регуляции, коммуникации и информации, а в кризисных условиях – защиты и мобилизации группового «мы», способствовало этноконфессиональной сплоченности той или иной группы и напряженности ее культуры с опорой на символы (часовни, моленные дома, книги, кресты, иконы, лестовки, подручники, свечи, кадилницы, моленные костюмы; системы пространственных и географических координат).

Особенности устойчивости той или иной группы и ее закрытости обусловлены обстоятельствами формирования: иноэтничное и иноконфессиональное окружение; компактностью и плотностью финно-угорского населения; его стабильностью / нестабильностью; совпадением / несовпадением границ этнической, конфессиональной, географической и административной территорий на протяжении XVIII–XX вв.; значительностью / незначительностью собственного этнолокального пространства.

Использованная мною комплексная полевая методика включала наряду с длительным фиксируемым / включенным наблюдением, глубинное (in-depth) / направленное и свободное интервью, спроецированный монолог, называемый в западной историографии personal experience narrative («рассказ, движимый только логикой самого информанта, в минимальной степени подверженный вмешательству интервьюера»²), и эмпатический метод. При

нолингвистике. СПб. 1995; Коул М. Культурно-историческая психология: Наука будущего. М., 1997; См. библиографию в работе Красик В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология: Курс лекций. М., 2002. С.258-281; Бернштам Т.А. Этнография в системе гуманитарного знания о человеке // Российская наука о человеке: вчера. Сегодня, завтра. Мат. междунаучной конф. Вып. 1. СПб., 2003. С.28-33.

² Граница и люди. Воспоминания переселенцев Приладожской Карелии и Карельского перешейка. СПб., 2005. С.13.

этом были использованы все современные способы фиксации (аудио-, видео-, кино- и фотофиксация)

Работа осуществлялась на протяжении более 15 лет. Это были кратковременные (от 2- до 4-х недель) экспедиции в Ленинградской и Тверской областях. И хотя недостатки таких экспедиций очевидны, однако и они дали свои результаты. Представилась возможность наблюдать и сравнивать динамику и формы процессов затухания той или иной старообрядческой группы, быть свидетелем всех аутентичных способов выражения этих процессов. В частности, актуализации традиционных представлений и практик на фоне размываемых собственно старообрядческих.

Работа на протяжении длительного времени в одних и тех же местах, с одними и теми же информантами позволили собрать чрезвычайно важную и весьма глубокую информацию о семейно-родовых связях, структуре семейно-родственных отношений, восстановить внутригрупповые социальные связи, ролевые функции, систему лидерства, иерархическую соподчиненность и смену форм лидерств, изменение характера и объема специальных знаний. Кроме того, многолетнее знакомство с одними и теми же респондентами облегчали проникновение во внутреннюю логику их рассуждений и поведения, позволяли верифицировать их информацию. При этом, столкнувшись с процессом старения своих информаторов, я убедилась в том, как с возрастом происходит актуализация памяти и тех сведений о прошлом, которые прежде не вспоминались и казались потерянными навсегда.

С позиции полевой коммуникации для изучения финно-угорского старообрядчества важно фиксировать их условия: коммуникация в условиях коренного населения (моноэтнический и полиэтнический регион, моноконфессиональный и поликонфессиональный, однородная или гомогенная культура); диаспора (старая, современная); язык общения (русский как общий, русский как посредник, родной язык). На установление контакта влияют выбор языка общения и тип межличностных отношений, избираемый исследователем, но иногда и предлагаемый информантом. Во время полевой работы, мы обычно сами определяем их круг. Но бывает и наоборот: нас выбирают в качестве собеседника, а иногда и «жертвы» для разговора по душам или о современной жизни и политике.

Для исследователя старообрядчества особенно важно, учитывая персонализм или индивидуализм как неотъемлемую его составляющую, описать этноконфессиональную традицию с позиции ее носителя. При этом важно понимать, что, отвечая на наши вопросы, информант действует «в специфических социальных контекстах» и его ответы – это то, как он Вас понимает и как он думает в настоящее время, но отнюдь не всегда так, как было в реальной / социальной действительности. Исследователь должен отдавать себе отчет в том, что старообрядческая культура – это культура гонимая, отвергавшаяся властью и официальной Церковью. На протяжении ряда веков формулой их историко-культурной и религиозно-философской доктрины были: «гонение и сохранение», которая позже приобрела иное содержательное наполнение «избегание и сохранение».

В определенной степени моя полевая работа со старообрядцами заставила меня задаться вопросами: что мы делаем в этнографическом поле и зачем? На кого рассчитаны и на чем основаны наши реконструкции прошлого? Насколько слышен в них живой голос ныне живущих людей деревни? Не перекрывает ли его наше научное объяснение, подсознательно, а иной раз и весьма сознательно стремящееся опереться на знание архаического прошлого? Всегда ли это оправдано и насколько субъективны критерии таких интерпретаций настоящего через прошлое? Насколько предвзяты наши научные и личные позиции? В состоянии ли мы под воздействием происходящего на наших глазах и услышанного менять свои взгляды, быть лабильней в анализе, приближаться к возможности, «взглянуть изнутри» на то чему участниками, свидетелями или наблюдателями мы являемся. Исходя из сформулированных мной выше вопросов, ясно, что меня занимает несколько аспектов диалога исследователя и объекта исследования: роль собственных мотиваций исследователя и информанта (личные качества: от стратегии поведения до особенностей характера; профессиональные навыки и знания и т.п.), совмещение в одном лице того и другого, а в ряде случаев и смена ролевых статусов.

Позволю себя ряд замечаний в контексте проблемы «исследователь – объект исследования», широко обсуждаемой в последнее время и в отечественной историографии¹. Многие полагают, что так называемая полевая коммуникация зависит полностью от установки исследователя, которая носит либо отстраненный характер, либо представляет собой полное / частичное погружение в местную традицию. Это коррелирует и с отношением к субъекту исследования: оно выстраивается согласно стратегии самоидентификации с ним или же стратегии дистанцирования². С этим мнением уважаемой Т.Б. Щепанской нельзя полностью согласиться и примеры из моей полевой автобиографии свидетельствуют, что это отнюдь не всегда и только так. Как бы не была значима установка исследователя, не следует забывать, что речь идет о коммуникативном акте, в котором участвуют как минимум двое: исследователь и информант. Стало быть, их отношения взаимосвязаны и взаимообусловлены. Мотивация же первичного контакта всегда вызвана традиционными поведенческими моделями в ситуации «своей-чужой»³.

¹ Обсуждение статей М.Н. Шмелевой и С.И. Вайнштейна по проблемам полевых исследований // ЭО. 1985. №5. С.57-69; Н.А. Дубова, А.Н. Ямсков. «Круглый стол» «Полевые исследования в этнологии и антропологии» // ЭО. 2002. №5. С.136-140. Интересная дискуссия на эту тему недавно была опубликована на страницах журнала «Антропологический форум: Исследователь и объект исследования» / Гл. ред. А. Байбурин. №2. СПб., 2005. С. 9-134.

² Щепанская Т.Б. Полевик: фигура и деятельность этнографа в экспедиционном фольклоре (опыты автоэтнографии) // Журнал социологии и социальной антропологии. №2. СПб., 2003. С.174.

³ Лезте А. Сету как собеседники // Финно-угры и соседи: Проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 2002. С. 72, 73.

В своей полевой работе я исхожу из того, что залогом получения интересной информации, прежде всего, являются уважение и сочувствие к точке зрения опрашиваемого, умение не просто «разговорить» собеседника, но и выслушать, не навязывая своего мнения или демонстрируя свои знания¹.

Нашими собеседниками, чаще всего становятся пожилые, одинокие и больные люди, обычно женщины. Отношения с ними требуют не только сочувственного сопереживания, но и больших энергетических затрат, прежде всего потому, что беседы зачастую носят исповедальный характер, а сами воспоминания и переживания с ними связанные зачастую тяжелы и драматичны. П. Томпсон, автор известных работ по устной истории справедливо полагает, что для пожилых людей память выступает в качестве средства терапии². Заинтересованное внимание исследователя, помогает им постепенно осознавать важность своих знаний и воспоминаний. Мне неоднократно рассказывали, что жители деревни, собираясь после отъезда экспедиции, обменивались своими впечатлениями о наших беседах и приходили к коллективному мнению о значимости происшедшего, воспринимали себя с позиции повышающегося личного и группового (этнического и профессионального) самосознания. Быть может, поэтому приходится сталкиваться с фактом благодарности за беседы со стороны информантов. Наши опросы и тем более длительные контакты могут способствовать новому переосмыслению «своего» в отличие от «чужого» в лице исследователя. Таким образом, мы участвуем в процессе поддержания этничности и профессиональной идентичности.

Известный финский фольклорист Лаури Хонко выделял один из принципов взаимоотношения исследователя и информанта. В поле, среди изучаемой этнической общности, исследователь является одновременно переводчиком, собирателем и сподвижником. У него особая роль, и он полностью входит в нее. Без информанта, без его знаний он не может работать. Как выглядит культура этнической общности в глазах исследователя? Во-первых, вначале она видится ему как гипотеза: у него немного сведений

о ней, но в процессе работы он все больше узнает ее и стремится лучше понять. Но как бы хорошо он не освоил, например, способы выживания изучаемого народа, писал Л. Хонко, ему не требуется прибегать к ним. Он изначально знает, что вернется в свою привычную жизнь и культуру. Этнолог, наблюдая за объектом исследования, порой стремится отождествиться с изучаемой культурой. По мнению Лаури Хонко, такое «сентиментальное стремление» не помогает в конечном счете «обзору жизни». Эмоциональное отношение, по мнению известного фольклориста, важно только в создании связей. Именно «чужой» исследователь, пришелец со стороны, имеет отстраненный взгляд и способен объективно увидеть систему, понять модель культуры и традиции. Он сохраняет свое мышление, свой язык, что позволяет ему обратить внимание на характерные черты неизвестной ранее ему культуры. С этим трудно не согласиться, но личность исследователя безусловно влияет на характер коммуникации и соответственно на то как и какой собирается материал, насколько исследователь верно понимает и интерпретирует дискурс, с какой целью и для кого проводится исследование и является ли оно многосторонним³.

До недавнего времени личность полевого исследователя, как правило, отсутствовала в наших работах, и только сейчас мы признали, что она «сама по себе представляет большой интерес для последующих поколений». Такой поворот в нашем сознании собственной профессиональной деятельности связан с постепенным переходом от «стратегии объективизации», как единственно верной, которой мы придерживались до недавнего времени согласно идеологическим установкам к «возвращению человека» в отечественную науку. Представляется важной мысль А.Я. Гуревича, высказанная им в предисловии к сборнику «Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры»: «Посредством рассмотрения индивида, личности автора приближаются к постановке проблемы индивидуальности каждой из культур, которые выбраны ими в качестве предмета изучения»⁴.

¹ Фишман О.М. Полевые исследования: назревшие проблемы // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. VI. № 2. СПб., 2003. С. 180-186.

² Томпсон Пол. Голос прошлого. Устная история / Пер. с англ. М., 2003. С.24.

³ Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып.2. / Отв. ред. А.А. Иванова. М., 2003.

⁴ Гуревич А.Я. Предисловие // Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры / Сб. ст. Отв. ред. А.Я. Гуревич. М., 1990. С.4.

В. Сурво

КУЛЬТУРНЫЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «ПРОБЛЕМ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ» (НА ПРИМЕРЕ ФИНЛЯНДСКОЙ ЭТНОГРАФИИ)

Истоки финно-угроведения и опосредованно этнографии в Финляндии связаны с именем Х.Г. Портана (1739-1804), первым призвавшим ученых

обратиться к проблеме генезиса финской культуры путем сравнительного изучения языков и культур родственных народов. В первой половине XIX века Э. Лённрот собрал богатейший фольклорный материал на территории Финляндии, Карелии и Ингерманландии. Этот период также ознаменовался известными экспедициями А.Й. Шёгрена (Карелия, Лапландия, территории проживания пермских народов) и М.А. Кастрена (Лапландия, Сибирь, Карелия, Архангельская губерния, Ижемский край, Волго-Камский регион). Накопление эмпирических данных по различным сферам традиций российс-

ких финно-угров продолжилось во второй половине XIX в. Полевые исследования Т.Г. Аминоффа, А. Генеца, Ю. Вихмана в Приуралье, Камском регионе и районах расселения пермских народов основывались на финно-угорской лингвистической компаративистике, но также пересекались с ещё не оформившейся в самостоятельное научное направление финно-угорской этнографией¹.

На финляндские исследования большое влияние оказала немецкая этнографическая школа (научным языком являлся немецкий), признавался приоритет Германии, где зародился национальный романтизм и была сформирована идея строительства национального государства². Шведская этнографическая научная традиция также была и остаётся своеобразным эталоном. Однако шведские учёные с самого начала были ориентированы на изучение только собственного народа (сельские провинции, различия в культуре по областям и уездам, процессы аккультурации и инновации в крестьянской среде, региональная этнография с картографированием, тогда как в финляндской этнографии (во многом под влиянием российской научной школы, исследовавшей народы огромной страны) с момента зарождения приоритетными стали такие категории как «народ», «племя» и т.д.³

На рубеже XIX и XX веков ведущее значение приобрела эволюционистская научная школа, яркими представителями которой были А. Хейкель, У. Т. Сирелиус, А. Хямляйнен и др. В ходе долговременных экспедиций, предполагавших полевые наблюдения, фотографирование, приобретение вещей для музейных коллекций и ведение дневниковых записей, ими был собран разносторонний эмпирический материал по всему комплексу традиционной культуры финно-угорских народов Поволжья, Пермского края и Сибири. Своими полевыми впечатлениями исследователи делились и на страницах научных изданий и в средствах массовой информации⁴.

В 1920-е годы основоположник финляндской этнографии профессор У.Т. Сирелиус наставлял своих студентов, участвовавших в проекте по исследо-

ванию деревенской жизни, кратким методическим советом, по-видимому, заимствованным из «малых фольклорных жанров»: «*työ tekijänsä neuvo*», «работа подскажет своему делателю (направит своего автора)»⁵. Задачей исследователей было фиксирование сведений о народной духовной и материальной культуре; выявлялся генезис и территориальное распространение того или иного явления. Традиционный патриархальный быт уходил в прошлое. Учёные и деятели культуры обратились к народной традиции, стараясь охватить наиболее полно «уходящую натуру». Крестьянство олицетворяло исконность финской нации. Особый героический, романтический ореол крестьянству придавало его участие в гражданской войне на стороне белофиннов. Независимый торпаль представлялся героем независимой Финляндии⁶. Идеологический смысл имело также изучение финно-угорских народов. Из экспедиционных поездок к финно-уграм России финляндские этнографы привозили богатейшие коллекции традиционных вещей, которые составили основу постоянной выставки Национального музея Финляндии: «Давайте же признаем, что нам не следует стыдиться своего рода и его деяний. Даже посетитель, приходящий в музей не с исследовательской целью, а лишь увидеть что-то, возвращается оттуда обогащённым. Он смог познакомиться с чем-то новым и чарующим, с чем-то таким, что оставляет след в его сознании. Яркие, разноцветные, украшенные высокохудожественной вышивкой народные костюмы свидетельствуют о том, что наше племя не было обделено чувством прекрасного»⁷.

В накоплении научных сведений о финно-угорских народах России следует отметить особую роль У. Т. Сирелиуса. В ходе одной лишь «пермской экспедиции» им была собрана масштабная коллекция предметов материальной культуры (553 предмета и 163 фотографии). Сирелиус совмещал преподавательскую работу в должности профессора кафедры финно-угорской этнографии с практической деятельностью руководителя этнографического отдела, а затем и директора Национального музея Финляндии⁸.

¹ Одно из наиболее интересных историографических исследований по теме см.: *Загребин А.Е.* Финны об удмуртах. Финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. Ижевск: Удмуртский ИИЯЛ УрО РАН, 1999.

² *Turunen A.* Tieteen matkamiehiä // Tieteen matkamiehiä: tutkimusmatkoja ja niiden saavutuksia / Toim. S.-L. Laatonen. Porvoo: WSOY, 1977. (Kalevalaseuran vuosikirja, 57). Ситуация изменилась только после Второй Мировой войны. Х. Снелльман пишет по этому поводу: «то, что у шведских этнологов было вчера, у финляндских этнографов будет завтра» (*Snellman H.* Kansa tietää! // Tutkijat kentällä / Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2003. (Kalevalaseuran vuosikirja, 82), s. 44).

³ *Lönnqvist B.* Paradigma ja kenttä // Tutkijat kentällä / Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2003. (Kalevalaseuran vuosikirja, 82), s. 39.

⁴ См., напр.: *Сирелиус У.Т.* Из путешествия по северо-востоку России // Полевые финно-угорские исследования. – < <http://www.komi.com/pole/archive/pole/2.asp> >, < <http://www.komi.com/pole/archive/pole/4.asp> >.

⁵ *Lehtonen J.U.E.* U.T. Sirelius ja kansatiede. Helsinki: Suomen muinaismuistoyhdistys, 1972. (Kansatieteellinen arkisto, 23), s.267.

⁶ *Lehtonen J.U.E.* Kansatieteen tutkimushistoria // Polkuja etnologian menetelmiin / Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s.18.

⁷ *Sirelius U.T.* Uusia kokoelmia kansallismuseossamme // Kotiliesi, 1923. №7, s. 200. Цитата приводится в статье И. Лехтинен «Две правды: марийцы в музее и в «поле»» (*Lehtinen I.* Kahdenlainen totuus – marit museossa ja kentällä // Tutkijat kentällä / Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2003. (Kalevalaseuran vuosikirja, 82), s. 150).

⁸ *Lehtinen I.* Field expedition as a source of Finno-Ugrian Ethnology // Pioneers: the history of Finnish Ethnology. Ed. by Matti Räsänen; transl. by Susan Sinisalo. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992. (Studia Fennica, Ethnologica, 1); *Шапанов В.Э.* О целях и некоторых результатах «пермской экспедиции» 1907 г. // Полевые финно-угорские исследования. – < <http://www.komi.com/pole/publ/history/7.asp> >.

Сбор материала у родственных финно-угорских народов был в первую очередь направлен на конструирование фин(лянд)ской идентичности и финно-угорского родства. Выставка Национального музея 1923 года подчеркивала культурную и историческую общность финляндцев и российских финно-угров. В представленной коллекции традиционной одежды акцент делался на сине-белой гамме цветов, тогда как особенно яркие цветовые решения и элементы, не соответствовавшие представлениям о «чистой» национальной культуре и ассоциировавшиеся с инаковостью, буквально и символически удалялись за пределы визуального ряда¹, переводились в разряд «несуществовавших» текстов².

Период позитивизма закончился в 1960-1970-е гг., когда произошёл постепенный переход к герменевтическому методу, а новым объектом изучения стала стремительно исчезающая крестьянская культура. Исследователи обратились к рассмотрению методологических проблем и развитию технических приёмов фиксации материала, опросники обрастали уточняющими и контрольными вопросами. Актуальным стало изучение взаимоотношений «своего» и «чужого», что привело к разграничению сфер деятельности между этнографией и антропологией: этнографы изучали «своё» (финно-угорские культуры), антропологи – «чужое» (иные экзотические традиции). Само понятие «полевая работа» («kenttätö») пришло в финляндскую этнографию из Швеции только в 1960-1970-е гг. До этого сбор вещественных коллекций, а также материалов путем интервью и наблюдений назывался «собиранием» («keuh»)³. Во второй половине 1970-х годов появились первые карты, отражавшие бытование элементов традиционной культуры, вышел обобщающий труд Т. Вуорела «Финская народная культура»⁴. Труды этнографов того времени вызывали интерес у довольно широкой читательской аудитории. Как отмечает Ю. Лехтонен, первое поколение горожан спальных районов тосковало по своим корням, и этнографические штудии отвечали этим настроениям⁵. В 1979 г. был издан новый обобщающий труд уже под названием «Народная культура Финляндии»⁶ под авторством И. Талвэ, где сельская

культура получила более разностороннее освещение, отдельные главы повествовали о культуре городского населения и промышленных районов.

В 1960-х гг. в Турку был запущен проект по изучению городского населения, различных профессиональных сообществ, предприятий и их истории, в целом городской культуры. Наряду с этим направлением популярными стали экологические темы исследований, в рамках которых рассматривались взаимоотношения человека с окружающей средой, традиционные виды природопользования, современное состояние традиционных промыслов (оленьеводство, рыболовство). Также продолжилось изучение сельского населения, однако интерес учёных переключился на изменения в традиционном образе жизни. Особенно результативными стали комплексные исследования, объединившие этнографов, историков, культурологов, географов, фольклористов, религиоведов и социологов. Итогом междисциплинарных проектов стали коллективные труды «Изменяющаяся деревня» (Турку), «Общество в деревне» и «Деревенские граждане» (Йоенсуу). Если в туркуском исследовании акцент делался на историческом аспекте, то основной задачей северо-карельского проекта было изучение общественных перемен⁷.

В полевых исследованиях могут применяться, в том числе, параллельно, как количественный, так и качественный методы. Количественный метод подразумевает сбор сведений с помощью опросников по конкретной тематике, что не обязательно предполагает непосредственное участие исследователя, например, когда опросник публикуется в средствах массовой информации, а ответы респонденты присылают по почте. Тематика опросов, проводимых в Финляндии, разнообразна: традиционные промыслы, детские воспоминания, опыт материнства, воспоминания о военном времени, службе в армии и т.д. Подобная практика имеет в Финляндии длительную историю. Сбором сведений по истории, старинным рукописям и народному быту занималась еще Антикварная Коллегия (Antikviteettikollegio), образованная в 1666 году в Швеции. Информация поступала от местных священников. Позднее важнейшим центром по сбору сведений стало основанное в 1831 г. Общество Финской Литературы. В

¹ Lehtinen I. Kahdenlainen totuus – marit museossa ja kentällä // Tutkijat kentällä / Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2003. (Kalevalaseuran vuosikirja, 82), s. 149-150.

² Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трёх томах. Т. I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: «Александра», 1992.

³ Ruotsala H. Marilainen kylä tiloina ja paikkoina // Meiltä ja maailmalta / Toim. H. Ruotsala. Turku: Turun yliopisto, kansatiede, 2003. (Scripta Aboensia, Ethnologia, 2); Lehtonen J.U.E. Kansatieteen tutkimushistoria // Polkuja etnologian menetelmiin. Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s.15.

⁴ Vuorela T. Suomalainen kansankulttuuri. Porvoo: WSOY, 1975.

⁵ Lehtonen J.U.E. Kansatieteen tutkimushistoria // Polkuja etnologian menetelmiin / Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s.19.

⁶ Talve I. Suomen kansankulttuuri. Historiallisia päälinjoja. Helsinki:

Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1979. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 355). Ср. различия в степени обобщений: «финская народная культура» у Т. Вуорела и «народная культура Финляндии: главные исторические линии» у И. Талвэ.

⁷ В туркуском проекте объектом изучения было 4 деревни, в северо-карельском – 2 (в них проводились исследования также в 1980-е и 1990-е годы) (Muuttuva kylä: Turun yliopiston kylätutkimusryhmän loppuraportti / Toim. P. Tommila, I. Heervä. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1980. (Tietolipas, 84); Yhteiskunta kylässä: tutkimuksia Sivakasta ja Rasimäestä / Tutkijaryhmä: P. Rannikko ym. Joensuu: Joensuun yliopisto, 1984. (Karjalan Tutkimuslaitoksen julkaisuja, 61 / Joensuun yliopisto); Kyläläiset, kansalaiset: tulkintoja Sivakasta ja Rasimäestä / Tutkijaryhmä: S. Knuutila ym. Joensuu: Joensuun yliopisto, Karjalan tutkimuskeskus, 1996. (Joensuun yliopisto / Karjalan tutkimuslaitoksen julkaisuja, 114)).

1880-х гг. Обществом была создана широкая сеть респондентов на местах, авторы наиболее содержательных посланий премировались. Этнографической тематикой занималось университетское общество *Muurahaiset* (Муравьи), чьи материалы составили основу этнографической коллекции ОФЛ. В настоящее время эта работа сосредоточена в Фольклорном архиве Общества (*Kansanrunousarkisto*), а также в Архиве Музейного ведомства Финляндии (*Museoviraston keruuarhasto*), Пролетарском архиве (*Tuöväen arkisto*), на отделении культурологии Туркуского университета¹.

Использование количественного метода менее трудоемко, чем многочасовое интервьюирование, и позволяет охватить широкий круг респондентов. Качественный метод (устное интервьюирование, наблюдение и пр. формы непосредственного соучастия исследователя в процессе формирования фиксируемых сведений) имеет свои преимущества качественного характера, позволяя на месте уточнить определенные аспекты интервью и наблюдений². «Нахождение» новых объектов исследований было сопряжено с использованием междисциплинарного подхода и усилением значения качественной методики. В настоящее время исследователи особое внимание обращают на коммуникативные проблемы взаимоотношений с информантами и свою собственную роль в полевых изысканиях³. Теперь в процессе полевой работы учёные видят в инаковости не только этнический аспект⁴. Расширенное толкование полевой проблематики основывается на идее культурного диалога (бахтинское «многоголосье»), согласно которой исследователь является полноправным соавтором получаемой им информации. Исследовательская саморефлексия стала неотъемлемой частью

полевой работы и обычно имеет ключевое значение в последующей верификации материала (впечатления от процесса погружения в изучаемую культуру, их фиксирование в полевом дневнике, обширное цитирование дневниковых записей в конечной редакции исследования)⁵. Личные качества исследователя (его подготовленность, эрудиция, мобильность в принятии решений, умении действовать во внештатных ситуациях) стали считаться фактором, во многом определяющим характер описания культуры, индивидуальный опыт приобретает методологический статус: другой исследователь, опираясь на те же материалы, может составить совершенно иное представление⁶.

Нескончаемость обсуждений «проблем полевой работы»⁷, на решение которых у исследователей имелось, казалось бы, предостаточно времени и экспедиционных возможностей, напрямую связана с переосмыслением и преодолением неактуальных мифологем и идеологем на каждом новом этапе культурного строительства. Изначально полевые исследования служили средством подавления «семиотических шумов»⁸, способствуя фиксации информации согласно заданным методологическим, культурным и идеологическим моделям, что позднее к тому же обеспечивалось использованием расширенных опросников («контрольные вопросы», целью которых было подтвердить релевантность отобранных исследователем материалов) и более совершенных средств записи. Сегодня же, напротив, всё более популярен поиск и конструирование «дополнительных кодов» вплоть до включения са-

¹ Anttila V. Kansankulttuurin keruun ja tutkimuksen vaiheita Suomessa. Turku: Turun yliopisto, 1968. (*Turun yliopiston kansatieteen laitos. Monisteita*, 2), s. 4-6 (новое издание в 1972 г.) ; Leimu P. Kyselyt // Polkuja etnologian menetelmiin / Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s. 77-79.

² См. ставшее классическим исследование М. Грэнфорса «Качественные методы полевой работы» (*Grönfors M. Kvalitatiiviset kenttätutkimusmenetelmät*. Porvoo: WSOY, 1982). В 1987 г. «Антропологическим обществом Финляндии» были изданы избранные места из книги Р.Ф. Итса «Введение в этнографию» (Л.: Издательство Ленинградского университета, 1974; *Its R. Johdatus etnografiaan / Valikoiden suomentaneet Kaija Heikkinen ja Pirjo Saariniemi*. Helsinki: Suomen antropologinen seura, 1987. (Suomen antropologisen seuran monisteita, 8)).

³ Laaksonen P., Knuutila S., Piela U. Saatteeksi // Kenttäkysymyksiä / Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. (Kalevalaseuran vuosikirja, 83), s. 7).

⁴ Так, К. Хейккинен, работая в вепсской и карельской среде, выделяет этнокультурный, политический, социальный и половой/гендерный аспекты противопоставления и взаимного пересечения «своего» и «чужого» во взаимоотношениях исследователя и информанта (*Хейккинен К. Национальность, пол, социальное положение исследователя и исследуемых – сложный комплекс факторов, влияющих на ход полевого этнографического исследования // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона. Петрозаводск: Карельский научный центр, 2005, с. 60*).

⁵ Например, Х. Руотсала классифицирует полевые записи следующим образом: записи, посвященные описанию событий повседневности, фиксация возникающих вопросов (*jottings*); дневник-ежедневник (*diary*), где отмечаются личные впечатления, на основе которых позднее можно пояснить материал; записи, связанные с планированием и осуществлением полевой работы и систематизацией собранного материала (*log*); специальный полевой дневник (*field notes proper*), где делаются пометки по поводу методологии и объектов исследования (*Ruotsala H. Matkoja, muistoja, mielikuvia – kansatieteilijä kentällä // Polkuja etnologian menetelmiin / Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s. 70*).

⁶ *Ruotsala H. Matkoja, muistoja, mielikuvia – kansatieteilijä kentällä // Polkuja etnologian menetelmiin / Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11), s. 51; Хейккинен К. Влияние этничности на изучение вепсов и гетерогенность культуры // Вепсы и этнокультурные переменные XX века. Тезисы международного семинара в г. Санкт-Петербурге. Хельсинки, 2006. С. 24.*

⁷ См., напр., недавние научные сборники, названия которых говорят сами за себя: «Исследователи в поле» (*Tutkijat kentällä // Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2003. (Kalevalaseuran vuosikirja, 82)*), «Вопросы поля» (*Kenttäkysymyksiä // Toim. P. Laaksonen, S. Knuutila, U. Piela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2004. (Kalevalaseuran vuosikirja, 83)*), «Тропинки в методологию этнологии» (*Polkuja etnologian menetelmiin // Toim. P. Korkiakangas, P. Olsson, H. Ruotsala. Helsinki: Ethnos, 2005. (Ethnos-toimite, 11)*).

⁸ *Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб: «Искусство-СПб», 2000. С. 557-568.*

мого исследователя в полевую коммуникацию в качестве её равноправного участника. Из примитивных объектов изучения информанты превращаются в субъекты истории в самом широком смысле этого понятия. Границы между субъектами и объектами

исследований, между «полем» и «не-полем» характеризуются подчёркнутой неопределённостью; точнее говоря, актуальной тенденцией современной культуры стало конструирование этой неопределённости.

Н.В. Ушаков

**ПОЛЕВАЯ ДОКУМЕНТАЦИЯ – ЕДИНАЯ
МЕТОДИКА,
ИЛИ СУММА МЕТОДИК
(ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВОЙ
РАБОТЫ ШЕСТИ ОТРЯДОВ КАФЕДРЫ
ЭТНОГРАФИИ В 1998 – 2006 ГГ.).**

Цель настоящей работы – рассмотреть пять методик полевой документации, разработанных в результате совместных работ кафедры этнографии СПбГУ и МАЭ РАН в 1998-2006 гг., что является ярким примером интеграции академической науки и высшего образования.

Четвертая из пяти методик полевой документации разработана в Вологодской экспедиции МАЭ РАН по гранту РГНФ, финансировавшего студенческую экспедицию под руководством сотрудника МАЭ РАН. Научно-исследовательский проект РГНФ «Этнографическое исследование Сямженского района Вологодской области комплексным методом полевой фиксации» (проект № 06-01-18042е).

1. Рукописная тетрадь полевых записей – РТПЗ – со специализированными дневниками – штатная методика (автор – Ушаков Н.В.)

Данная методика – исходная, штатная методика, разработанная в 1998 г. под все виды аналоговых полевых материалов. Это рукописные записи, рисунки на листах бумаги, фото материалы на фото пленке, аудио и виде материалы на аудио и видео кассетах, экспонаты (вещи).

В полевой документации все записи по всем видам полевых материалов привязывались к конкретному собирателю. Соответственно, для каждого собирателя была предложена индивидуальная тетрадь полевых записей (ТПЗ) со специализированными дневниками.

А) дневники текстовых материалов:

1) дневник полевых записей – рукописные материалы конспектов бесед с информантами (ДПЗ); 2) дневник наблюдений собирателя (ДНС); 3) дневник заключений собирателя (ДЗС); 4) дневник ответов – описаний (ДОО); 5) дневник работы собирателя – служебный дневник (ДРС).

Б) дневники нетекстовых материалов:

6) дневник иллюстративных материалов (ДИИ), 7) дневник фото материалов (ДФМ); 8) дневник аудио материалов (ДАМ); 9) дневник видео материалов (ДВМ); 10) дневник экспонатных материалов (ДЭМ).

В начале тетради полевых записей была вводная часть (ВЧ) с данными: а) об экспедиции; б) о видах полевых материалах; в) о корреляции; г) о собирателе.

В конце тетради была заключительная часть (ЗЧ) с данными: а) подсчет собранных материалов; б) тематический указатель материала; в) этнический указатель материала; г) список информантов; д) примечания по ведению тетради полевых записей.

При камеральной обработке делалась электронно-текстовая копия тетради полевых записей.

Подробно данная методика изложена в статье Ушакова Н.В. «Методика фиксации полевого этнографического материала» в сборнике МАЭ РАН «Материалы полевых этнографических исследований». Вып. 5. СПб. 2004. С. 164-180.

Результаты практического использования данной методики документации в течение 9 лет показали следующие результаты.

1) Из текстовых дневников практически использовался только дневник полевых записей (конспекты бесед с информантами) и служебный дневник работы собирателя. Дневник наблюдений собирателя использовался крайне редко. Совсем не использовался дневник заключений собирателя (очень трудно для студентов) и не было надобности в дневнике ответов – описаний (собственных ответов собирателя на полевую программу).

2) Из нетекстовых дневников использовались дневник фото материалов и дневник аудио материалов. Дневник иллюстративных материалов и дневник экспонатных материалов использовались крайне редко, так как мало делали рисунков и почти не собирали экспонатов. Из-за отсутствия видео камер практически не использовался дневник видео материалов.

3) Фото материалы и аудио материалы были только дополнением к текстовым материалам – конспектам бесед с информантами, поэтому эти дневники были очень короткие, т.е. содержали текстовые записи к кадрам максимально одной–двух фото пленок и трем–четырем аудио записям на одной аудио касете.

4) Активно использовались тематические и этнические указатели материалы в заключительной части. Однако, практическое применение тематического указателя показало, что здесь учитываются только темы, заданные в рубрикаторе. Другими словами, здесь почти не учитывались темы, возникающие спонтанно в процессе беседы с информантом, т.е. сюжеты, на которые реально делится конспект беседы с информантом.

Достоинствами данной методики были:

1) равноценные разработки методики документации всех видов полевого материала;

2) четкий учет всех видов аналоговых полевых материалов, собираемых конкретным сотрудником отряда;

3) разработка методики сбора всех видов аналоговых полевых материалов под дальнейшую архивацию и музейную регистрацию с учетом многолетних апробированных музейных методик МАЭ РАН.

Недостатком данной методики является, что здесь слишком громоздко учитывались все виды полевых материалов всего отряда, собранные конкретными собирателями.

Главный недостаток данной методики в том, что она устарела. Она была создана в 1998 г. под еще все аналоговые виды полевых материалов (рукописные, иллюстративные, фото, аудио, видео материалов). Сейчас, в 2006 г., уже время широкого применения всех видов цифровых полевых материалов (электронно-текстовых, иллюстративных, фото, аудио, видео материалов). Иными словами, время повсеместного применения компьютерных технологий.

2. Полевая опись собирателя – ПОС – методика аудио интервью (автор – Верняев И.И.)

Иная, очень перспективная методика полевой документации была предложена Верняевым И.В. в 2003 г. В отряде Верняева И.И. (Псковская область, небольшие городские пункты, русские) была проведена и ее апробация. Здесь основным методом исследования был опрос информанта, дословно записанный на диктофон. Соответственно, основными материалами были интервью – аудиозаписи бесед с информантами. Их дословная текстовая расшифровка позволяла иметь аутентичный текст беседы

с информантом. Данная методика была обусловлена условиями работы, проходившей в небольших городах. Наличие электричества позволило полностью использовать компьютерные технологии. Стационарные условия работы обусловили следующее распределение полевого рабочего времени: часть времени студенты опрашивали информантов, часть времени делали текстовую расшифровку аудио записей на базе и записывали эти тексты в ноутбук.

Небольшие по количеству фото материалы и очень небольшие по количеству иллюстративные и видео материалы были собраны в процессе аудио записи интервью с информантом. Соответственно, эти материалы были дополнением к интервью.

В данном случае практически стал не нужен рукописный дневник полевых записей, с записями конспектов бесед с информантами. Соответственно, стала не нужна и сама рукописная тетрадь полевых записей. Тетради полевых записей согласно штатной методике были заведены сотрудниками отряда, но остались не заполненными.

Вместо тетради полевых записей Верняевым И.И. была предложена рукописная тетрадь – полевая опись собирателя – ПОС. В ней была таблица, состоящая из пяти столбцов. Основным полевым документом было интервью с информантом. В первом исходном столбце фиксировались ФИО информантов, все необходимые данные к ним и номера интервью. Во втором столбце фиксировались номера аудио записей интервью (аудио документы). Так как все интервью фиксировались на аудио записи, то номер интервью и номер аудио записи совпадали. В третьем, четвертом и пятом столбцах фиксировались номера иллюстративных, фото, видео документов к интервью (аудио документу).

В ноутбуке, в текстовом файле все индивидуальные рукописные полевые описи собирателей объединялись в единую таблицу, где исходным пунктом была фамилия конкретного собирателя – конкретного сотрудника отряда. В результате была единая опись полевых материалов отряда в текстовом файле.

Достоинством данной методики являются:

1) специализированная разработка методики документации интервью – аутентичных записей бесед с информантами;

2) оперативный учет всех видов полевых материалов всего отряда, собранных конкретными собирателями;

3) разработка методики сбора всех видов цифровых полевых материалов под дальнейшую архивацию по рабочей нумерации: по экспедициям, отрядам, собирателям, и видам полевых материалов, существующей на кафедре этнографии СПбГУ.

Недостаток этой методики документации состоит в том, что была трудность в учете иллюстративных, фото, видео материалов, не привязанных тематически и по месту их сбора к конкретному информанту, к конкретной аудио записи, а таких материалов может много.

3. Единый полевой дневник – ЕПД – методика наблюдений (автор – Семенов И.В.)

Очень интересная методика полевой документации была предложена Семеновым И.В. Впервые данная методика запущена в апробацию в отряде Семенова И.В. в 2006 г. в отряде Семенова И.В. (Архангельская область, Ненецкий автономный округ, пос. Несь и стойбища оленеводов – ненцев и коми-ижемцев).

Здесь основным методом исследования был метод непосредственного наблюдения. Соответственно, основными материалами были рукописные записи наблюдений собирателя за современным состоянием этнической культуры. В плане дополнения записывались и конспекты бесед с информантами. В связи с этим рукописные авторские тексты наблюдений здесь стали основой полевых материалов. Фото, аудио, видео материалы являлись дополнением к авторским текстам наблюдений. Мало того, фото, аудио, видео материалы должны быть не сами по себе, а именно иллюстрацией к рукописным текстам наблюдений.

Данная методика обусловлена также условиями работы, проходившей в тундре, во время перемещения от одной оленеводческой бригады к другой. Отсутствие электричества сводило к минимуму использования компьютерных технологий. Постоянные перемещения и отсутствие стационарной базы обусловили следующее распределение рабочего времени: в поле было основное внимание на сбор информации, в конце полевой работы на базе была первичная укладка полевых материалов.

Соответственно, здесь был предложен единый полевой дневник – ЕПД, где фиксировались наблюдения собирателя в качестве единого рукописного авторского текста. Здесь же, в тексте дневника писались номера цифровых фото кадров, аудио и видео записей, иллюстрирующие эти наблюдения.

Разумеется, были собраны конспекты бесед с информантами, фото, аудио, видео материалы, несвязанные с текстами наблюдений. Для их фиксации была применена электронно-текстовая полевая опись отряда в форме таблицы Excel. Данная полевая опись составлялась в конце полевой работы на базе, где не было проблем с электричеством. В таблице указывались следующие пункты: ФИО собирателя, авторские тексты наблюдений и конспект беседы с информантом с ФИО информантов и номерами листов дневника; фото кадры, аудио и видео записи и их номера. Таблица Excel позволяла классифицировать данные полевой описи отряда по любому пункту.

Вместо тематического указателя были предложены авторские комментарии к единому полевому дневнику, позволяющие ориентироваться в тематике и структуре материалов, собранных конкретным собирателем.

Достоинствами данной методики являются:

1) Специализированная разработка методики документации наблюдений, причем с дополняющими

материалами по опросу информантов и иллюстративными фото, аудио, видео материалами. Это редко собираемый сейчас вид текстового полевого источника. Необходимо отметить, что по штатному определению полевой метод состоит из двух моментов: 1) опроса информанта; и 2) непосредственного наблюдения. Обычно сейчас применяется метод опроса. Тем не менее, метод наблюдения очень важен, ибо он однозначно фиксирует реалии культуры именно в момент экспедиционной работы.

2) Довольно оперативный учет всех видов полевых материалов всего отряда, собранных конкретными собирателями.

Недостатками данной методики являются:

1) Была сложность в учете фото, аудио, видео материалов, непосредственно и тематически несвязанных с наблюдениями;

2) Довольно сложное и громоздкое отделение фото, аудио, видео материалов от авторских текстов наблюдений, на стадии архивации, когда виды полевых материалов – рукописные, фото, аудио, видео – будут укладываться в соответствующие виды фондов. (Система архивации по рабочей нумерации: по экспедициям, отрядам, собирателям, и видам полевых материалов, существующей на кафедре этнографии СПбГУ).

4. Комплексный полевой источник цифровых аудио, фото, видео материалов с тематическим рубрикатом электронно-текстовых расшифровок аудио записей – аутентичных интервью с информантами – методика классифицированного аудиointервью (авторы – Сайфиева А.Ю., Степанов А.В.)

Очень интересная и многоплановая методика документации комплексного электронного полевого источника была предложена Сайфиевой А.Ю. и Степановым А.В. в 2006 г.

Это методика была апробирована в Вологодской экспедиции МАЭ РАН 2006 г. по гранту РГНФ (начальник экспедиции – автор настоящей статьи – Ушаков Н.В., исполнительные руководители Степанов А.В. И и Сайфиева А.Ю.).

Отряд составляли студенты и пост студенты кафедры этнографии СПбГУ, поехавшие в экспедицию во время личных отпусков (кааникул). Сотрудники отряда вели общие работы по опросу старожил деревень Двиницкого сельсовета, Сямженского района, Вологодской области. В данном районе отлично сохранилась архаика, что позволяло одновременно собирать материал, как по традиционной, так и современной культуре. Основными материалами были аутентичные цифровые аудио записи бесед с информантами. Дополнительными материалами были цифровые фото кадры и видео записи.

Место проведения экспедиции была выбрано таким образом, чтобы с одной стороны можно было полноценно заниматься полевой работой, с другой стороны создать базу экспедиции (дом и наличие постоянного электричества в нем), чтобы в полной

мере применять компьютерную технику, на которые были отпущены средства гранта РГНФ.

Данная методика была нацелена на решение ряда задач и в процессе полевой работы были сделаны опытные решения этих поставленных задач.

1) создание комплексного полевого источника – аудио, фото, видео, причем в современной цифровой форме. Основным источником здесь были интервью с информантами, дословно записанными на цифровой диктофон; фото и видео источники были дополнительными.

2) Создание полевой документации (единой полевой описи отряда на всех собирателей) на полевые цифровые аудио, фото, видео материалы в электронно-текстовой форме в ноутбуке в виде сводных таблиц. В этом плане данная методика перекликается с методикой интервью – полевой описью собирателя Верняева И.И., оговоренной выше.

3) Применение электронно-текстовой единой полевой описи отряда превратило рукописные тетради полевых записей в удобные черновики, оперативно заполняемые в процессе самой полевой работы. Это свело на нет необходимость рукописных дневников как чистовиков, но показало их значение как черновиков. Это четко показывает, что применение в экспедиции в электронно-текстовой полевой документации в ноутбуке все-таки должно сочетаться с четко организованными по форме черновыми рукописными дневниками.

4) Создание системы проверки на ноутбуках качества цифровых аудио, фото, видео материалов и их отбора.

5) Создание системы укладки отобранных по качеству цифровых аудио, фото, видео материалов в папки в ноутбуке.

6) Расщепление основного материала цифровых аудио записей интервью на три пласта – собственно аудио записей, текстовые расшифровки аудио записей в Word, и рубрикатор тем (тематический указатель). Данный рубрикатор – это отдельный электронно-текстовый документ с точными ссылками: 1) на конкретные цифровые аудио записи, состоящие из ряда аудио файлов, 2) на электронно-текстовые расшифровки конкретных аудио записей. С учетом того, что отряд собирал отлично сохранившуюся традиционную культуру русских Сямженского района Вологодской области по всем деревням Двиницкого сельсовета и по всем темам, то данный рубрикатор имеет большое практическое значение. Именно здесь мы видим отличное использование методики полевого опыта фольклористов, давно использующих аутентичные диктофонные записи и рубрикаторы по фольклорным произведениям, применительно к этнографическим сюжетам. (Это применение фольклорной методики к этнографии разработано Степановым А.В. на основе участия в фольклорных экспедициях).

7) Создание системы сохранения в поле цифровых материалов в полевых условиях. Это: 1) исход-

ный вариант цифровых материалов в ноутбуке; 2) текущий дубль, постоянное дублирование на внешний винчестер исходного варианта, который отражает все его изменения, обусловленные процессом полевой работы; 3) конечный дубль, окончательная запись исходного варианта в двух экземплярах на уже неизменяемые CD и DVD-диски. Это имеет большое значение при применении компьютерных технологий в поле. В случае физического повреждения аналоговых носителей – рукописных тетрадей, фотопленок, аудио и видео кассет, как правило, теряются только часть информации. В случае физического повреждения любых цифровых носителей однозначно теряются вся информация. Соответственно, без текущего и конечного дублей исходной полевой цифровой информации не обойтись.

8) Создание системы музейной регистрации полевых цифровых аудио, фото, видео материалов с первыми пробными опытами музейных описей этих трех видов цифровых материалов. Так как в МАЭ нет системы музейной регистрации как для аналоговых аудио и видео материалов, так и для цифровых текстовых, фото, аудио, видео материалов, то данные разработки имеют большую практическую ценность. Были сделаны следующие опытные разработки.

а) Опыт разделения полевых цифровых аудио, фото, видео материалов на единицы, как в формальном, так и в содержательном смысле.

б) Опыт применения двойных музейных номеров для цифровых аудио, фото, видео материалов. Необходимо отметить, что двойные коллекционные номера (номер коллекции – номер предмета) уже имеют успешную многолетнюю апробацию в МАЭ РАН на вещевых коллекциях, иллюстративных и аналоговых фото коллекциях. Мало того, разработки базы данных вещевых коллекций МАЭ в системе КАМИС подтверждают точность и оперативность в применении двойных музейных номеров.

в) Опыт разработки электронно-текстовых музейных описей (исходный вариант) цифровых фото, аудио, видео материалов и их дальнейших распечаток – привычной формы музейных описей в виде текста на бумаге.

В целом данная методика разрабатывалась под широкое применение в экспедициях компьютерных технологий: применение цифровой фото, аудио, видео техники, ноутбуков, внешних винчестеров, CD-record и DVD-record.

Более подробно настоящая методика изложена в настоящем сборнике, в статье Сайфиевой А.Ю. и Степановой А.В. «Опыт создания электронного полевого источника».

Достоинствами данной методики являются:

1) специальная разработка методики документации интервью – аутентичных цифровых аудио записей бесед с информантами.

2) комплексный характер цифрового полевого источника – фото, аудио, видео;

3) оперативный учет всех видов полевых матери-

алов всего отряда, собранных конкретными собирателями.

4) разработка методики сбора всех видов цифровых полевых материалов под дальнейшую архивацию и музейную регистрацию с учетом многолетних апробированных музейных методик МАЭ РАН.

Недостатком данной методики является трудность учета полевых материалов, если они ведутся по отдельной методике документации, не вписывающейся в методику отряда. С учетом того, что это уже был не обычный студенческий отряд на практике, а коллектив исследователей, то желательно, чтобы данная методика учитывала индивидуальные методики документации исследователей-специалистов.

5. Электронно-текстовая тетрадь полевых записей ЭТ-ТПЗ – со специализированными дневниками – штатная методика с учетом компьютерных технологий (автор – Ушаков Н.В.)

Данная методика является характеризованной выше штатной методикой – тетрадь полевых записей – ТПЗ – со специализированными дневниками, разработанной уже под компьютерные технологии. Это методика разработана 2005-2006 гг. в четырех экспедициях.

Суть методики состоит в том, что ведется электронно-текстовая тетрадь полевых записей ЭТ-ТПЗ – прямо в ноутбуке, со всеми ее специализированными дневниками, вводной и заключительной частями. Это упрощает работу, так как не нужна стадия при камеральной обработке электронного набора текста рукописной тетради. Все дневники нетекстовых материалов – иллюстративный, фото, аудио, видео, экспонатный – ведутся в виде рукописных черновиков в процессе самого сбора материала, а затем оформляются в виде электронно-текстовых дневников по иллюстративным, фото, аудио, видео, экспонатным материалам в электронно-текстовой тетради полевых записей. Таким же образом, в виде текстовых файлов ведутся и дневники текстовых материалов – дневник бесед с информантами (записи конспектов бесед с информантами по памяти), дневник наблюдений, дневник заключений, дневник работы или общий дневник полевых записей, объединяющей все эти дневники. Для этих дневников не нужны рукописные черновики. Исключение составляет только дневник бесед с информантами (точнее записи конспектов бесед с информантами в процессе беседы). В процессе беседы с информантом конспект беседы быстрее все-таки вести рукописным способом (хотя это спорно) или удобней, так беседа может проходить в том месте, где будет неудобно расположить ноутбук. Соответственно, эту часть дневника бесед с информантами целесообразней вести в рукописном виде. Это уже не будет черновиком, ибо здесь создается текст конспекта беседы в процессе самой беседы. Соответственно, предлагается вести рукописную тетрадь полевых записей с одним дневником. Это означает, что в реальности существует тетрадь полевых записей в двух формах – рукописной и электрон-

но-текстовой, где фиксируется разная информация.

Возникает интересная картина: тетрадь полевых записей, с конкретными дневниками текстовых материалов, в зависимости от возможности применения компьютера в поле (наличие электричества) могут быть как в рукописной, так и в электронно-текстовой форме. Сложнее картина с нетекстовыми материалами и их дневниками. Например, фото материалы могут быть аналоговыми и цифровыми, и дневник фото материалов может быть рукописный или электронно-текстовой. Значит, возникают четыре следующих комбинации: 1) рукописный дневник фото материалов

(Р-ДФМ)– аналоговые фото материалы (А-ФМ); 2) рукописный дневник фото материалов (Р-ДФМ) – цифровые фото материалы (Ц-ФМ); 3) электронно-текстовой дневник фото материалов (ЭТ-ДФМ) – аналоговые фото материалы (А-ФМ); 4) электронно-текстовой дневник фото материалов (ЭТ-ДФМ) – цифровые фото материалы (Ц-ФМ). Такая картина может быть со всеми остальными нетекстовыми материалами – иллюстративными, аудио, видео. Исключение составляют только экспонатные материалы, которые могут быть только аналоговыми, но дневник экспонатных материалов может быть как в рукописной, так и в электронно-текстовой форме. Аналоговая или цифровая формы всех видов полевых материалов, тетрадей полевых записей, специализированных дневников, как видно, очень легко обозначаются. Но очень важно, чтобы в полевой документации четко обозначались аналоговая или цифровая форма материалов и дневников.

Специфика внутренней и внешней корреляции в электронно-текстовых дневниках электронно-текстовой тетради полевых записей. В рукописных дневниках рукописной тетради полевых записей корреляции делаются по рабочей нумерации листов.

В электронно-текстовых дневниках есть номера страниц, но они не точны, так как могут дописки, а это изменит соотношение текста и номеров страниц. Значит, для корреляции они не пригодны. Следовательно, при корреляции в дневниках нетекстовых материалов надо сразу ссылаться на номер рисунка, фото, аудио записи, видео, записи и рабочий экспедиционный номер экспоната. Но в дневниках текстовых материалов при корреляции ссылаться не на что. Соответственно, предлагается вести номера записей в текстовых дневниках: запись 1, запись 2, запись 3 и т.д., соответствующих конкретным записям – конспект беседы с информантом, наблюдению, заключению. Соответственно, при корреляции необходимо ссылаться на номер записи.

Номера записей желательно вводить и в рукописных текстовых дневниках. В данном случае номера листов будут добавочными формальными единицами. Это очень удобно, так как в данном случае мы оперируем содержательными единицами текстовых материалов (конспекты бесед с информантами, наблюдения), с точной ссылкой на формальные единицы – листы архивной и рабочей нумерации.

В то же время, записи, как правило, состоят из ряда тем – сюжетов. Соответственно, внутри записи данным сюжетам надо давать номера и названия. В рукописных записях их можно делать карандашом, в электронно-текстовых записях более мелким кеглем и жирным шрифтом. Аналогичные сюжеты нужно выделять в электронно-текстовых расшифровках конкретных аудио записей.

В данном случае мы получаем линию оригинальных сюжетов, строго вытекающую из содержания конкретной текстовой записи или текста расшифровки аудио записи. Это позволяет легко ориентироваться в конкретных сюжетах конкретной записи. Одновременно это является прекрасным дополнением к тематическому указателю или рубриктору тем, которые дают систематизированную, т.е. «заданную» линию тем, исходя из принятой в науке рубрикации тем этнической культуры.

Достоинствами данной методики являются:

1) равноценные разработки методики документации всех видов полевого материала, как в аналоговой, так и цифровой форме;

2) разработки методики, сочетающей как аналоговую – рукописную – форму полевых дневников, так и цифровую – электронно-текстовую форму.

3) четкий учет всех видов аналоговых полевых материалов, собираемых конкретным сотрудником отряда;

4) дополнение к принятым в архиве формальным единицам рукописного текстового материала (архивный лист) тематических единиц – записей в текстовом дневнике – конспектов бесед с информантами, наблюдений, заключений, расшифрованных текстов аудио записей бесед с информантами. Это позволяет перевести текстовые записи в апробированную систему текстовых коллекций с номером коллекции и номером записи. Это позволит иметь единую систему двойного музейного номера во всех видах полевых материалов, как текстовых, так и нетекстовых;

5) учет в конкретных записях – конспектов бесед с информантами, наблюдений, заключений, расшифрованных текстов аудио записей – сюжетов и тем, вытекающих из самого текста записи любого вида. Это позволит легко ориентироваться в текстовых коллекциях уже на уровне самой записи (второй номер), т.е. внутри ее;

6) разработка методики сбора всех видов аналоговых полевых материалов под дальнейшую архивацию и музейную регистрацию с учетом многолетних апробированных музейных методик МАЭ РАН.

Недостатком данной методики является, что здесь слишком громоздко учитываются все виды полевых материалов всего отряда, собранные конкретными собирателями.

6. Суммарная оценка пяти методик полевой документации.

Совершенно ясно, что кафедра этнографии СПбГУ совместно с МАЭ РАН уже обладает не одной

современной методикой полевой документации, а суммой современных методик. Штатная методика полевой документации, разработанная автором этих строк, получила дальнейшее развитие. Были предложены дальнейшие разработки методики документации преподавателями кафедры этнографии (обладающий опытом Верняев И.И., начинающий Семенов И.В.). Самое ценное, что дальнейшие разработки методики были сделаны самими студентами кафедры этнографии (Сайфиева А.Ю, Степанов А.В.). Необходимо отметить, что до этого студенты предлагали только усовершенствования отдельных моментов методики.

Можно выделить несколько общих линий разработок конкретных методик.

1) Разработка учета цифровых видов полевых материалов и электронно-текстовой документации в сочетании с рукописной документацией. Это зависит от степени возможности пользования современными компьютерными технологиями в тех или иных полевых условиях.

2) Конкретные методики разработаны под конкретные полевые задачи: а) документация всех видов полевых материалов; б) преимущественная документация интервью;

г) преимущественная документация наблюдений.

3) Способ документации полевых материалов: а) на уровне конкретного собирателя отряда; б) на уровне всех собирателей отрядов.

4) Учет собранного текстового материала (и расшифрованных текстов аудио записей) по темам – рубрикам в этнографии. Здесь наметилась три варианта решения: а) тематический указатель в конце дневника; б) комментарии собирателя к своим материалам; в) рубриктор со ссылками.

5) Учет собранного текстового материала и расшифрованных текстов аудио записей по темам, вытекающим из конкретной текстовой записи и текстовой расшифровки конкретной аудио записи. Здесь пока только один вариант – сюжеты внутри текстовой записи и текстовой расшифровки аудио записи.

6) Опыт разработки методики документации под существующие системы архивации и музейной регистрации: а) двойные музейные номера в системе музейной регистрации МАЭ РАН; б) табличный учет по систему рабочей архивации кафедры этнографии СПбГУ по экспедициям, отрядам, собирателям и видам полевых материалов.

Все изложенные пять методик обладают как своими достоинствами, так и недостатками. Что касается достоинств и недостатков, специфических для каждой конкретной методики, то это естественно, ибо методики аналогичны технике, например, каждая модель фото аппарата имеет достоинства и недостатки. Но в технике трудно создать аппарат, в котором объединены все известные уже достоинства и убраны все известные уже недостатки. В то же время, в принципе, можно создать методику,

где соединены все известные уже достоинства и исключены все известные уже недостатки, хотя это трудно достижимо. Вероятней легче создать сумму четко взаимосвязанных методик, которые в целом позволяют учитывать всю сумму известных уже достоинств и устранить всю сумму известных уже недостатков. С учетом того, что каждая конкретная методика разработана под конкретные задачи полевого исследования – последнее направление наиболее перспективно.

Методики полевой документации – это одна сторона медали. Вторая сторона медали – это методика архивации и музейной регистрации полевых материалов. Здесь и будет окончательная реальная проверка достоинств и недостатков каждой предложенной методики. Финишная проверка – насколько все это практично, удобно и целесообразно – будет при разработке баз данных основанных на системе архивации и музейной регистрации.

Шрадер Т.А.

МЕТОДЫ СОПОСТАВЛЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ШВЕДОВ В УКРАИНЕ (по результатам экспедиции в Херсонскую область в сентябре 2006 г.)

Изучение истории народов, проживавших по тем или иным причинам в полиэтничной стране, в последнее время привлекает внимание исследователей. Этот вопрос затрагивает и Россию, на территории которой в XIX и XX веках проживали этносы, создавшие свои этнокультурные очаги среди чуждого для них окружения. Помимо поселенцев-колонистов: немцев, китайцев, греков и др. в XIX веке в России проживали шведы, которые в конце XVIII века по указу Екатерины II были переселены в Украину с острова Дагё (Dagö), расположенного в Балтийском море у берегов Эстонии. На этом острове шведы проживали с XII–XIII вв.

В августе 1781 г. 967 человек из различных селений острова Дагё направились на подводах через Эстонию, Псков, Белоруссию, Украину на поселение на берегу Днепра неподалёку от города Херсон. Путь их был сложен, многие в пути умерли, и к 1 мая 1782г они прибыли к месту назначения, а в 1783г только 150 человек с острова Дагё было зарегистрировано на месте поселения. Несколько позднее в тех же местах были расселены переселенцы из Данцига.

В заключение хотелось бы сказать следующее. В нынешний век, который можно назвать веком информации и глобальных связей, приоритет имеют те методики, которые дают быстрый, точный доступ к информации. Мало того, эти методики должны быть четко увязаны с бурным техническим развитием современных компьютерных технологий. Это требует методических разработок, которые лягут в основу практически инженерного процесса и огромной по объему конкретной практической работы. В связи с этим, теоретическое обоснование, рациональность и практичность методик имеет первостепенное значение. Это позволит избежать лишней большой работы. Соответственно, разработка методик полевой работы, которая доныне квалифицировалась только как научно-техническая, даже лаборантская, задача, вырастает в серьезную, по крайней мере, научно-производственную проблему, тесно увязанную с техническими возможностями современных компьютерных технологий.

В утверждённом местной администрацией Шведском округе находилось 4 селения – Старошведское (Gammalsvenskby), в котором проживали шведы, Мильгаузендорф, Шлангендорф и Клостердорф, преимущественно с немецким населением. Большинство из переселенцев исповедовали лютеранство, часть немецких колонистов были католиками. Шведская колония разрасталась, число шведов увеличивалось, да и достаток крестьян рос. Занимались шведы земледелием и рыболовством. На протяжении XIX века жизнь шведских колонистов не претерпевала каких-либо изменений. С начала XX века они разделяли судьбы всего населения России. Так в период Гражданской войны они терпели набеги красных и белых, в конце 1920-х годов возникла необходимость вступления в колхоз. В 1929 г. почти всё население колонии (более 700 человек) с помощью различных организаций Швеции на пароходе «Красный октябрь» выехало на остров Готланд. Но жизнь там для шведских крестьян, привыкших к своему наделу земли и самостоятельности, оказалась тяжёлой. Через два года, в 1931 г., часть украинских шведов отправилась в Канаду, часть в Швецию. И около 200 человек вернулось в Россию, в Старошведскую колонию. В 1930-е годы вернувшихся шведов не обошла волна репрессий, в 1941 году мужское население, перед началом войны, выслано в трудовые лагеря, а гитлеровские войска вывезли с оккупированной территории женщин и детей в Германию, откуда они вернулись в старое селение сразу после войны. Дома были разрушены, всё надо было начинать с начала. С 1950-х годов

шведские крестьяне работали в колхозе, а 1990-е годы оказались в новом государстве.

В процессе изучения истории и культуры шведских колонистов выявились следующие основные элементы их традиционной культуры:

а) на протяжении всего периода проживания на территории Украины шведские колонисты сохранили веру, шведский язык, повседневную культуру быта, привнесённую с острова Дагё.

б) Во всех российских архивных и литературных источниках отмечалось их трудолюбие, что способствовало высокому жизненному уровню крестьян вплоть до их отъезда в 1929 г.

в) поскольку рядом с их селениями располагались деревни немецких колонистов, они часто общались, нередко были и смешанные браки, практически все шведы владели немецким языком.

Автор статьи, располагавший определённой базой данных о шведских колонистах XIX–XX веков, провела полевые исследования (конец августа – начало сентября 2006 г.) среди тех шведов, которые продолжают жить в Старошведской деревне. В задачу работы входило:

1) знакомство со шведами, носителями родного языка;

2) знакомство с условиями их современной жизни, по возможности фотографирование старых предметов быта;

3) аудиозапись воспоминаний представителей старшего поколения;

4) ведение полевого дневника;

В результате четырёхдневной работы в селении Змиевка были получены следующие предварительные результаты:

1. В настоящее время селение Змиевка объединяет четыре вышеуказанные деревни, в Змиевке проживает всего около 2000 человек – украинцы, русские, немцы и около 200 шведов. Только 15 пожилых женщин владеют старошведским диалектом, на котором шведские колонисты разговаривали на протяжении двух веков. В настоящее время лингвисты изучают этот диалект.

2. На территории бывшей Старошведской деревни сохранилось несколько домов, в которых жили колонисты до 1929 г. В одном доме проживают переселенцы из Западной Украины, остальные находятся в полуразрушенном состоянии.

3. В связи с многочисленными переездами (на о. Готланд, обратно, пребывание в Германии) у шведских крестьян практически не осталось предметов быта, которыми они пользовались до начала войны.

4. Живут шведские семьи в домах украинского типа, характерных для Херсонской области. Занимаются земледелием и рыболовством. Быт шведов не отличается от быта проживающих там украинцев, русских и немцев.

5. Пожилые шведы посещают службу немецкой лютеранской церкви, которая была возрождена Германией в последнее десятилетие XX века в Змиевке

для немецкого населения. Служба ведётся на немецком, иногда на шведском языках. Шведская церковь в Старошведской деревне, построенная в конце XIX века, используется как православная.

6. Шведские крестьяне до настоящего времени отмечают Рождество, Пасху и другие религиозные праздники, сохраняют характерные для этих праздников блюда.

7. До настоящего времени шведские женщины исполняют народные шведские песни на шведском языке.

8. Дети шведских семей посещают среднюю украинскую школу, но при школе имеется кружок по изучению современного шведского языка.

Практически всем представителям шведской диаспоры различные организации Швеции предоставили возможность посетить остров Готланд и Швецию, где они установили связь со своими родственниками.

Селение Змиевка, точнее Старошведская деревня, где проживает основная часть шведских семей, посещается шведскими туристами, которые путешествуют по Украине с заездом в Полтаву. Частыми гостями этого селения являются шведские евангелисты, приезжающие туда с гуманитарной помощью.

Автор статьи присутствовала на службе в немецкой церкви, проводимой немецким приходом, в который входят и шведы, и шведскими евангелистами. Была произведена аудиозапись службы, которая велась на немецком и шведском языках.

В итоге можно сказать следующее:

1. Шведские колонисты в Украине, также как немецкие колонисты в Украине и в России, сохраняют веру и язык, в XIX веке вели обособленный от окружающего населения образ жизни.

2. Несмотря на жизненные трудности начала XX века и трудности военного времени шведы сохраняли веру и язык, но уклад жизни их менялся и процесс ассимиляции с местным населением имел место.

3. В настоящее время пожилое население шведских крестьян в Украине старается сохранить язык, на котором население колонии говорило на протяжении почти двух веков, а также сохранить культуру и фольклор. В 1990-е годы в Одессе проводились фестивали народных ансамблей, на котором шведская группа заняла одно из первых мест (К сожалению, участница фестиваля не помнила точно года проведения этого фестиваля)

Молодое поколение шведских семей не знает старошведского диалекта, по желанию изучает в школе современный шведский язык.

В областном краеведческом музее города Херсона специалисты не проводят исследований по истории и культуре шведских крестьян, но все же в настоящее время планируют отметить 125-летие шведской колонии юбилейной медалью. Этот юбилей будет отмечаться 1 мая 2007 года в Старошведской колонии совместно со представителями Швеции.

Учёные в Швеции уделяют внимание истории шведских колоний. Ряд монографий, написанных на

базе шведских архивов, вывезенных из Украины в 1929 г., были опубликованы в конце XX века. Значительное количество материалов, касающихся жизни шведских колонистов сохранилось в Петербурге в Российском государственном историческом архиве, а также в архивах городов Одессы, Херсона и Днепропетровска.

В.Р. Арсеньев

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СБОРА И ФИКСАЦИИ ПОЛЕВОЙ ИНФОРМАЦИИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ (опыт изучения граффити в Республике Мали в 2005 г.)

Социальное и культурное развитие африканских обществ теснейшим образом связано со сферой интересов этнографического изучения динамики взаимодействия традиционных и современных, по своей качественной специфике, форм и сторон жизни населения, активно вовлечённого в мировые трансформационные процессы. При этом, этнографическая наука должна не только регистрировать факты наблюдаемой действительности, но и задаваться вопросом, почему именно эти феномены становятся объектом внимания, в каких отношениях с уже известными фактами они пребывают, каков, собственно, «текст» выявляемых фактов – как система синхронно фиксируемых явлений и их взаимодействия, а также их «контекст» – как совокупная информация об обществе и его культуре, в котором возникают подобные явления в их данном виде и в данном взаимодействии. В этом отношении, сегодняшний африканский город – прекрасный объект для изучения широчайшего спектра проблем: от особенностей архаических форм жизни – социальной, духовной, экономической, до проблем рыночных преобразований, становления политических институтов государства в их конкретных проявлениях в условиях «глобализации» и т.п.

Прожив и проработав в Республике Мали пять лет, я имел уникальную возможность оказаться не только свидетелем, но профессионально подготовленным «регистратором» многих явлений в их изменениях, позволяющих судить и о тенденциях этих процессов, но и одновременно осознавать глубинные связи культурных феноменов, в эти трансформационные процессы вовлечённых.

Скажем, ещё несколько лет назад, опираясь на собственный полевой опыт, я обратил внимание на эмпирически устанавливаемую обоснованность и, соответственно, возможность взгляда на африкан-

Итак, предварительная работа по изучению истории и культуры шведских крестьян в Украине на базе архивных и литературных источников предопределила основные направления полевой работы и помогла составить представление о современном состоянии культуры немногочисленной шведской диаспоры.

кий город как периферию деревни¹, а, значит, и на возможность иных акцентов в определении векторов и сил влияния на культурные и социальные процессы, чем это видится в рамках позитивистской парадигмы и упрощённого восприятия города как центра и генератора перемен. Предпосылки для вызревания подобного взгляда складывались в предыдущие годы пребывания и жизни в этнографическом поле – как в городской, так и в деревенской среде.

По моему глубокому убеждению, выезд этнографа в поле, сколь бы узко ни была сформулирована стоящая перед ним задача, тема, проблема, предполагает максимальную открытость **по всем** направлениям наблюдений и поиска. Он (исследователь в поле), непреложно соблюдая принципы этического кодекса этнографа² и, в первую очередь, уважения к окружающей среде и её права на сохранение в неприкосновенности со стороны «чужаков» собственной самобытности (и уж тем более – сокрытой, кодированной информации), должен уподобиться губке и «впитывать» в себя **всё**, попадающее в его восприятие по данным нам каналам чувств³. В последующем (как, впрочем, и в самом процессе наблюдения) этот первоначальный поток образных отображений изучаемой действительности подвергается идентификации и систематизации – в соответствии выработанной поисковой и интерпретирующей модели: как познания, в целом, так и данной конкретной среды (общества, культуры и т.д.).

Именно в соответствии с этими общими принципами я, находясь в январе–мае 2005 года в столице Республики Мали г. Бамако по исследовательскому гранту OTAN-CNAM, предоставленному мне фран-

¹ *Арсеньев В.Р.* «Кривое зеркало» или вложенные системы: малийский город как периферия деревни // Африка: общество, культура, языки (традиционный и современный город в Африке). Материалы выездной сессии Научного совета РАН по проблемам Африки, состоявшейся в Санкт-Петербурге 5–7 мая 1998 г. М., 1999. С. 111–118.

² *Арсеньев В.Р.* О необходимости методологии полевых этнографических исследований (к дискуссии по статьям С.И.Вайнштейна и М.Н.Шмелёвой) // Советская этнография. 1985. № 5. С. 57–59.

³ *Арсеньев В.Р.* Африканист-этнограф: лицом к лицу с реальностью // Д.А.Ольдерогге и современная российская африканистика: Материалы научной конференции «Африка: общество, культура, языки» (Санкт-Петербург, 7–9 октября 2003 г.). М., 2005. Т. 5. С. 59–64.

цузской стороной, должен был заниматься весьма деликатной проблемой внутренней конфликтности общества, возникающей на основе противоречий стереотипов и ценностных систем традиционного типа и производных процесса модернизации основ жизненного устройства под влиянием внутренней социальной и экономической динамики, а также внешнего воздействия.

Можно оговорить, что, наверное, не так много тем, от разработки которых этнограф должен отказываться изначально. Хотя задумываться, кто заказчик и кто, а равно – и как будет использовать результаты исследования – непреложно. Этнограф ни коим образом не должен выступать «разведчиком в стане противника», но не менее – он не вправе быть безучастным к тому, как может оказаться использован результат его академического интереса. Личная ответственность за доверившихся тебе людей, любовь к их обществу и культуре, забота об их целостности – вот долг, обязанность этнографа, императивно включающие погоню за приоритетом, славой, гонорами.

В этом смысле, надо отдавать себе отчёт, что в любой ситуации, по любому поводу, чем ближе этнограф приближается к пониманию своего «объекта», чем больше жизненно важной информации он знает, тем больше потенциальная угроза, несомая им для данного общества, данных людей, тем больше оснований у них испытывать беспокойство.

Я знаю это по личному опыту. И по этому же опыту знаю, что только личное постоянно подтверждаемое доверие, расположение, деликатность, проявляемые исследователем, и высоко развитая интуиция его партнёров со стороны объекта обеспечивают успешное, конструктивное взаимодействие. Тем более, что знание партнёров – залог их успешного взаимодействия.

За многие годы проживания в Республике Мали у меня выработались некоторые стереотипные формы поведения, в частности, в городской среде. Так практически все перемещения по городу на малые, средние и относительно удалённые расстояния я стараюсь совершать пешком.

Если принять во внимание, что со времени моей первой командировки в Мали в 1971–74 гг. город, имевший тогда около 300 тыс. жителей и 6–8 км в поперечнике, вырос к 2005 г. до более 1 млн. человек и до 15–20 км и более в поперечнике, можно понять, что масштабы пространств и времени на их преодоление выросли весьма и весьма существенно. Так, проживая на территории Посольства РФ (ранее – Посольства СССР) в Республике Мали, расположенного в прошлом на окраине города в квартале Кензенбугу, оказавшемся ныне всего лишь ближней периферией, я ежедневно должен был проходить весьма значительные расстояния. Так только до исторического центра города с его основными административными зданиями колониального вре-

мени, кафедральным собором, почтамтом, Большим рынком, банками, Большой мечетью, Национальной Ассамблеей, Институтом искусств и т.д. расстояние составляет около 4 км.

Нельзя сказать, что в хождении пешком мотивы экономии средств не играли никакой роли. Но и нельзя не отметить, что европеец, перемещающийся по кварталам коренных жителей, а тем более пешком, это отнюдь не норма, не заурядное действие. Как, впрочем, и пользующийся микроавтобусом «*дуруни*» – массовым средством населения для передвижения в городе. И как со стороны соотечественников в советские времена и теперь, так и со стороны местного населения это скорее вызывает недоумение, а то – и просто негативную реакцию. Но... после регулярного повтора действия, сопровождающегося краткими контактами бытового и ситуационного характера, после прохождения посвящения в охотничий союз (*донсо-тон*) и закрепления имиджа охотника в стиле общения, в одежде, в контактах, связях, упоминаемых именах и событиях, сопряжённых со статусом охотника, напряжение и недоверие снималось и устанавливалась атмосфера доверия, интереса, доброжелательности. Хождение пешком – непреложный компонент охотничьей субкультуры. Но одновременно для меня как исследователя, как «контактёра», это и возможность взаимодействовать со средой, минимизируя её возмущение. Я ничего не выискиваю, но при этом я активно воспринимаю среду, её состояние, её перемены.

Приведу конкретный пример поиска и фиксации полевой информации, материализованной в образной форме в условиях городской среды Бамако.

Впитывая среду, улавливая значимые для общего круга исследовательского интереса элементы её, скорее – знаки, указующие на информационные блоки, я обратил внимание на динамику уличных стихийно возникших граффити.

Причин для такого внимания было немало. Граффити являют собой и часть символической системы. Они же – форма передачи сигнала, сообщения, их знак. Граффити – и форма передачи эмоционального состояния. Кроме того граффити – не просто информация, но информация индивидуально и социально значимая. Это – материализованная в изображениях или вербальных текстах духовная культура и, в то же время, своеобразный «орнамент», наполняющий повседневность поселений в городской и сельской местности каким-то специфическим содержанием, которое можно и нужно осознавать и которое, казалось бы, предельно доступно. Однако для этнографов, как и для лингвистов граффити практически не выступают значимой сферой исследовательского поиска. Разве что, когда речь идёт о традициях орнаментации сельского жилища.

Часть граффити Бамако имела бытовой или эстетический характер. Скажем, невозможно не замечать граффити-предупреждения или анонсы, рекламу и

т.п. Это – знаки, адресованные любому для его информирования – простого, ясного, доступного. Скажем, запрет парковаться, торговать или, например, справлять естественные нужды. Последнее, скажем, будучи бытовой деталью, в то же время весьма точно отражает не только особенности африканского города наших дней, но – и свидетельствует о столкновении двух стереотипов поведения, обусловленных сельской или городской спецификой и, в частности, разных стратегий поведения в отношении окружающей среды, природы и человеческой природы, вынужденной в условиях большой скученности людей и неизбежной для города трансформации ландшафта максимально соотносываться с императивами культуры.

Усилиями малийского правительства, например, лет десять назад был музеефицирован грот с неолитическими граффити у вершины «G» горного массива Мандингских гор. При этом мотивом выступало не только сохранение памятника истории и культуры, но и наглядная демонстрация самостоятельного сложения письменности в естественной эволюции языков региона. Бывший президент Мали Альфа Омар Конаре придавал особое пропагандистское значение унаследованным культурным ценностям, в частности, в языковой сфере. Среди прочего, с этой целью, стены одного из отделов мэрии Бамако украшены таблицами со знаками-символами, сложившимися в культурах коренного населения. Кроме того на одной из площадей в новом квартале города установлен обелиск в честь автохтонных языков и культур Мали с переданными при помощи идеограмм (имевшими ранее эзотерический характер) высказываниями на этих языках. Кстати, массовая пропаганда традиционной культуры в условиях Мали последних лет зачастую выступает профанацией ранее сакрального знания посвящённых в «тайное знание» различных эзотерических объединений. Нельзя полностью исключить, что часть новейших «стихийных» знаков и символов Бамако и есть ответ на эту пропаганду, выраженный в «народном знакотворчестве».

Как бы то ни было, если принять во внимание слабое развитие грамотности (как на языках коренного населения, так и на государственном – французском – языке), отражённые в граффити «послания» имеют немного шансов быть адекватно воспринятыми: и по причине вопиющих ошибок написания, и из-за отсутствия навыков чтения у тех, кому они адресованы. Отчасти, эту проблему мог бы решать «образный символ»¹. Но плоская изобразительная традиция весьма мало созвучна традициям местной культуры, хотя, в какой-то мере, и присутствует в сельской местности. Да и то – не как идеограмма, а как весьма далёкий от перспектив «чтения» орнаментальный набор распознаваемых образов, призванных «оживлять» плоскости и несущие их объёмы в соответ-

ствии с общевиталистскими представлениями традиционной среды².

Вот это вот отражённое в уличных стихийных и полупрофессиональных граффити становление плоскостной художественной изобразительной традиции, с одной стороны, а также формирование через зрительно передаваемые образы альтернативного языковым средствам способа передачи информации, а, соответственно, и стихийно создаваемого кода, знаковой системы, «квази-языка» и привлекало безусловное внимание, определяя новую область наблюдения культурных перемен на стыке лингвистики, этнографии, психологии и эстетики. По-настоящему, я, пожалуй, заинтересовался этим явлением в ходе этно-лингвистической экспедиции в Республику Мали в 1996–97 гг., когда совместно с А.А. Масловым³ обнаружил в деревне Сегу-коро частично обрушившееся помещение, стены которого покрывали условно переданные сцены церемоний масок «До», в какой-то мере, допускающие интерпретацию как идеограмм, как своеобразного «текста», условно, но зрительно и эмоционально понятно передающего образные ряды, «сценарий» соответствующей церемонии⁴.

Можно сказать с немалой степенью уверенности, что традиции городского образного воздействия на жилое пространство находятся в прямой преемственности с практикой жителей сельской местности и являются не только средством релаксации людей, материализации и зрительного воплощения важных образов, но и привычным своеобразным средством «очеловечивания» этой среды, создания фасцинирующих зрительных свойств её⁵, без которых человеческое отражение находилось бы под воздействием монотонности, пагубно воздействующей на глубинные области подсознания и психики. Кроме того, особенно когда речь идёт о социально значимых объектах, подвергающихся стихийному или обрядовому зрительному «оживлению», система образов, понимаемых нами как «знаки», как элементы или компоненты «текстов», действительно, может выступать в качестве субститута «текстов», как это предполагают обычно европейцы, либо в качестве своеобразных «узлов на память» для воспроизведения реально существующих сакральных текстов.

² Арсеньев В.Р. Бамбара: от образа жизни к образам мира и произведениям искусства. Опыт этнографического музееведения. СПб, 1999. С. 177–181.

³ Арсеньев В.Р. Этно-лингвистическая экспедиция в Республику Мали (1996–1997) // Африка: общества, культуры, языки (Взаимодействие культур в процессе социально-экономической и политической трансформации местных обществ. История и современность). (Материалы выездной сессии Научного совета РАН по проблемам Африки, состоявшейся в СПб 5–7 мая 1997 г.). М., 1998, С. 160–164.

⁴ Арсеньев В.Р. Бамбара: люди в переходной экономике (Очерк традиционной организации хозяйственной деятельности). СПб., 1997. С. 143.

⁵ Кнорозов Ю.В. К вопросу о классификации сигнализации // Манифестация. Учебно-теоретический журнал «Ленинградской школы африканистики». СПб, 2001, №2. С. 55–58.

¹ Арсеньев В.Р. Архаика: клише сознания и образный символ // Традиционное искусство: диалог культур. СПб, 1997. С. 16–19.

Полагаю, что для дописменных, младодписменных языков и соответствующих им культур такой поиск разных путей фиксации и передачи рациональной и эмоциональной информации весьма показателен. В условиях города, где грамотность имеет всё же высокий уровень распространения, он же, на мой взгляд, достаточно красноречиво свидетельствует о сопротивлении традиции бесписьменности внедрению фонетического письма, с одной стороны, через развитие образных информационно насыщенных рядов со своей логикой развёртывания и «выстраивания» информации, а равно – и принципиальной приспособляемости этих невербальных и некодированных фонетически форм к задачам передачи сообщений. Хотя, разумеется, нельзя не признать, что возможности двух этих различных «кодов» несоизмеримы, а перспективы – во многом predeterminedены не в пользу образного взаимодействия.

После осознания информационной значимости феномена граффити в пространстве городской среды, распознавания в нём любопытного источника сведений о культурных феноменах и процессах в недрах общества – источника, не требующего сложных процедур выявления из-за своей визуальной доступности, я стал ещё более пристально вглядываться в стены городских кварталов, фиксировать внимание на дверях, воротах, на столбах освещения и электропередач, на оборотных сторонах дорожных знаков. И стало очевидно, что значительная часть вертикальных плоскостей в пространстве города покрыта какими-то изображениями, часть из которых может быть локализована, а часть универсальна для всех уголков города. Очевидным становилось и их некоторое, хотя и ограниченное, типологическое разнообразие, а также весьма вероятный знаковый характер этих изображений.

Возникла и необходимость фиксации этих визуализированных объектов, а также их возможной идентификации. Однако в этих вопросах имелись куда большие сложности, чем само выявление феномена. Многие из их конкретных проявлений имеют вполне достойную внимания этнографа специфику. Прежде всего, любое фотографирование воспринимается населением настороженно. Это – не просто «аномальное», по отношению к стереотипному – бытовому – поведение. Это ещё и, своего рода, «апроприация», присвоение объекта. При этом, достаточно затруднительно сказать со всей определённостью, является ли подобное отношение проявлением пресловутого «магического мышления», либо люди на вполне бытовом уровне сознания испытывают неприязнь к попыткам вторжения в их повседневность как интимную, не допускающую внешнего наблюдения жизнь, как проявление нескромности, невоспитанности со стороны чужака действие. Тем более странно выглядит ситуация, в которой чужак фиксирует то, что имеет сомнительный или специфический статус в рамках собственной культуры. В такой

ситуации действия по фиксации, в глазах местного населения, компрометируют и чужака, и само население. Как, если бы речь шла о чём-то зазорном или умалчиваемом по другим соображениям, но вдруг представляемом напоказ.

Во многих ситуациях в поле, если не в большинстве таковых, появление доступного для зрения фотоаппарата или блокнота с ручкой, листа бумаги, диктофона мгновенно преобразует любое взаимодействие, определяя ему другой контекст: контекст изучения, наблюдения, контекст искусственного, преследующего непонятные цели контакта, а потому – настаораживающего, мобилизующего, отчуждающего.

Если к этому добавить, что сами граффити чаще всего имеют не универсальную адресную направленность, а, как бы, только приобретают её за счёт всеобщей очевидности и наглядности, что понятны они лишь для более или менее узких социальных и культурных групп, то можно понять отношение жителей того или иного городского квартала, где европейцев обычно и не бывает вовсе, когда у них на глазах чужак начинает зарисовывать, фотографировать, да ещё и задавать вопросы по поводу того, что и самому опрашиваемому непонятно. В лучшем случае может прозвучать ответ, который, быть может, соответствует и собственному восприятию представителей зрелых поколений горожан: «Мало ли, чем дети балуются!»

Итак, с учётом осознанных проблем сбора интересных образцов граффити, из-за композиционной сложности многих таких образцов, исключавшей возможность фиксации по памяти, я всё же вынужден был, прежде всего, в людных местах зарисовывать их, избрав для этого маленькие клочки бумаги, чаще всего на обороте кассовых чеков, как если бы делал необязательные заметки для своих собственных целей, касавшиеся исключительно меня, моих мыслей – вне связи очевидной связи с внешней средой. Эта демонстрация безучастности к самой внешней среде была фикцией, но позволяла надеяться и на встречную безучастность населения. Мало ли, что может придти в голову европейцу, когда нет очевидной связи его записей и каких бы то ни было проявлений среды. При желании, придраться не к чему. Впрочем, в практике поведения городских жителей, существующих в сложном симбиозе традиционных и современных стереотипов, с их стороны всё же изредка случаются неспровоцированные ничем, кроме самого факта присутствия европейцев в нетипичных для них частях города, обращения с внешне бесцеремонными вопросами о мотивах нахождения в этих местах либо мотивах конкретных действий и т.п.

Ещё раз отмечу, что собирать граффити не являлось моей главной целью в ходе полевой работы. Но по мере того, как разрастался отслеживаемый материал, я, по возможности, увеличивал вероятность обнаружения новых граффити – и по типу, и по стилю, и по возможной характеристике социальной

группы, манифестирующей себя подобным образом, – за счёт диверсификации маршрутов передвижения по городу. Кстати, не могу не отметить, что в своём интересе к новейшим городским граффити Бамако я не мог не принимать во внимание подходы и материалы нашей коллеги Т.Б. Щепанской¹ по символам молодёжной культуры позднего советского города.

В результате «собирательской» деятельности в этом направлении по итогам работы в 2005 г. мне довелось зафиксировать до сотни разного рода граффити в самом Бамако.

Приведу несколько выразительных примеров из области граффити, позволяющих использовать их в исследовании в качестве источника социальной и культурной информации, не всегда доступной в прямом опросе или при анкетировании.

Граффити политического характера на основе латиницы. Таковые в Бамако изредка встречаются, отражая обычно минувшие предвыборные кампании. Они изначально имеют ситуативный характер и остаются на какое-то время как след минувшего. Можно сказать, что такие граффити нетипичны. Даже по данному поводу выборных кампаний значительно больше распространены цветные полиграфические листовки и плакаты, которые годами остаются приклеенными повсюду в городе и на разных поверхностях – обычно на дверях домов, лавок и около дверных проёмов. Как правило они – давно неактуальны, выгорели, пересохли после дождей, истрепались ветром.

Что касается граффити антиправительственного характера, то они мне не попадались. Хотя нельзя исключить, что во времена политических кризисов в стране, подобного мартовским событиям 1991 года, то они могли возникать как отражение остроты ситуации, а затем исчезать, например, вследствие массовой аполитичности или конформизма населения в периоды стабильности.

Впрочем, этика поведения иностранца, на мой взгляд, требовала бы большой скромности в отношении подобных материалов, даже если бы они и попадались на глаза.

Граффити прозелитского и просветительского характера на основе арабской графики и графики н'ко (нко). Таковая, вероятно, встречается, но я с уверенностью могу говорить, пожалуй, только о двух случаях, когда мне доводилось наблюдать цитаты из Корана, выполненные мелом на стенах городских домов, да ещё и в европеизированном городском квартале в районе стадиона им. Модибо Кейта «Омниспорт». Тем не менее, объективность требует упоминания этого типа.

Можно добавить, что исламский прозелитизм в Мали превратился в массовое явление в 1980-90 гг. Возникла и сохраняется перспектива превращения Республики Мали de facto, а с перспективой и de

jure в исламское государство. Отчасти, чтобы воспрепятствовать этому Альфа Омар Конаре, будучи президентом, предпринял немалые усилия для пропаганды традиционных, в данном контексте – «доисламских верований». Однако, дух прозелитизма при всём его ослаблении всё же сохраняет немалый потенциал. А посему, «война граффити» на этой почве может стать реальностью. Примерно так же, как стала реальностью конкуренция исламских и охотничьих приветствий, неумышленно профанированных СМИ и попавших в массовый оборот после I-го Конгресса охотников Западной Африки в Бамако в 2001 году.

Граффити эротического характера в открытых публичных местах. Эротические граффити являются общечеловеческим и всевременным явлением культуры. Природа его многопланова, но в основе лежат репродуктивные доминанты в сознании и подсознании людей пубертатного и фертильного возраста. Впрочем, особенно в условиях Цивилизации с её неизбежной индивидуализацией сознания и «атомизацией» всего общества, в целом, особенно на нынешнем её этапе – «общества потребления», гедонистический принцип поиска удовольствий весьма и весьма активно внедряется масс-культурой в сознание людей. Он разрушает стереотипы умеренности, свойственные Архаике и в какой-то мере созвучные этике полового поведения в канонах основных мировых конфессий. У этой политики есть свои мотивы, в том числе, и приложимые к «странам третьего мира», включая Мали. Так, например, пропаганда сексуальной свободы, как бы, является непременной стороной формирования индивидуального и индивидуалистического сознания, без которых практически невозможно строить «рыночную экономику» по опробованным западным моделям. Но, с другой стороны, сексуальная свобода в отсутствии культуры сексуального поведения чревата резким ростом рождаемости, криминальными абортами или инфантицидом (умерщвлением младенцев) из-за сохранения и ужесточения этики и формальной законности в условиях нарастающей роли ислама во всех областях.

Именно в этом ключе следует, пожалуй, рассматривать энергичную и агрессивную борьбу со СПИД'ом. К этому же классу явлений, вероятно, можно отнести и сверхактивно развернувшуюся в малийском обществе кампанию за борьбу с эксцизией с её – более чем широко и открыто обсуждаемой – темой женского сладострастия и «законного права на оргазм». Всё это расшатывает традиционную нравственность, моральные и социальные устои общества. То, что являлось в традиции общения полов предметом умолчания оказывается чуть ли не важнейшей проблемой общества. Фактически же это привлекает ещё более интерес молодёжи к тому, что и так является предметом возрастных акцентуаций, но главное – побуждает «жить правильно», т.е. так, как и предлагает пропаганда: в своё удовольствие.

Город заполнен разного рода большими живо-

¹ Щепанская Т.Б. Символика молодёжной субкультуры: Опыт этнографического исследования системы: 1986–1989. СПб., 1993.

писными щитами анти-СПИД'овской агитации, часто с изображением людей во фривольных ситуациях и позах. И только какая-то частная деталь говорит, что всё это «нечистое», т.е. сцену надо понимать с точностью до наоборот. К тому же массовая безработица среди молодёжи, отсутствие интересов также выступают фоном для «либерализации» нравов. И анти-СПИД'овские «страшилки» не выступают препятствием ни в лицах, ни в больших семьях, которыми живут африканцы, когда в одном домохозяйстве оказываются до 40–50 людей, из которых до 10 и более – подростки достаточно отдалённой степени родства. Вечерняя тёмная улица и общеквартирные почти ежедневные увеселения молодёжи равно способствуют свободе нравов в большом перенаселённом городе.

Фиксируя внимание людей на теме межполовых взаимодействий, эти рекламно-пропагандистские щиты сами выступают как субститут эротических граффити. Однако наряду с ними встречаются, хотя и не очень часто, эротические граффити стихийного характера. На них бывают весьма схематично изображены люди в условно переданных сценах соития. Однако вероятность встретить подобные изображения невелика, тем более в открытых публичных местах. Так что-то мне попадалось на стенах вблизи средних школ. Например, в районе школы «Пудриер» в квартале Волофобугу-Болибана. Что-то попадалось в глухих уголках кварталов Мисира и Мединакура. Зато в относительно закрытых пространствах средних учебных заведений, молодёжных клубов и их окрестностей они должны встречаться чаще.

Впрочем, с европейской точки зрения, за граффити эротического содержания могут быть приняты изображения гениталий (в первую очередь, мужских) на оградах в самом центре города в попытке образно указать на запрет совершать естественные отправления. О мотивах такой «псевдо-эротики» речь шла выше как о столкновении стереотипов традиционного сельского и современного городского поведения в условиях неполной грамотности тех горожан, на кого возложена ответственность за контроль чистоты и ещё меньшая тех, кто эту чистоту незлоумышленно нарушает.

В любом случае, надо признать, что частотность подобного рода изображений неизмеримо мала по сравнению с соответствующими граффити в городах Европы, включая Россию. Это, в частности, может рассматриваться как не только проявление меньшей роли в отражении зрительно воспроизводимых на плоскости (рисованных) образов, но и, скорее всего, большей устойчивости морали в Африке (даже в городах!) к стандартам потребления в сексуальной сфере и к рефлексии по поводу связанных с ними переживаний.

Граффити, напоминающие магические знаки трудно идентифицируемого геометрического характера. Пожалуй, выявление этой категории граффити, выведенных чёрной, голубой или жёлтой масляными

красками на оградах в окрестностях стадиона имени Модибо Кейта «Омниспорт», а равно и следующая, завершающая обзор группа знаков и побудили меня к фиксации этого материала, принимая во внимание, что все предыдущие группы современных стихийных граффити вполне банальны и универсальны для всех культур, особенно для современных государств с высокой степенью исламизации населения.

Впервые я столкнулся с этими изображениями, проходя вдоль Ремесленного училища Бамако, расположенного напротив главного входа на стадион. Первая же группа знаков (не более, чем из четырёх) привлекла моё внимание, но поначалу я решил, что внутренне организованный характер этих композиций – случайность. Когда же по обеим сторонам этой улицы обнаружилось 10 знаков, и ни один из них **ни разу не повторялся**, интерес возрос. И я с осторожностью воспроизвёл их на оборотах кассовых чеков (как об этом уже было написано выше)

Обращение к коллегам из Национального музея, а равно и из Института гуманитарных наук Мали также не прояснило ситуацию с данным явлением. Впрочем, чисто ситуационно можно предположить, что в случае с двумя группами «знаков» речь идёт, например, о каком-нибудь «новопридуманном» «фанатском» заговоре, этакой бутафорской «неоязыческой» магии.

Впрочем, даже если это так, то это не исключает любопытности вновь обнаруженного материала, как образующего некий «квази-текст» вокруг пространства главной чаши стадиона «Омниспорт», рассматриваемого в таком случае как арена, как, своего рода, алтарное пространство «квази-сакрального» действия. Но это остаётся предположением. И без прямой проверки на месте или консультаций с носителями культуры, информированными, в частности, о её традиционных и архисовременных проявлениях, ответ, вряд ли, может быть получен.

Граффити, возможно, охранительного характера на основе сочетания арабских цифр. Этот тип граффити впервые привлёк моё внимание на калитке жилого дома в квартале Бозола ещё в начале полевой работы в 2005 году. В последующем подобные нанесённые мелом комбинации знаков с бросающейся в глаза внутренней организацией попадались мне практически во всех кварталах города, в том числе, и в прямом соседстве со знаками предыдущей группы в районе стадиона «Омниспорт». Я наблюдал их несколько десятков. Чаще всего они размещались на дверях, воротах и калитках, но иногда – на угловых объёмах оград, на тыльной стороне дорожных знаков и т.п.

Во всех наблюдавшихся мною и частично зарисованных или сфотографированных граффити мелом такого типа чётко прослеживается использование мотива прямой и перевёрнутой по вертикальной и по горизонтальной осям арабской цифры «5», а также использование пересекающихся линий, подобий стрел, математических знаков бесконечности и т.п.

Ни малийские коллеги, ни «уличные эксперты» не смогли дать никаких объяснений этому явлению, кроме уже упомянутого мною выше высказывания о том, что это результат развлечения детей. Но единство стиля, численное обилие знаков в пространстве города, огромная территория покрываемая этими «знаками», а равно и избирательность мест для их нанесения, организованность композиций из сочетаемости разнородных элементов – всё это побуждает искать скрытую семантику этих «групп знаков», которая подталкивает к общему функциональному смыслу «печати», обеспечивающей сохранность внутреннего к ней пространства. В чём-то это напоминает всё ту же магрибскую магию с её ближневосточными корнями, перешедшую к эзотерическим объединениям Западного Судана: к мусульманским суфийским братствам, к тайным союзам коренных культур и, в частности, к охотникам и их магической практике. Так ещё в конце 1971 года охотником-бамбара мне были подарены два амулета, напоминающие известный ближневосточный магический образ «соломоновой печати», и равно созвучные композиции этих граффити.

В заключение обзора этой части полевой работы в Республике Мали можно добавить к ранее сказанному, что данная публикация лишь фиксирует некоторую эмпирически установленную реальность, представляющую интерес для изучения течений в духовной культуре населения сегодняшнего Мали, в особенностях эволюции образных отражающих систем в обществе с низким уровнем грамотности и развития эксплицитных, осознанных, вербализуемых, рациональных форм мировосприятия. Выявленный материал и обозначенный более или менее широко контекст бытования этих граффити даёт также возможность для более достоверного и детального отслеживания развития знаковых и символических систем, специфически «языковых» средств передачи информации, вероятного альтернативного варианта вербальным сообщениям в устной или графической формах. Возможный путь сложения таких систем проходит через сложное сочетание автохтонных архаических знаковых систем, тесно связанных с эзотерикой, с исламской и европейской традицией.

Этот материал заставляет задуматься и о том, что есть язык, а равно – и что есть сообщение. По сути, только две последние группы знаков выража-

ют локальную специфику выявленных граффити по отношению к общемировым универсалиям. Однако содержащийся в них «образный символ» – как устойчивая модель комбинации и рекомбинации живых и опосредованных образов окружающего мира, как инвариант, выражающийся в конкретных клише сознания и стереотипах поведения – свидетельствует о высоком уровне абстракции и, своего рода, трансцендентности передаваемого сообщения. Вряд ли, он вообще эксплицируется. Скорее это знак какой-то силы, какого-то реального или потенциального действия. В обеих этих группах на подсознательном уровне улавливает организованность, упорядоченность без видимой упорядоченности. Может быть, в этом парадоксе и таится магическая сила соответствующих знаков. При этом группа с комбинациями простых геометрических форм указывает на взаимодействие, внутреннее для данного знака. Можно даже задать вопрос, нет ли в этих знаках скрытого условного эротизма. Во всяком случае, графическая динамика в знаках этой группы – безусловная.

Не могу отрицать, что эта внутренняя организованность, практически не поддающаяся осмыслению, заворожала меня при взгляде на калитку дома в Бозоля, когда я впервые увидел знаки возможного охранительного характера на базе арабицы.

В заключение, позволю себе привести собственное высказывание в докладе на Радловских чтениях 2005 года: «Думаю, что именно застойное состояние общества, всё настойчивее втягивающегося в кризис, способствовало тому, что правильная по сути инициатива Альфа Омара Конаре по возрождению традиционных культурных ценностей населения Мали привела к росту оккультистских тенденций, которые... лишь внешне сохраняют связь с традицией, преследуя, по существу, коммерческие цели»¹. Сейчас уже можно добавить – «и властные». Впрочем, нельзя исключить и что-либо более банальное как причину и повод появления подобных замысловатых композиций на стенах Бамако. Это, если пытаться быть честным и последовательным по отношению к обнаруженному материалу граффити.

¹ Арсеньев В.Р. «Хождение по касательной»: опыт научно-исследовательской работы в Республике Мали в 2005 году // Радловские чтения. 2006. Тезисы докладов. СПб, 2006. С. 236, 239.

Е.С. Соболева

МАТЕРИАЛЫ ПЕРЕПИСИ «НАРОД ИНДИИ» КАК ИСТОЧНИК ПО ЭТНОГРАФИИ ГОА

В конце 1980-х – 1990-х гг. в Республике Индия был реализован беспрецедентный по масштабам проект «Народ Индии (People of India)». Цель проекта – сплошное обследование населения Индии, уточнение его этносоциального и лингвистического состава, заполнение лагун в общеиндийском своде антропологической информации. Обобщив накопленные к тому времени в литературе сведения, антропологи, этнографы и др. специалисты из всех районов страны приступили к полевым исследованиям.

Проект «People of India», разработанный индийскими этнографами под руководством проф. Кумара Суреша Сингха, заслуживает особого внимания. Его авторы учитывали опыт российских коллег. В 1980-е гг. в рамках российско-индийского сотрудничества состоялось несколько семинаров и рабочих встреч по обмену опытом.

Попытки исследовать многочисленные этносы Индостана предпринимались еще в колониальный период. С 1806 г. британские власти создавали списки индийских общин, с 1871 г. проводили переписи. До 1931 г. в вопросниках переписи указывалась информация о кастовой принадлежности. В декабре 1945 г. была создана Антропологическая Служба Индии. Работа по уточнению состава населения продолжалась и после объявления независимости Республики Индия. Так, многие общественные организации собирали более детальную информацию о низкокастовых индусах и о племенных группах. В 1981 г. прошла очередная всеиндийская перепись населения. Тем не менее, правительство нуждалось в данных несколько иного характера. Демографы предсказывали, что в ближайшие десятилетия население страны достигнет миллиарда человек, а этнографические особенности – критерий самобытности и культурной идентификации, как вновь подтвердило исследование, не утратили своего значения.

Этапы проекта. Антропологическая Служба Индии провела обследование всех известных этнографических групп, от племен и отдельных каст до общин иммигрантов. Проект реализовывался в несколько этапов.

На первом этапе (со 2 октября 1985 по 31 марта 1992 г.) все имевшиеся ранее сведения были учтены и положены в основу списка тех групп населения, которые предстояло посетить этнографам. Первоначально там значилось 6748 общин, но по мере сверки фактов и уточнения соотношения этих групп, их количество сократилось.

Сотрудники Антропологической Службы и привлекаемые ими из каждого регионального центра специалисты провели обследование 4635 общин –

наблюдали жизнь каждой из них *in situ*, беседовали с информантами и составили краткое описание по единой схеме, дополняемое фотофиксацией и, иногда, биометрическими измерениями. Всего они посетили более 5 тысяч пунктов (3581 деревень и 1011 городов) по всей стране. Краткая информация по каждой группе населения была впоследствии включена в общий свод индийских общин (IV–VI тома), вышедший в свет в 1998 г.

Второй этап этой этнографической переписи занял 1994–1996 гг. Были продолжены полевые исследования, но выборочно: дополнялась и расширялась информация о конкретных общинах или их сегментах. Добавились сведения о 33 группах иммигрантов (прежде всего, в пограничных штатах) и др.

Результаты исследований доступны для широкой аудитории. Публикацию серии книг «Индийский народ» под редакцией К.С. Сингха, состоящей из 43 томов, взяли на себя консорциум издателей из крупнейших городов страны – Нью-Дели, Ченная (бывш. Мадрас), Мумбая (бывш. Бомбей), Калькутты, а также английское издательство Оксфордского университета. Процесс издания пока не завершен, и в ближайшие годы ожидается выход в свет еще нескольких томов.

Объекты изучения. Территорию Индии условно подразделили на 421 район и 91 культурный регион. В каждом из них команда исследователей выявляла и проводила перепись групп населения.

В итоге, общее число общин, обследованных этнографами, достигло 4694. Из них так называемых основных общин 2205, сегментов общин – 589, территориальных единиц по всей стране – 1900. Авторы отмечают, что по-прежнему в одной и той же деревне проживают и взаимодействуют несколько общин.

Сведения о группах переселенцев в другие штаты и об иммигрантах частично включены в общий перечень. Исследователей интересовали основные параметры их образа жизни – как традиционные, так и новые, приобретенные на месте (язык, занятия). Указывалось на наличие в состав этих общин эндогамных группы и подгрупп.

Был разработан стандартный вопросник компьютерного формата. Информанты отвечали на вопросы, но ответы дополнялись наблюдениями исследователей, вторичными данными из более ранних переписей и специальными этнографическими материалами. Таким образом, сведения сразу же проверялись местными учеными и перепроверялись по другим источникам (с обязательной ссылкой при публикации на эти печатные материалы).

Исследовательский персонал. В программе были задействованы более 600 ученых, причем 197 специалистов из 26 учреждений были приглашены особо. Сотрудники Антропологической Службы Индии активно привлекали к полевым исследованиям представителей местных отделений Индийской Переписи (Census of India), персонал научно-исследовательских институтов и университетов.

При поддержке властей в каждом штате или союзной территории коллектив ученых самостоятельно разрабатывал план исследований. Было принято решение начинать с изучения наименее известных регионов и с малочисленных этнографических групп. Приобретя необходимый опыт и выработав стандарты сбора информации, можно было постепенно обращаться к крупным общинам, более сложным для этнографического описания.

Всего в программе приняли участие более 3 тыс. индийских ученых. За указанные годы этнографы организовали более 100 семинаров и дискуссий. Они провели «в поле» в общей сложности 26510 дней; в среднем, каждую общину обследовали 5 с половиной дней. Интервьюеры опросили большое количество информантов, выделив в качестве ключевых 24951 чел. (таким образом, беседовали обычно с 5 представителями каждой общины). 4981 чел., то есть, пятая часть информантов – женщины. Выборка включала опрашиваемых лиц разного статуса, проживавших в разных районах. Опрос проводился в 2–3 точках каждой общины.

Финальные статьи по конкретным группам населения готовили разные авторы, и ведущие специалисты включались в состав редакционной коллегии каждого регионального тома.

Архивация полученной информации. Важной особенностью проекта является не только широкое привлечение ученых разных специальностей, но и использование современных технологий. Это позволило архивировать уникальный полевой материал.

В указанный период подготовлено 4 тыс. карт, локализирующих распространение общин в регионах; отмечалось также, где именно работали этнографы.

Профессиональными фотографами и любителями сделано 21362 черно-белых фотографии и значительное количество цветных. Поэтому было принято решение сохранять изображения в электронном виде. Работа по переводу фотографий в электронную форму началась в 1988 г. Эти индийские программы в области этнографии и аудиовизуальной антропологии, разработанные и введенные в практику, оказались одними из первых в мире.

В региональных центрах в электронную форму переводили массивы текстовой информации, что в основном удалось завершить к 1990 г. Презентация продукта (120 томов и 257 дискет) для высоких гостей состоялась в Дели 1 октября 1990 г. Материалы были доступны для исследователей в Мемориальном музее и библиотеке Неру (Дели) и в восьми региональных центрах Антропологической Службы Индии. В дальнейшем анализ данных проводился в Центре экологических наук Индийского научного института (Бангалор) – ведущем научно-исследовательском мегаполисе.

Публикация материалов. В 1988–1996 гг. весь собранный материал был обработан, сокращен, структурирован и дополнен новейшими данными по биологии и антропологии каждой группы, эти-

мологии, владению языками и системами письма. Основное внимание уделялось этнографическим характеристикам общин, при этом привлекались данные из более ранних этнографических источников, материалы переписей, сведения о миграциях и этносоциальных процессах. Пристальное внимание обращалось на сохранение этнографических традиций. Исследователи старались отметить характер перемен в образе жизни, уровни ожидания и осознания инноваций, связи и отношения, влияние модернизации на самосознание членов общины.

Собранный массив этнографической информации предназначен не только для специалистов, учителей (Антропологическая Служба создана при Министерстве образования Индии), политиков, но и для широкой публики. Материалы изданы в двух частях, которые выполняют разные задачи. Первые 11 томов «Национальной серии (National Series)» содержат количественные сведения и суммируют информацию в масштабе всей страны. Вторая часть (32 тома «States Series») – региональная, там дается детальное описание этнического состава каждого штата и союзной территории Индии.

Том I – вводный, в нем подробно разъясняются цели и задачи проекта, принципы изложения материала.

Два следующих тома посвящены конституционно выделенной особой части индийского населения. В т. II включены сведения о так называемых зарегистрированных кастах (низших и неприкасаемых), для которых установлено особое правовое положение. Т. III посвящен мелким и мельчайшим племенным группам, которых обозначают термином зарегистрированные племена (или адиваси). Все они нуждались в специальном внимании и опеке со стороны государства, которое стремилось уравнивать их в экономическом и культурном отношении с остальным населением страны. Издание этих двух томов приурочено к столетию со дня рождения Б.Р. Амбедкара – выдающегося борца за права обездоленных.

В следующих трех томах (тт. IV–VI) в алфавитном порядке перечислены все общины Индии и дано их краткое описание. Т. VI завершается картами их расселения и глоссарием. Общий список общин представляет собой таблицу, где аббревиатурами обозначены религия, а также принадлежность общины к зарегистрированным кастам (SC, или Scheduled Caste) или племенам (ST, или Scheduled Tribe), названия штатов и союзных территорий, где они проживают. Общий объем этих трех томов составляет 4146 страниц.

Том VII посвящен проблемам самоопределения общин, включает разнообразные количественные данные об экологии, социальной организации, экономике, процессам развития и межобщинным связям.

Лингвистические проблемы освещены в двух томах: в т. VIII сведены данные об этнонимах и самоназвании (с указанием всех выявленных синонимов) общин и их сегментов; в т. IX – тысячи названий об-

щин, кланов и пр. объединений, а также данные о 325 языках Индии и 25 системах письменности. Эти названия выверены и применены во всех томах серии, что облегчает пользование ими.

Биологическим вариациям на примере 900 индийских общин посвящен отдельный том серии (т. X). Количество антропологических материалов увеличено за счет полученных ранее (в том числе, в ходе проекта Антропометрического Исследования в 1961-1969 гг.). Дополнительно в том X включены данные о размере домохозяйств, соотношении мужчин и женщин, брачном статусе населения, собранные Всеиндийской Био-Антропологической службой в 1971–1980 гг. (указаны более 300 общин, как правило, зарегистрированные племена). Этот раздел завершается Антропологическим атласом (т. XI), в котором предпринята попытка картографировать некоторые черты культуры. Отдельно выделены глоссарии рабочих терминов и местных слов.

Собственно этническому составу каждого штата и союзной территории посвящены выпуски XII–XLIII серии «People of India». Нумерация томов базируется на алфавитном порядке, открывает серию том «Андаманские и Никобарские острова». Структура всех томов одинакова. Там содержатся текстовые, а не табличные материалы. Каждую книгу предваряет стандартный вводный текст о проекте в целом, составленный руководителем Антропологической Службы К.С. Сингхом, и его комментарий относительно исследования в данном регионе. Приводится список основных информантов и исследователей, внесших важную лепту в подготовку тома. Затем следует подборка черно-белых фотографий, на которых засняты типичные представители каждой общины, отражены их характерные занятия и предметы материальной культуры. Редактор тома приводит общую характеристику населения и этнических процессов в штате в целом. Затем в алфавитном порядке дается этнографическое описание каждой из выявленных общин, включая зарегистрированные касты и племена (этот факт особенно важен). Завершают книгу приложения – исторические сведения из ранних и труднодоступных источников, глоссарий, список литературы, карты и индекс.

Основные результаты проекта. В вводной статье руководителя Антропологической Службы Индии К.С. Сингха, которая препровождает каждый том, отражены основные результаты исследований. Было установлено, что, по сравнению с более ранними переписями, 83% общин остались в пределах своих прежних территорий, 9% распространились за пределы штатов в соседние районы. Члены 4% общин проживают в 4–13 штатов: это общины, объединенные религией (парсы, сикхи, христиане), а также бродячие ремесленники и торговцы (индийские цыгане – банджара), касты неприкасаемых (кожевенники-чамары, уборщики падали – махары) и др.

В указанный период проявились последствия эмиграции индийцев за океан: 14,7% общин иденти-

фицируют себя на национальном, 2,9% – на международном уровне, прочие – на уровне штата или более узкой территории. Внутри страны 8,8% общин сменили место жительства в течение одного года. 60% мигрантов помнят о своей прошлой родине.

Опрос наглядно продемонстрировал значение культуры для самоидентификации личности. 62% общин признали, что строят свою самобытность на этнографических факторах, 38,4% – на исторических и 16,9% – на кастовых. Данный факт наглядно свидетельствует о том, что в современных условиях роль этнографии выходит за те пределы, которые были первоначально поставлены перед этой наукой.

Исследовав экологические особенности мест проживания (выделено 96 экокультурных зон), авторы попытались сопоставить пищевые привычки с основой хозяйства общины и религиозными запретами. 16% населения Индии – вегетарианцы. Но пищевые ограничения заметно ослабли: 70% мужчин едят мясо, 86% – молочные продукты. Алкоголь употребляют 53,3% мужчин и 22,4% женщин. Табак курят 87,5%, жуют – 47,7% и нюхают – 21,6% опрошенных; 76,5% индийцев жуют бетель.

Общины делятся на высокие и низкие, чистые и нечистые. Почти половина общин индуистов знают о своем положении в системе варн. Они сами регулируют браки, поддерживают родственные связи. 96% групп придерживается эндогамии (в больших или меньших пределах). Отмечены изменения в брачной сфере – увеличение возраста вступающих в брак, возрастание роли приданого вместо выкупа за невесту, частота патрилокального поселения вместо матрилокального, процент повторных браков вдов. Возросло число нуклеарных семей, хотя большие семьи охраняются.

Много места в тексте отведено положению женщин. Отмечается ношение женщинами символов мужества – украшений особых типов. Указано, что женщины добиваются права владеть имуществом. Описаны обряды жизненного цикла и ритуалы, укрепляющие единение и солидарность группы, чаще – предродовые обряды, наречение имени, обрезание, надевание нити, почитание предков и др. Поскольку индуистские обряды однотипны, обычно достаточно указания, что они имеют место.

Интересные данные получены об изменениях в сфере собственности на землю и в схеме традиционных занятий. Все общины и группы по-прежнему сотрудничают на уровне деревни. Особо отмечено, что в Индии появился новый средний класс, в котором имеются выходцы из самых разных общин.

Индийцы исповедуют шесть главных религий – индуизм (76,4%), ислам (12,5%), христианство (7,3%), сикхизм (2,8%), буддизм (2%), джайнизм (0,2%) и зороастризм (0,2%). 8,3% населения придерживаются племенных культов.

Этнография регионов Индии: Гоа, Даман, Диу, Дадра и Нагар Хавели. Как уже говорилось выше, описание всех индийских общин сделано по единой схеме. В среднем для каждой выделено 5–6 печат-

ных страниц. Приводятся официальное название, самоназвание и их этимология (перевод или легенда), перечислены места расселения, языки (родной и разговорные), отмечены биологические вариации. Подробнее говорится о социальной организации (включая перечень подразделений и сегментов общины), обрядах жизненного цикла, системе браков и эндогамии, занятиях, пищевых привычках и запретах, религии и межобщинных связях. Степень модернизации демонстрируют такие параметры, как уровень образования, здравоохранения, благосостояние семьи, занятость и безработица, доступность питьевой воды и системы общественного распределения и пр. факторы, отражающие усилия правительства.

Одними из первых их печати вышли тома, посвященные бывшей Португальской Индии. Эти территории относительно невелики и обладают небольшим (по индийским масштабам) населением. К середине XX в. Португальская Индия представляла собой отдельные участки территории на западном побережье Индостана. Гоа, Даман и Диу, Дадра и Нагар Хавели не составляли единого целого ни с географической, ни с этнолингвистической точки зрения. Индия вернула себе владения, некогда захваченные португальцами: небольшие анклав Дадра и Нагар Хавели вошли в состав Республики Индия в 1954 г., Гоа и два отдельных района Даман и Диу – в 1961 г.

Антропологической Службой Индии в 1993 г. издан том XXI «Гоа»¹, а в 1994 – т. XVII «Дадра и Нагар Хавели»² и т. XIX «Даман и Диу»³. В Дадре и Нагар Хавели было выделено 14 общин, в Дамане и Диу – 28, в Гоа – 34. В сводных томах IV–VI «Индийские общины», впрочем, отмечено, что на указанных выше территориях проживают и некоторые другие группы населения⁴. В прошлом эти районы были связаны с сопредельными Гуджаратом, Махараштрой и Карнатакой.

Авторам пришлось решать сложные вопросы этнографической классификации. Нередко члены одной общины, проживающие в разных штатах, пользуются разными этнонимами (цирюльники в Гоа – Mahale/Mhalo, в соседней Махараштре – Nabhik/Nhavi/Napit). Количество этнографических единиц в списках меняется, поскольку автохтонные народы здесь потеснены позднейшими мигрантами (которые в северной части Португальской Индии признают себя большинство общин), а из соседних штатов сюда постоянно прибывают и остаются жить все новые этнические группы.

Население союзной территории (с 1961 г.) Дадра и Нагар Хавели описано впервые сотрудниками Антропологической Службы в ходе экспедиции 1991 г. Там шесть племен и одна зарегистрированная каста

(чамары) составляют около 80% населения. Местные жители перешли от охоты к земледелию, но по-прежнему тесно связаны с лесом. Тут имеется небольшая мусульманская община (макрани и мусульмане-сунниты), переселенцы из соседних штатов (парсы). Говорят здесь на восьми местных языках.

В союзной территории (с 1987 г.) Даман и Диу учеными выделены 25 групп, хотя в общем списке (т. IV–VI) их можно насчитать не менее 32. Пять общин занимаются рыбной ловлей, пять – земледелием. Имеются три зарегистрированные касты и три племени, такой же статус получили сидди – потомки ввезенных португальцами африканских рабов. Помимо индуистов, также имеются две общины мусульман. Там говорят на пяти местных языках, но христиане владеют также португальским и английским. Жизнь всех общин жестко регулируется советом (панчаятом) и тесно связана с традиционными занятиями.

После прибытия португальцев (ноябрь 1510 г.) очень серьезно изменилась этническая карта Гоа. За 450 лет их владычества территория значительно расширилась, что сопровождалось постоянными миграциями. В 1530 г. город Гоа (ныне Велья Гоа, или Старый Гоа) стал столицей Португальской Индии и резиденцией вице-короля. Многие местные жители были обращены в христианство (34% населения), и перепись отметила шесть общин «католиков». По религиозному принципу из одной лингвистической группы выделяются разные общины-изоляты (среди гауда – индусы, католики и неиндусы), которые воспринимаются как отдельные этнические единицы. В Гоа проживают 4 общины брахманов разного этнолингвистического происхождения. Многие касты, тесно связанные с португальцами (служившие у них поварами, полицейскими) повысили свой статус. Также ни одна гоанская община пастухов или рыбаков не получил статуса племени, но в Гоа также имеются три зарегистрированные касты (бханги, чамары и махары). К автохтонному населению добавилось значительное количество переселенцев, и их число в последние десятилетия увеличивается за счет выходцев из разных районов Индии, приезжающие на Гоа на заработки. Члены самых разных общин вовлечены в торговлю, бизнес и государственную службу, а также обслуживание туристов. По данным 14-ой переписи 2001 г., численность населения штата Гоа составила уже 1 343 998 чел. В 2004 г. вышел в свет «Атлас гоанской культуры», авторы которого выделили 41 этнокультурную группу населения, глубоко связанные с местной экологической системой⁵.

Таким образом, накануне III тысячелетия был зафиксирован одномоментно этнолингвистический срез индийского общества. Всего за семь лет в 1985–1992 гг. был собран и архивирован колоссальный массив оригинальной информации, где содержатся сведения о современном состоянии практически каждой группы населения страны. Полевые материалы 1980–1990-х гг. являются ценным источником,

¹ Goa. Bombay, 1993. (People of India: States Series, Vol. XXI)

² Dadra and Nagar Haveli. Bombay, 1994. (People of India: States Series, Vol. XVIII)

³ Daman and Diu. Bombay, 1994. (People of India: States Series, Vol. XIX)

⁴ India's Communities. Delhi, Calcutta, Chennai, Mumbai: Oxford University Press, 1998. (People of India: National Series, Vol. IV–VI)

⁵ Kaleidoscopic Goa: A Cultural Atlas. Panaji, Goa. 2004. 223 p.

особенно по этнографии ранее недостаточно изученных районов и общин. Проект «Народ Индии» стимулировал продолжение научных исследований на новом уровне, и в последние годы появилось не-

мало междисциплинарных публикаций по истории и культуре.

А.И. Кузнецова

ОСОБЕННОСТИ МЕТОДА ВКЛЮЧЕННОГО (УЧАСТВУЮЩЕГО) НАБЛЮДЕНИЯ В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Этнолог (антрополог – культурный, социальный) – понятие многозначное. Он может быть и кабинетным ученым, и активно сочетающим кабинетную работу с «полевой» деятельностью исследователем. Для меня этнограф означает, прежде всего, «полевик». В данной статье автор излагает собственные взгляды на полевую работу, в частности на такой метод этнографического исследования, как включенное наблюдение.

Это качественный эмпирический метод, нашедший применение как в социологии, так и в этнографической (в западной терминологии – «культурно-, социально-антропологической») науке. Его можно противопоставить по ряду параметров некоторым другим методам, таким как кабинетное теоретическое исследование (на самом деле это просто следующий за включенным наблюдением этап работы с материалом), количественные формализованные методики сбора материала (рассчитанные на более значительную в количественном отношении репрезентативную выборку), экспериментальные методики (здесь значительна доля искусственности).

Этнологи, основной задачей которых является сбор «живой» информации со многими подробностями (они также могут стать значимыми на этапе теоретической обработки информации, обогатить, а порой и существенно скорректировать первоначальную исследовательскую парадигму), активно развивают «качественные» методики сбора материала («поле»). При этом собранный материал вполне пригоден для обобщения и теоретических выводов. Просто в данном случае научный путь исследователя будет не линейным (формулирование гипотез, разработка методики исследования, сбор данных, их анализ и обобщение – позитивистская установка, когда исследователь заранее знает, на чем акцентировать внимание), а циклическим (непрерывно с переформулированием гипотез, с ситуативной корректировкой метода сбора полевых материалов и с корректировкой в

зависимости от накапливаемого уникального опыта и пр.). Метод включенного наблюдения получил развитие в трудах Б. Малиновского, А.Р. Рэдклифф-Брауна и И.И. Эванс-Причарда. В 1920-х гг. Чикагская школа предложила и развила теорию символического интеракционизма, в которой доминирует гуманистическое видение науки, при котором этнолог (антрополог) обладает эмпатией по отношению к членам изучаемого сообщества, описывая их действия и мотивацию с позиции взгляда «изнутри», а не стороннего наблюдателя без проникновения в дискурс исследуемой группы. Ученые данного направления в основном занимались антропологией города¹; преимущественными жанрами исследований стали *life stories* (жизненные истории) и *slices-of-life* (срезы жизни). Подход Чикагской школы вырос из описательной психологии У. Дильтея². Классической работой, в которой включенное наблюдение, структурированное и полуструктурированное интервью сочетаются с количественным анализом (такой, в идеале и должна быть работа профессионального этнолога) является работа Г. Беккера, Б. Гира и др. о студентах медицинского колледжа³.

Стремление проникнуть в семантическую суть культурной среды достаточно ясно представлено в трудах К. Гирца, Д. Шнейдера, В. Тернера и их учеников⁴. Эта среда может быть своей собственной (где исследователь родился, вырос) и иной. В последнем случае антрополог стремится «присвоить» эту первоначально чуждую среду, преодолеть формирующееся в детстве неприязнь к Чужому (о возведении границ своего и чужого в жизни человека, о стремлении все негативное приписать чужеродному хорошо написала У. Фрич⁵).

В этнологии как науке, занимающейся зачастую трудно формализуемыми параметрами культур, существует большое разнообразие форм «полевой»

¹ См., напр.: *Whyte W.F.* Street corner society: The social structure of an Italian slum. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

² *Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996.

³ *Becker H.S., Geer B., Hughes E.C., Strauss A.L.* Boys in white. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

⁴ *Geertz C.* The interpretation of cultures. New York, 1973; *Geertz C.* From the native's point of view // *Geertz C.* Local knowledge. New York, 1983.

⁵ *Fritch U.* Mutuality – Not Without Remainder: about the search for harmony and the experience of strangeness in cultural work. The in-herent – The foreign – In common: Documentation 1995 // International Symposium in Honour of Carl Orff. Orff-Schulwerk. Music and Dance Education as a Contribution to Intercultural Pedagogy. Salzburg, 1996. P. 32-44.

работы – от больших комплексных экспедиций к определенным этнокультурным группам населения, оставшихся нам в наследство еще с досоветских времен, до индивидуального (одним единственным исследователем) изучения определенной ситуации (case study) и автоэтнографии¹, когда субъект и объект исследования совпадают. Включенное наблюдение находится примерно посередине между комплексным экспедиционным исследованием несколькими этнологами определенной группы людей (недостатки метода: при такой форме наблюдения изучаемые люди неизбежно ведут себя далеко не так, как обычно – эффект Хоуторна², не всегда искренни с исследователями – об этом замечательно писал М. Лейри в своей «Призрачной Африке»³, кроме того, невозможно с достаточной степенью достоверности проникнуть в их внутренний мир) и автоэтнографическим методом сбора материала как во многом противоположным методам работы: по количеству исследователей, степени формализованности методики, необходимости и возможности проникнуть во внутренний мир изучаемых людей, «интимности» исследования и пр.

Необходимо различать непосредственное и включенное наблюдение. Первое – это те фрагменты культурной среды, которые исследователь имеет возможность наблюдать своими глазами в ходе экспедиционной деятельности (будь то комплексная многолюдная экспедиция или одиночная узкотематическая) и, разумеется, фиксировать для последующей обработки. Второе, на мой взгляд, неизбежно включает первое, однако к нему не сводится. Вообще, метод всегда определяется практикой, т.е. тесно связан с объектом и предметом исследования. Включенное наблюдение ориентировано прежде всего на постижение того, что скрыто за непосредственно наблюдаемыми действиями. Сторонники семиотической теории культуры любят приводить многочисленные примеры непонимания друг другом представителями различных культур (см., напр., статью Б.М. Гаспарова, в журнале «Зеленая лампа» – о путешествии Ф. Барта и Ю. Кристевой в Китай⁴). Представляется, это непонимание не столь фатально. Не стоит вставать на позиции агностицизма в вопросах изучения внутреннего мира человека. Стоит лишь изменить метод его изучения на более адекватный для данного предмета. Включенное или участвующее наблюдение (participant observation) – метод исследования, в котором исследователь становится участником естественным образом происходящей социальной активности (существует масса западной литературы на эту тему⁵). Преимущество метода состоит в возмож-

ности наблюдать естественный ход происходящих событий, ненарушении исследователем хода процессов данной культурной среды, в отсутствии искусственности, которую привносят экспериментальные методики и «обеднения» картины действительности, которым грешит стандартизированный выборочный опросный лист.

Суть участвующего наблюдения состоит не только в принятии внешних «правил игры» изучаемого сообщества, но и в глубоком постижении внутренней наполненности культуры сообщества. В конфессиональных группах данный подход осуществляется путем принятия посвящений в данной конфессии, глубоком проникновении в религиозную жизнь – это не механическое совместное с членами группы выполнение ритуалов, но и переживание психофизиологических состояний, схожих (ни в коем случае не идентичных, но схожих) с состояниями верующих данной группы.

Антрополог (этнолог), стремящийся действительно адекватно отразить внутренние механизмы поведения членов изучаемой группы, ее функционирования, должен не просто изучить ее, но почувствовать, т.е. осуществить чрезвычайно сложное, но и необыкновенно интересное самопревращение – в «безусловно» и «на всю жизнь» верующего человека, не рефлексирующего по поводу своих эмоциональных состояний, переживаний. В этом качественное отличие антрополога, например, от российского социолога (в западных же странах включенное наблюдение считается вполне традиционным социологическим методом)⁶. Полная включенность в жизнь группы позволяет также завести действительно дружеские отношения с ее членами; знакомства заводятся с большой легкостью. Интервью становятся по-настоящему глубокими, т.к. исследователь понимает, о чем реально имеет смысл спрашивать, о чем нет, находясь в контексте дискурса членов группы. Конечно, в таком случае может пострадать репрезентативность выборки и можно лишь стремиться к исправлению этого недостатка. В своей методологической статье «качественный исследователь» Г. Беккер даже вводит понятие квазистатистики: «Включенный наблюдатель должен пользоваться возможностью собирать данные так, чтобы их можно было преобразовать в легитимные статистические. Однако обстоятельства полевой работы обычно препятствуют этому [...] Поэтому то, что получает наблюдатель, лучше назвать квазистатистикой. Его выводы, хотя и неявно числовые, не требуют точной квантификации»⁷.

Исследовательская функция на данном этапе работы выражается в запоминании, фиксировании

¹ Соколовский С.В. Поле, которое не покидаешь... (автоэтнографические этюды) // www.ethnonet.ru/lib/0503-04.html

² Джерри Д., Джерри Дж. Большой толковый социологический словарь. В 2 тт. Т.1. М., 1999. С. 84–85.

³ Leiris M. L'Afrique fantôme. Paris, 1934.

⁴ Зеленая лампа. № 1. 2005. Прил. «Первоисточник» // <lamp.semiotics.ru/perv_12005.htm>

⁵ См., напр., список литературы в учебнике Spradley J.P. Partici-

pant observation. New York, 1980.

⁶ В отечественной социологии не так уж много ученых, стремящихся внедрить качественные этнологические методы в область социологических исследований. См., напр.: Романов П.В., Ярская-Смирнова Е.Р. «Делать знакомое неизвестным...»: этнографический метод в социологии // <knowledge.isras.ru/sj/sj/12roman.htm>

⁷ Becker H.S. Problems of interference and proof in participant observation // Becker H.S. Sociological work. Chicago, 1970. P. 21.

своих психоментальных состояний, в постоянном проведении интенсивных, углубленных интервью с ключевыми информантами. Разумеется, собранные материалы сопоставляются с документальными свидетельствами. При проведении участвующего наблюдения этнолог сообщает информанту свое имя, не всегда указывая на свой исследовательский статус, стремится к умножению дружеских контактов и отношений с членами группы (но и с их прерыванием, если они мешают исследователю).

После проведения исследования следует минимизировать временной промежуток между периодом сбора материала и окончанием его теоретического анализа, т.е. представлением его читающей аудитории – дабы информация была более или менее свежей и актуальной.

Чем метод включенного наблюдения более адекватен для изучения внутреннего мира человека и особенно такой интимной его составляющей, как вера (религиозная компонента)?

Внутренний мир человека вполне естественно и необходимо познавать через интроспекцию и сопоставление «субъективных» материалов интроспективного исследования с материалами, полученными в результате углубленного интервью – все это, на мой взгляд, служит хорошей базой для выявления объективных закономерностей и теоретических выводов. Кстати, интроспекция позволяет избежать некоторых этических проблем. В отношении использования материалов интервью членов группы гарантом этичного к ним отношения может служить анонимность респондентов при фиксации и использовании данных интервью.

Преподавание основ методики включенного наблюдения должно стать обязательным элементом вузовской программы. Ведь столь актуальный и на- сущно необходимый метод ныне воспринимается в диковинку. Автору приходилось сталкиваться с непониманием со стороны коллег: включенное наблюдение воспринимается как принятие религии исследуемой группы, которое приводит к утрате способности критического восприятия собранного материала, к апологии вероучения, структурной организации группы, психологических особенностей ее членов и пр. Наконец, сочинение – результат работы включенного наблюдателя может заранее (до прочтения) объявляться необъективным. Конечно, существуют примеры, когда антрополог не может выйти из религиозной традиции, верующий в таком человеке «переборол» исследователя, а дружеские связи крепко удерживают его в сообществе. Сами буддисты тибетской традиции говорят о сложности применения исследователем научного метода для описания религиозного течения, если он сам является его искренним приверженцем, последователем. Этнологу (антропологу) в данном случае просто не следует смешивать две стадии исследования (1 – сбор, 2 – анализ материала). После сбора достаточного объема материала, исследователь должен выйти из религиозной тради-

ции и подвергнуть критическому анализу свое пребывание в ней. Это значительно обогатит данные его непосредственного наблюдения за членами группы, а также данные интервью. На мой взгляд, психологическая безопасность исследователя, использующего себя в качестве инструмента работы, умение перейти от одной стадии к другой являются, в конечном счете, вопросом профессионализма.

Естественно, требование объективности в исследовании психологических особенностей более чем справедливо. Однако именно с целью повышения объективности работы по анализу внутренних, личностных моментов поведенческой активности, особенностей внешнего вида и пр. у приверженцев религиозных течений мною в ходе собственных полевых исследований был взят на вооружение отчасти верный и полезный (конечно, в случае его осуществимости) посыл Н.Я. Грота: «В наблюдении и истолковании чужой душевной жизни все дело сводится именно к тому, чтобы я сам переживал душевное состояние, аналогичное душевному состоянию ближнего»¹ (добавим, что в этнологии, конечно, необходимы также интервью, ознакомление с документами, проливающими свет на догматические установки и другие особенности мировоззрения адептов – см. выше).

При сборе материала к диплому (2003 г.) было принято решение «поставить эксперимент» на себе, а затем проанализировать свои ощущения, чувства и мысли. Как говорил Г. Гессе, «истина должна быть пережита, а не преподана»². Применительно к нашей тематике можно сказать, что ему вторят американские и некоторые российские исследователи нетрадиционной религиозности, призывающие к ««пониманию» этих религиозных новаций», пониманию как переживанию»³. И хотя, как пишет этнолог К.В. Пименова, проводившая полевые исследования в московской буддийской организации школы Карма Кагью, «позиция нейтрального наблюдателя имеет очевидные преимущества»⁴ (и в ряде случаев это действительно так), мною было предпринято «вживание» во внутренний мир адептов тибетского буддизма для того чтобы лучше понять другого человека. Что интересно, идею принятия посвящений и полноценной религиозной жизни в рамках тантрического буддизма предложила мне (зная о моих исследовательских задачах) девушка, в квартире у которой находился

¹ Грот Н.Я. Основания экспериментальной психологии. С. XXX-VIII // Вундт В. Очерки психологии. М., 1897. Цит. по: Чеснокова И.И. Проблема самосознания в психологии. М., 1977. С. 15.

² Гессе Г. Афоризмы // Правда. 2003.11.14. См. также Ellys С., Vochner А.Р. Introduction // Journal of Contemporary Ethnography. V. 25. № 1. April 1996. P. 3–5.

³ Балагушкин Е.Г. Критика современных нетрадиционных религий. М., 1984. С. 25; см.: См.: Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики. М., 2006.

⁴ Пименова К.В. Полевая работа в городских условиях на примере Московского центра Ассоциации буддистов школы Карма Кагью // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. М., 2002. С. 77.

один из буддийских центров. Вследствие того, что как определенного рода ход по обращению меня в это религиозное учение данное предложение можно рассматривать лишь в незначительной степени (московским буддистам-тантрикам не присущ активный прозелитизм – см. об этом шестую главу), можно сделать вывод, что метод включенного наблюдения и самонаблюдения был действительно признан наиболее эффективным для рассмотрения «внутренних движений» человеческой психики самими адептами религиозного учения. Слова вышеупомянутой девушки подтвердили другие буддисты. Не раз я слышала их высказывания относительно различных ученых, типа «он (она) занимался [теоретически изучал. – А.К.] буддизмом, но ничего не понял. Нужно практиковать [т.е. быть приверженцем данного религиозного учения. – А.К.]». При этом у самих буддистов традиции Ваджраяна есть научные публикации о тибетском буддизме. Они, конечно, зачастую апологетичны, при этом глубина проникновения в учение несопоставима с анализом со стороны «внешних» религиозной традиции людей. Этнологу стоит взять на вооружение подобный принцип работы, отказавшись при этом от апологетики. Он особенно полезен там, где исследуются девиантные формы поведения или внутренний мир человека.

Существует ряд критериев и условий, в зависимости от которых включенное наблюдение может осуществляться более или менее успешно. Изучаемый объект характеризуется доступностью – социальной, с одной стороны (особенно это касается религиозных групп, учение которых носит эзотерический характер), и чисто «физической» доступностью – с другой (место нахождения группы, ее со-временность работе исследователя), длительностью периода его исследования, повторяемостью, периодичностью относительным постоянством рассматриваемых явлений и характеристик объекта – если присутствует стремление выявить типичные культурные особенности мировоззрений членов группы и т.п.

Порой, при общении с некоторыми представителями изучаемой религиозной группы стоит показать себя человеком, внешним по отношению к данной традиции. Таким образом, степень непосредственной включенности в переживания адептов и принятия их мировоззренческих установок должна быть ситуативной, т.е. зависеть от строгости членства в данной организации, строгости догматики и ее реального соблюдения, от жизненных обстоятельств и физической возможности исследователя. При этом необходимо отметить, что тесный личный контакт автора исследования с последователями религиозных учений также вносит свои коррективы в работу, ибо познание внутреннего мира другого зависит от расположения духа опрашиваемого, его отношения к интервьюеру в данный момент, особенностям окружающей обстановки во время проведения интервью и т.п. В соответствии с этим респондент может преподнести достаточно сильно разнящиеся образы

самого себя в зависимости от ситуации, ведь Я-образ – приспособительная реакция личности, его ответ на предлагаемые средой условия, во многом ответ на данную ситуацию («Шибутани отмечает, что Я-образы специфичны, изменчивы от одной ситуации к другой»¹). Дело этнолога – проследить разные проявления личностей членов исследуемых религиозных групп, а затем если и не составить объективный портрет «модальной» личности, то по крайней мере обрисовать картину стереотипных реакций членов группы, их доминирующих установок, мотиваций, акцентуаций.

Нижеследующий рассказ – о том, как использовались принципы включенного наблюдения в моих исследованиях конфессиональных групп.

Полевой сезон лета – осени 2003 г. я провела в Москве среди адептов новых религиозных движений (мирских сообществ буддистов-тантриков (традиции ньингма, римэ, дзогчен), Свидетелей Иеговы и славянских неоязычников), собирая материал к диплому. Анализу подвергались не только их этническое и конфессиональное самосознание, но и половозрастной состав, особенности одежды, поведения, манера общения, организационная структура их сообществ, типы социальной адаптации людей, была сделана попытка выяснить источники финансирования религиозных организаций – в общем, меня интересовало абсолютно все, что касалось создания и функционирования названных сообществ новых религиозных движений Москвы. Хотя часть моих информантов знала, с какой целью я посещаю данные сообщества, я поддерживала атмосферу дружеского общения, не предполагавшую фиксацию полученной информации. Наиболее успешно в подобном стиле можно было вести включенное наблюдение в среде московских буддистов-тантриков, группы которых были наименее организованы и иерархизированы, общение которых носило неформальный, неритуализованный характер. Вначале я попыталась предложить им анкету на тему выяснения их этнического, а также конфессионального сознания и самосознания. Вопросник был высмеян, я поняла, что социологические методы здесь не работают, в неформальных сообществах данного типа исследования должны проходить в режиме свободного дружеского общения, быть также «неформальными».

Особенностью тантрического буддизма является наличие в нем так называемой «практики», т.е. психофизиологических тренировок, берущих свое начало в индуистской тантре, с последующими наслоениями шаманско-магических представлений тибетцев. Я принимала буддийские посвящения, занималась психофизиологическими практиками, визуализациями (представлением определенных объектов с большой ясностью, взаимодействием с ними). Интересно, что когда в МГУ пришла пора лекций о буддизме, я, в то время посещавшая тибетобуддийские сообщества, время от времени хотела поправить

¹ Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969. С. 80, 86.

лектора, т.к., на мой взгляд, он неверно истолковывал те или иные положения предмета, о котором повествовал как человек, интерпретирующий данную традицию порой в рамках «европейского» дискурса без соотнесения с восточным буддийским менталитетом, ее породившим и ею, в свою очередь, порожденным. В данном случае речь идет отнюдь не об апологии религиозной традиции, отвержении мною критического к ней отношения, но о глубине ее понимания. Интересно также, что в процессе включенного наблюдения у меня постепенно исчезла внутренняя грань между «рабочим» состоянием (во время интервьюирования) и просто пребыванием в среде адептов вероучения. Все время, проведенное здесь, с одной стороны, стало восприниматься как рабочее, т.к. было необходимо «впитывать» все моменты увиденного, услышанного, а с другой – подобное усвоение информации «всеми органами чувств» стало естественным состоянием.

Что касается «технической» стороны работы, в ходе интервью никаких записей мной не велось. Запись разговоров с информантами производилась по памяти. Любопытно, что дома по вечерам я с большим трудом фиксировала собранные материалы: буддийская тантрическая практика приводит к отсутствию мыслей. Был собран также небольшой фотоматериал, который, при достаточной открытости данных религиозных сообществ, во многом идентичен фотографиям, размещенным на их сайтах.

Но пойдем дальше. После нескольких «невыездных» лет аспирантская экспедиция в Бурятию в июле – августе 2006 г. (от Института этнологии и антропологии РАН) была для меня явлением долгожданным, но также и уникальным в своем роде, по причине того, что ранее я никогда не совершала самостоятельных экспедиционных выездов. Да еще в столь отдаленные места. Безо всякой принимающей научной стороны. В принципе, именно теперь мне мог потребоваться вопросник для проведения интервью, однако мои предыдущие немногочисленные экспедиции настолько отучили меня от его составления, что я просто вспомнила, что мне было интересно, и на каждом интервью, задавая вопросы, старалась импровизировать, чтобы темы беседы логично вытекали одна из другой. Интервью я в основном брала у ламства, жила также дома у ламы (в селе), так что опять имело место включенное наблюдение. Естественно, что с представителями иной (традиционной, в основе своей буддийской) культуры за столь короткий срок (2 недели) не могли сложиться настолько дружеские отношения, как с московскими буддистами. И все же именно вживание в религиозные представления местных жителей помогло мне (возможно, лишь отчасти) понять, чем «дышат» эти люди. Одним из самых больших комплиментов было для меня высказывание одной пожилой бурятки, когда она дарила мне в честь буддийского праздника четки: «Ну, ты теперь совсем буддистка стала». При определенном поведении и соответствующей «на-

стройке» образа мыслей исследователя, окружающие начинают воспринимать его как человека, которому наряду с его исследовательской деятельностью не менее важно участвовать в религиозных действиях в качестве верующего (ему, по их мнению, также требуются различные магические ритуалы для поправки здоровья, для жизненного благополучия и пр.). В некоторых ситуациях этому восприятию также следует «подыграть», дабы собрать больше материала по религиозной психологии, по квалификациям лам в области ритуалистики, медицины и пр.

Ситуативная корректировка метода исследования в Бурятии заключалась в том, что при небольшом сроке пребывания здесь упор делался на интервью с «ключевыми» фигурами (т.е. наиболее осведомленными о статистике, политике и пр. в области бурятского буддизма ламами и госслужащими). При их интервьюировании зачастую было необходимо вначале указать на мой исследовательский статус, а затем, когда беседа перетекала в более доверительное русло, можно было расспросить о личном отношении к тем или иным буддийским проблемам Бурятии, показать сочувствие к позиции информанта, подтвердить ее правильность и т.д. Беседы открыто записывались на диктофон; причем степень доверия информантов была столь высокой, что когда с их стороны звучали фраза «это не для записи», то диктофон мог продолжать работать – информанты рассчитывали на мою порядочность при использовании записанной информации. Важно, что интервью я брала одна – когда приходит несколько исследователей (так однажды случайно произошло в ходе экспедиции), ничего хорошего из этого не получается: информанты замыкаются, начинают по-разному реагировать на вопросы не в зависимости от их содержания, а в зависимости от статуса задавшего их. Можно сказать, что при проведении углубленного интервью очень важна «интимность» атмосферы.

Основной вывод статьи: этнолог (антрополог) – не «турист» и не отстраненно разбирающийся в материалах дела «следователь», а «один из своих». Особенно это касается такого сложного «поля», как конфессиональное сообщество. В любом сообществе невозможно (или возможно, но неверно) трактовать поведение его членов, не зная их внутренней мировоззренческой структуры и мотивации. В конфессиональных сообществах огромный пласт «поля» находится внутри индивидов. Через его проживание и осознание, через углубленное интервью, проводимое непременно «на языке» собеседника, лежит путь к пониманию верующих. Этнолог сродни брахману, только он «триждырожденный» (в своей культурной среде, затем в изучаемой, и, наконец, опять в своей). Вне сообщества, на этапе обобщения и теоретического анализа этнолог должен стать, по возможности, логичным и отстраненным исследователем, вспомнить, что для него было «естественным» в период включенного наблюдения, каким был язык общения (вербальный и невербальный), вспомнить все ме-

лочи, которым удивится и на которые обратит внимание впервые пришедший в данную религиозную группу исследователь. Только в этом случае его труд будет успешным, плодотворным, глубоким и объективным.

А.А. Султанова

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ ТЮРКОЛОГОВ

Изучение генезиса любой гуманитарной дисциплины является важным компонентом научного познания. Реконструкция основных этапов, анализ развития в контексте мировой науки, изменение методологической составляющей отражает глубину и противоречивость процесса становления науки. При этом методический аспект подвержен сильнейшему влиянию времени. Новые технологии приносят в традиционные представления о путях и целях полевых исследований совершенно иное звучание, чем это было, скажем не только 100, но даже и несколько лет назад. И прослеживание методологии в ее историческом ракурсе позволяет делать далеко идущие выводы как о преемственности, так и некоторой предопределенности современной этнологии.

Интенсивное освоение обширных евразийских пространств требовало выработки колониального механизма, невозможного без знания местной специфики, уровня жизни и социально-политического устройства коренных обществ. Политика нуждалась в «материале», который был собран в рамках зарождавшегося востоковедения. Включение сбора этнографических сведений и материалов в задачи полевых экспедиций российских востоковедов определялось также отсутствием этнографического подразделения в Академии Наук¹.

В работах российских тюркологов нашли отражение конкретные формы бытия этнических обществ. Важным отличительным признаком тюркологии стало ее вхождение в орбиту дореволюционного варианта «народоведения». Наличие масштабного тюркского конгломерата внутри Российской империи облегчало исследовательскую задачу. В отличие от западноевропейских коллег, вынужденных совершать долгие, изматывающие экспедиции на большие расстояния, тюркологи могли использовать методы наблюдения за жизнью этнических общностей непосредственно внутри страны.

Интерес научного сообщества к исчезающему культурному наследию страны отразился и в стрем-

В целом, методу включенного наблюдения научиться трудно, заранее методологические установки, приемы и требования можно сформулировать лишь в самых общих чертах. И все же тема требует обсуждения, написания книг и статей.

лении ученых разработать официальную методику полевых исследований. И.Г. Георги, автор одной из первых сводных работ о народах России, мотивировал ее написание неминуемой скорой утратой многих этнокультурных характеристик эпохи². Академический вариант проведения экспедиционных исследований по географии, истории, физическому типу населения (198 вопросов) был разработан в 1737 году В.Н. Татищевым. (Позже она подверглась доработке Г.Ф. Миллером³). По сути, принцип социологической фиксации этнической реальности предопределил методику на несколько столетий вперед, и лег в основу переписи населения, предоставлявшей администрации необходимые статистические сведения об империи. Первая в мире опросная анкета пропагандировала внезапность, добровольный характер и масштабность наблюдения и интервью, посредством лиц «знающих силу своих вопросов и язык их основательно».

О подлинно научном зарождении тюркологии как новой отрасли востоковедения можно говорить с 1716 года, когда немецкий естествоиспытатель Д. Г. Мессершмидт получил контракт на всестороннее исследование Сибири. Собранные лингвистические и этнографические материалы положили начало систематическому сбору Сибирской коллекции. Экспедиция Мессершмидта тюркология обязана вводу в научный оборот рунических надписей. Изучение памятников тюркской руники способствовало становлению лингвистики – одного из основных направлений российской тюркологии. Т. н. «татарские тексты» впоследствии были опубликованы В.В. Радловым.

В 1725 году происходит знаковое событие для российской науки – в Петербурге была создана Академия наук. По инициативе Академии в XVIII веке был предпринят ряд крупных экспедиционных выездов для сбора сведений о регионах империи. Фактически экспедиции являлись государственным заказом и служили исключительно утилитарным целям. Согласно распространенной точке зрения наука в Российской империи в значительной степени интересовала государственных чиновников лишь с точки зрения практической пользы⁴. В рамках таких «государственных» исследований был собран колоссальный материал по социальной

² Башкиры. Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002. С. 220.

³ *Тевако Л.И., Саливон И.И.* Основы современной антропологии. Минск, 1989. С. 16.

⁴ *Соловей Т.Д.* Власть и наука в России. М., 2004. С. 141.

¹ *Соловей Т.Д.* Власть и наука в России. М., 2004. С. 111.

организации, материальной и духовной культуре тюркских народов России.

Необходимость этнографического изучения местного населения была очевидной для колониальных управленцев. Интересен проект назначенного в Туркестан генерал-губернатора А.В. Самсонова о «всестороннем научно-систематическом обследовании края», включавшем статистическое, антропологическое и этнографическое исследование местности¹. Незнание особенностей природно-климатических условий, уклада населения внутренних районов страны (Средней Азии, Сибири, Урала, Кавказа и Поволжья) вело к трагическим ошибкам в организации эффективной внутренней политики.

При внимательном и продуманном отношении к методам исследовательской работы российской тюркологии в целом было не свойственно увлекаться терминологией или возведением громоздких теоретических конструкций, что, согласившись с мнением современного исследователя, назовем «проявлением слабой методологии»².

Полное отождествление советской этнографии и дореволюционной тюркологии, безусловно, невозможно. Этнография в понимании советских классиков как «наука, описывающая и изучающая народы» и дореволюционная тюркология исходят из разных методологических позиций. Классик советской этнографии высказывался по этому вопросу следующим образом: «Этнограф не должен вторгаться в область компетенции других наук и дублировать работу их представителей (экономистов, юристов, технологов, искусствоведов и пр.), но он должен быть знаком с выводами их исследований и считаться с ними. Мало того, он дополняет их исследования выводами своего собственного, этнографического изучения тех же явлений»³. Принцип «невмешательства» в смежную дисциплинарную область свел многие достижения российских дореволюционных специалистов на нет, и увеличил существенный разрыв между отечественной наукой и исследованиями в Европе и Америке.

Для дореволюционной тюркологии характерен принцип отражения этнических особенностей для построения сложной картины межкультурного исторического поля и его практической применимости в условиях мультикультурной империи. Более правильным является сравнение методологического арсенала дореволюционных тюркологов с работой британских социальных антропологов, фиксирующих явления с точки зрения социальной и политической эффективности в определенных исторических условиях.

Такое родство определялось и исходным принципом организации вузовского образования в Российс-

кой империи. Опорой для развития востоковедения стали кафедры восточных языков. Научно-исследовательская база строилась на двух основных принципах: заимствование иностранных специалистов и технологий (Харьков, Казань) и создание оригинальных методик (Московский университет). В последнем случае кандидаты из отечественной молодежи проходили обучение за границей⁴. Широкое сотрудничество российских специалистов с западноевропейскими, а позже и американскими коллегами не допускало информационного вакуума и обеспечивало высокий уровень международной научной координации.

Становление тюркологии связано с образованием трех основных востоковедных центров, созданных на базе трех крупнейших университетов страны: Петербургского, Московского и Казанского. При этом приоритет в основании научной тюркологии принадлежит именно Казани, которая благодаря особому «инокультурному» этническому окружению могла сравнительно легко приобретать необходимые полевые материалы.

Методологической основой классической тюркологии стали полевые экспедиции. Необходимость полевой работы понимали и руководители университетских востоковедных центров. Один из черновых протоколов заседания Факультета восточных языков, alma mater крупнейших российских тюркологов, свидетельствует о важности полевого опыта для любого востоковеда: «Факультет восточных языков более всех других факультетов имеет необходимость в такой мере, потому что исследование Востока – что составляет существенное его назначение – более всех других отраслей науки нуждается в личном, хотя и кратковременном ознакомлении его исследователей с местными его языками и обычаями. Четырех– или пятилетние занятия молодых людей в университете восточными языками, даже и при существующих способах, не могут подвинуть так далеко их познаний, как кратковременное пребывание их на самом Востоке»⁵.

Сложность и неизученность материала обусловила и другую особенность исследовательской работы – универсальность ее методов, тюркологи сочетали «в себе языковеда, литературоведа, этнографа, историка»⁶. Исследовательский интерес был сосредоточен на этнографическом изучении тюркских народов, языковедческом направлении – изучении памятников тюркской письменности, современных языков и диалектов, истории тюркских народов.

Постановка российской тюркологии на научные рельсы неразрывно связана с именем Василия Васильевича Радлова. Уроженец Германии, выпускник Берлинского университета, он проделал титаническую работу в деле интеграции российского востоковедения в ми-

¹ Бартольд В.В. Сочинения. Т. II, Ч. 1. Общие работы по истории Средней Азии. Работы по истории Кавказа и Восточной Европы. М., 1963. С. 388.

² Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003. С. 24.

³ Токарев С.А. О задачах этнографического изучения народов индустриальных стран.

⁴ Бартольд В.В. Сочинения. Т. IX. Работы по истории востоковедения. М., 1977. С. 42.

⁵ Бартольд В.В. Сочинения. Т. IX. Работы по истории востоковедения. М., 1977. С. 130.

⁶ Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Л., 1972. С. 3.

ровую науку и создал одну из мощных научных школ, создавшую линию преемственности в отечественной тюркологии как дореволюционного, так и советского этапов. Сосредоточив исследовательское внимание на тюркских народах Российской империи и сопредельных территорий, он заложил основы научной тюркологии с ее основным упором на лингвистическую проблематику. С именем В.В. Радлова связано участие российских ученых в совместных американо-русских экспедициях, высоко оцененных Ф. Боасом. Совместные экспедиции МАЭ и группы Боаса открыли путь многолетнему сотрудничеству, в ходе которого группа наших ученых получила возможность работать с богатыми фондами молодого американского государства, не жалевшего денег на полномасштабные научные исследования.

За несколько десятилетий до Б. Малиновского этот ученый воплотил в жизнь сформулированный британским поляком принцип «включенного наблюдения», изъездив необъятные российские просторы, и прилагая огромные усилия по изучению тюркских языков и диалектов, не гнушаясь прибегать к помощи местных уроженцев. Роль путешественника-наблюдателя позволяла не фиксировать прошлое, а анализировать современные этнокультурные процессы, протекавшие среди тюрков. Радлов «повернул» российскую тюркологию к социально-культурной антропологии, главный акцент ставивший на социальную динамику восточных обществ. Его работы доступным образом объединяют теоретический и описательный уровни.

Важным моментом в полевом исследовании В.В. Радлов считал сохранение объективности при изучении этнических культур. Основной принцип методологических штудий – отсутствие «европейского» высокомерия к изучаемым народам. Снобизм, свойственный ученым, исследующим кочевые общества, может сыграть самую негативную роль для научного результата. Кочевой быт порождает к жизни иные условия социального и культурного развития, отличные от общепринятых европейских, но тем не менее отнюдь не свидетельствующие о варварстве¹.

Важный вклад в дело продвижения методологических приемов осуществил петербургский тюркологический центр. Один из его основоположников барон В.Р. Розен впервые выдвинул тезис о необходимости разграничения функций между востоковедными центрами и региональными «кружками», коим отводилась функция сбора этнографического, лингвистического и археологического материала. Такой прием значительно расширял исследовательский материал и разграничивал теоретический и экспедиционный уровни. Ценность информантов на местах подчеркивал и ученик барона, В.В. Бартольд: «научное значение востоковедения... не может удовлетвориться работой специалистов из крупных научных центров...они не могут обойтись без услуг представителей европейской образованности, имеющих возможность на месте, иногда в течение долгих лет,

изучать восточную жизнь, конечно с большей полнотой, чем это возможно при каких бы то ни было научных командировках».

Вышеприведенный пример показывает, что метод делегированного интервью, широко вошедший в научную практику последних лет, имеет долгую предисторию. Он широко использовался уже сто лет назад.

Широко использовалась практика экспедиционных выездов представителями местной научной интеллигенции. Получившие отменное образование в столичных востоковедных центрах, уроженцы различных регионов Российской империи могли эффективно использовать методический арсенал полевой работы дома. Эффективность сбора материала обеспечивалась фенотипическим и ментальным сходством исследователя и исследуемого. Ярким представителем этого направления стал Ахмет Заки Валиди, собравший значительный материал по этнографии башкир. Сам факт рождения Валиди в башкирском селе значительно облегчал сбор уникальных материалов о жизни тюркских обществ. Ученый считал, что концентрация исследовательского внимания в основном сосредоточена на малочисленных народах, а крупные этносы остаются вне зоны внимания².

Рубеж XIX–XX столетий характеризовался повышением интереса к полевой работе. Появляется подлинный научный интерес к сбору материалов устного народного творчества. Необходимость сбора такого материала впервые была подведена под научную основу В.А. Гордлевским. Он доказал значимость устного народного творчества в деле реконструкции как быта, так и ментальных особенностей тюркских народов³.

Активной экспедиционной деятельностью российских тюркологов способствовало и изменение технического арсенала. Наличие примитивной фототехники позволяло производить не только письменную фиксацию материала, но и создавать фотоархивы. Богатый фотоархив оставил С.Е. Малов. Методика проведения полевых исследований была отработана им еще в студенческие годы. В целом приемы, выработанные Маловым вполне отвечают требованиям, предъявляемым современным этнографам. В основу методики легло умелое сочетание стационарной работы с маршрутными поездками⁴.

Изменяющиеся условия политической и экономической жизни, а в особенности технический прогресс торопили полевые изыскания тюркологов. Россия хранила «обилие разнообразного, еще не собранного материала, который обречен часто на близкую гибель, благодаря быстро изменяющимся бытовым условиям»⁵.

² Салихов А.Г. Научная деятельность А. Валидова в России, Уфа, 2001. С. 77.

³ Бертельс Е.Э. В.А. Гордлевский // Академику Владимиру Александровичу Гордлевскому к его семидесятипятилетию. Сб. статей. М., 1953. С. 7

⁴ Абрамзон С.М. Этнографические исследования С. Е. Малова // Тюркологический сборник, 1975. С. 14.

⁵ Абрамзон С.М. А. Н. Самойлович – этнограф // Тюркологический сборник. М., 1974. С. 172–173.

¹ Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989. С. 249

Н.И. Бондарь

ФОЛЬКЛОР В ПРЕДМЕТНОЙ ОБЛАСТИ ПОЛЕВОЙ ЭТНОГРАФИИ

Актуальность данной темы объясняется двумя причинами. Во-первых, вновь разворачиваются дискуссии о содержании понятия фольклор, о специфике этого явления, а также о том, объектом изучения какой науки (фольклористики, этнолингвистики, этнографии и т.д.) он должен или может являться.¹

Во-вторых, в ходе полевых фольклорно-этнографических исследований фольклор очень часто или вообще оказывается вне поля зрения исследователя, или же изучается (фиксируется) формально, на уровне упоминания, названий отдельных фольклорных текстов или осуществляется выборочная запись, часто как пример того или иного жанра.² Такой подход существенно понижает полноту и объективность этнографического источника, упрощает конфигурацию той или иной этнической культуры или отдельных её сегментов.

Природа «игнорирования» фольклора этнографами-полевыми, несмотря на его очевидную значимость в этнографических исследованиях, что неоднократно доказывалось в солидных научных трудах,³ может иметь различную природу. Свою роль в этом сыграла и точка зрения, согласно которой изучение фольклора, по причине своеобразия этого явления, удел фольклористики, фольклористов.

Многие виды и жанры фольклора действительно своеобразны своими выразительными средствами: танец, музыка, песня, декоративно-прикладное искусство. Они, безусловно, требуют музыковедческого, филологического, искусствоведческого анализа, но не только. Фольклор, независимо от формы проявления (слово, звук, движение), является органичной частью такого системного явления, как традиционная культура этноса. А это уже предметная область полевой этнографии.

Ещё одна причина недостаточного внимания к фольклору в полевых условиях, организационные, методические, а часто и технические сложности, с которыми приходится сталкиваться исследователю при фиксации фольклорных текстов. На некоторых

из этих моментов мы и намерены остановиться в данной статье, ограничившись их рассмотрением на примере словесных и песенно-музыкальных форм фольклора.

Если брать за основу опыт Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции⁴, свыше двадцати лет ведущей полевые исследования в Краснодарском крае и Южном федеральном округе⁵, то, как показывает практика, в основном равно результативными при изучении фольклора могут быть два подхода.

В первом случае фольклор, как составная часть культурной традиции может выступать как самостоятельный объект исследования. При таком варианте, условно говоря, осуществляется движение от песни – к обряду, традиционным формам отдыха молодежи, например, от считалки – к игре, от пословицы, поговорки – к традиционной системе ценностей, занятиям, от декора одежды, жилища – к собственно традиционному костюму, жилищу и т.п. Если в составе экспедиции есть музыковеды-фольклористы, хореографы, специалисты по декоративно-прикладному искусству, филологии, то они по преимуществу придерживаются именно такой стратегии. В целом она предполагает разработку специальных программ и вопросников в подготовительный, предполевой период, хотя в ряде случаев могут использоваться и тематические этнографические вопросники по календарной, свадебной обрядности, например.

Второй подход, который осуществляется этнографами, антропологами, это выявление и фиксация фольклорных текстов различной жанровой принадлежности в ходе интервью, эксперимента по той или иной собственно этнографической теме. Этот подход предполагает включение специальных вопросов по фольклору в канву вопросника на стадии его подготовки. Это тем более оправдано, т.к. этнографических тем, лишенных фольклора, практически нет. Именно так, например, участникам КФЭЭ в своё время удалось выявить и записать редкую для Кубани, тем более речь идет о 1970–1980-х годах, разновидность трудовых песен – *поильных*, которые исполнялись во время прополки. Уверен, если бы не заранее предусмотренный вопрос «А не пели ли в это время каких-нибудь особых, специальных песен?», о них бы не вспомнили, т.к. и жанр ушедший из быта, а собеседники были настроены на тему «Занятия, работа».

Последовал ответ, – были. Записывали мы их и позже.

*

Полить, полить, поляяны,
Ны выльятэ як собаки,
А то чырыз вас,
Будуть лаять нас.

¹ См., например, *Богданов К.А.* Фольклорная действительность: традиция, метод, перспективы изучения // *Русский фольклор*. Т.31. СПб., 2001. С. 42–66; *Неклюдов С.Ю.* Фольклор: типологический и коммуникативный аспекты // *Традиционная культура*. 2002. № 3. С. 3–7; *Власов А.Н., Бунчук Т.Н.* Фольклорный текст и методы его интерпретации // *Традиционная культура*. 2004. № 2. С. 3 – 10, и др. Эта же тематика в 2006 г., как одна из центральных, планировалась для обсуждения на I Всероссийском конгрессе фольклористов.

² См., например, *Литинская В.А.* Старожилы и переселенцы. Русские на Алтае XVIII – начало XX века. М. 1996. С. 17.

³ *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор*. Л., 1974; *Пропт В.Я.* Фольклор и действительность. М. 1976. С.83–115; *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С.117–144.

⁴ Далее – КФЭЭ

⁵ О Кубанской фольклорно-этнографической экспедиции см.: *Бондарь Н.И.* Научно-исследовательский центр традиционной культуры Кубани // *Итоги полевых фольклорно-этнографических исследований на Кубани: прошлое и современность*. Краснодар.2005. С. 106–120.

*

Ой, чие ж то козыня,
Шо задрало хвостыня,
Бижыть та й рывэ,
Шо ны догонэ.¹

Причем вопросы закрытого характера, о том или ином фольклорном жанре, желательно включать в вопросники даже в том случае, если исследователь уверен в том, что информаторы неизбежно сами выйдут на фольклорный текст. Например, в ходе интервью по теме верования, демонология, информанты, как правило, сами, в подтверждение сказанному о домовом, ведьмах, рассказывают былички. Однако, как показывает практика, действительно, «как правило», но не всегда. В таких ситуациях может проявляться личностный фактор, индивидуальные особенности собеседника: скептическое отношение информанта к сказанному («слышал, но не верю, а потому и нет желания рассказывать»), немногословность собеседника («спросили – ответил, не спросили – значит не надо, промолчу»).

В целом и на стадии разработки исследовательской программы, инструментария, и непосредственно в «поле» этнограф должен иметь в виду, что есть «удобные» и «неудобные» для исследователя-полевого вербальные и песенно-музыкальные жанры фольклора. Причем первая группа («удобные») в целом явно преобладает независимо от того, какой подход, этнографический или антропосоциальный мы выберем.

Например, историческая тематика (этническая история, которая очень тесно переплетается с гражданской, история этнотерриториальной, этноконфессиональной группы, рода, семьи и т.п.), всегда отражается или иллюстрируется фольклором. Помимо сопутствующих, используемых ситуативно жанров (пословиц и поговорок, например, или даже анекдотов), интервью по этим темам предполагает выход на исторические песни, военно-бытовые, в т.ч. строевые, предания, нередко былички и легенды об огненном змее, например, явлении Божьей Матери, чудесной защите от пули, чудесном спасении и т.п. Важное место в полевых исследованиях исторической направленности занимает устный рассказ, топонимические легенды.²

В совокупности с историческим фактом, отраженным документально, они и позволяют составить достаточно целостную картину мира, увидеть историю глазами представителей изучаемой общности, конкретных поколений, индивида.³

Неизбежна встреча этнографа с фольклором при работе по темам, связанными с праздниками и об-

рядами. Впрочем это замечание относится и к фольклористам, этнолингвистам, понимающим, воспринимающим обряд, ритуал как многокомпонентную, синкретическую по выразительным средствам систему. Не случайно в последние десятилетия помимо публикаций и изданий, основанных на материалах Полесской этно-лингвистической экспедиции Н.И.Толстого⁴, появились работы фольклористов, в которых представлены не только собственно фольклорные тексты, но и в обязательном порядке дается достаточно подробное описание «этнографического факта», обряда.⁵

Фольклорная составляющая для этнографа, антрополога является равно актуальной как при работе с календарными, так и с семейными и окказиональными обрядами.

Календарные обряды, впрочем как и обряд вообще, как отмечалось ранее, синкретичны или многослойны по своим выразительным средствам, по форме проявления их содержания. В них последовательно или синхронно используется несколько «языков»: вербальный (заговор, молитва), песенно-музыкальный или просто музыкальный (обрядовая песня, наигрыш), акциональный (ритуальные действия: обходы, связывание, очерчивание, битьё и т.п.), предметный (использование материальных символов: кошма, шуба, полотенце, сабля, и т.п.), и другие (числовые, цветные, «язык» запахов и т.п.).⁶

Содержание обряда таким образом одновременно реализуется как «чисто этнографическими средствами», так и в его словесных, фольклорных компонентах. Их игнорирование ведет не просто к искажению формальной структурно-компонентной составляющей обряда, но и усложняет выявление его функций и содержания. Словесная, песенно-музыкальная составляющая часто является более прозрачной и важной для понимания его содержания (или, по крайней мере, одного из значений), чем другие:

*Вербохлѣст, бей до слѣз,
Не я бью, верба бьѣт,
Не умирай, красного яичка дождай!*⁷

Поскольку в сложных обрядах с каждым его этапом могут быть связаны свои фольклорные тексты, причем разной жанровой принадлежности (песня, молитва, заговор, благопожелание, проклятие, благословение, загадки и т.п.), то исследователь естественно в вопроснике и во время интервью должен постоянно задействовать фольклорную тематику в виде вопросов: «Какие песни надо было исполнять в этот момент?», «Кто из членов семьи приглашал на

⁴ Толстая С.М. Полесский народный календарь. М. 2005.; Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М. 1986.

⁵ Смоленский музыкально-этнографический сборник. Том 1. Календарные обряды и песни. Том 2. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. М. 2003.

⁶ Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М. 1995. С.63 – 77.

⁷ Бондарь Н.И. Календарные праздники и обряды кубанского казачества. Краснодар. 2003. С. 95–96.

¹ Полевые материалы (далее ПМ) КФЭЭ-2002. Краснодарский край. Брюховецкий р-он, ст. Переяславская. Аудиокассета (далее АК) №2600.

² См., например, Криничная Н.А. Предания Русского Севера. СПб. 1991.

³ Матвеев О.В. Герои войны в исторической памяти кубанского казачества. Краснодар. 2003. С. 197–198.

кутью Мороза? Что при этом говорили?», «Кто и что говорил во время кормления огня?» и т.п.

Следует также иметь в виду, что исследователь, занимающийся сбором материала по обрядовой культуре, должен помнить о существовании такого явления как политекстовость. Т.е. в одном и том же обряде может использоваться не одно фольклорное произведение одной и той же жанровой принадлежности, а несколько. Причем, если речь идет о песенно-музыкальном фольклоре, например, разным по содержанию словесным текстам может соответствовать один и тот же собственно музыкальный «текст»: цикл колядок, или т.н. корильных свадебных песен, различные тексты прозаических или поэтических пожеланий и т.п.

С учетом того, что политекстовость может иметь разные причины (участие различных поло-возрастных или вступающих в песенное противоборство родовых, территориальных групп, мужчин – женщин, каждой из которых соответствуют свои, например, песни; представленность в регионе, населенном пунктах различных локальных традиций одного и того же этноса, что особенно характерно для территорий позднего заселения или пограничных зон; развитие обряда во времени и, как следствие, появление новых текстов; функциональная заданность), в вопросник должны заблаговременно вводиться вопросы, учитывающие эти моменты и направленные на выявление всего фольклорного репертуара, соответствующего тому или иному этапу обряда.

С обрядом может быть связан не только собственно обрядовый фольклор, тексты, являющиеся его составной частью, но и сопутствующие, которые информативно и функционально могут быть связаны с другими темами и, благодаря этому, они удобны для плавного перехода от одной темы к другой.

По жанровой принадлежности они могут быть различны: рассказ, псалм (переход, например, от календарных праздников и обрядов к верованиям, православию, системе ценностей и т.п.), пословица или быличка, легенды. Например, со многими календарными датами связаны запреты на работу и былички, легенды, повествующие и подтверждающие необходимость соблюдения этой социальной нормы: «Чоловик на Вылыкдэнь <Н.Б. – Пасху> выхав в полэ пахать.–Сёдни вылыкый дэнь < Н.Б. – большой световой, по продолжительности>,багато спахаю, – подумав вин. До ёго прыйшов Бог и кажэ:

– *Шо цэ ты робыш?*

– *Пахаю. Сёдни дэнь вылыкый, багато спахаю.*

– *Ну, шоб ты пахав вик и ны напахався ныколы,*
– *сказав Бог.*

Той чоловик став кротом и тэпэр всэ врэмэ рые и рые зэмлю...»¹

Или же пословицы и поговорки, имеющие календарную приуроченность, образные, стереотипные словесные характеристики (присловья): «В пост

¹ ПМ КФЭЭ-1978. Краснодарский край. Динской р-он, ст. Васюринская. Информатор: Губа Е.Г. (≈ 1908 г.р.). Рукопись.

<Н.Б.–христианский Великий Пост>, свадеб не играют. Если кто играет, то говорят, что это собачья свадьба».² Или: «После Покровы <Н.Б. – Покров Пресвятой Богородицы>, зарывэ дивка як корова».³ Покров – окончание одного из свадебных периодов в течение года. Если по какой-то причине необходимо сменить тему беседы, уйти от «календаря», например, то это удобный повод перейти к молодежной субкультуре, свадьбе, обрядам жизненного цикла.

Крайне сложно исследователю обойти фольклор в обрядах жизненного круга. Хотя и в этом цикле, как и в календаре, есть более и менее насыщенные фольклором обряды.

В собственно родильной обрядности, за исключением некоторых этнических традиций, где предполагается исполнение песен непосредственно во время родов, в большинстве культур преобладают акциональные, предметные «языки» или крайне лаконичные вербальные тексты, например молитвы / заговоры. Однако родами рождение человека не заканчивается. По крайней мере до освоения, обретения первичных человеческих качеств и признаков, по традиционным представлениям ребенок еще не является своим – человеческим – человеком. Поэтому в ходе полевых исследований следует уделять должное внимание и постродовому периоду, включающему в себя все начальные, инициальные обряды и ритуалы, которые можно свести к концепту первое: имянаречение, зуб, стрижка, шаг, слово, и т.п.

Это достаточно длительный период в жизни человека, который предполагает включение системы социализации, в т.ч. этнической, использование разнообразных форм словесного, песенно-музыкального фольклора, созданных взрослыми, но предназначенных для детей: колыбельные / колысковые песни, потешки, чукыкалки, и т.п.:

*

*Ой, баянки, баинки,
Купили Наде валинки,
Красные сапожки
На Надины ножки.*

*

*Ай, чук, чук, чук,
Девка лучше, чем мальчук,
Девка пышек напечёт
И вадички принисёт».⁴*

Почти все игры (телесные, словесные), общение взрослых с ребенком сопровождается словом: импровизацией или стереотипными фольклорными текстами.⁵

² Там же.

³ ПМ КФЭЭ-1994. Краснодарский край. Ст. Староминская. АК № 531.

⁴ Кубанские народные колыбельные песни. Краснодар. 2002. С.21, 52.

⁵ Корнишина Г.А. Традиционные обряды детского цикла у мордвы // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 79–91.

Если при изучении некоторых обрядов этнограф может ограничиться формальным подходом к их фольклорной составляющей, то в свадебной обрядности это практически исключено. Объясняется это тем, что песенный, прежде всего, обрядовый фольклор во многих свадебных ритуалах часто является по сути дела доминирующим: последние вечера у невесты после просватанья, приготовление караваев, приглашение гостей, обряжение невесты, приезд поезда жениха, торги, прощание невесты с подругами, посещение кладбища невестой-сиротой и т.д. Помимо этого свадебная обрядовая песня нередко не просто комментирует происходящие действия, но поясняет их суть. Как, например, в песнях, сопровождающих ритуал повивания невесты, смены девицей причёски на женскую.

«Невесту повивала женихова свашка в доме жениха сразу после венчания. Невесту сажали в угол. Молодые бабы становились на лавку и завешивали её чёрной шалью. Свашка расплетала ей косу на две, повивала их вокруг головы, собирая в узел на затылке и надевала шлычку. Бабы в это время пели:

*«Ой, ты, свашка-блядка,
Повивай гладка.
Та отвечает: Чего вы хотели,
Того мы и сделали:
С калача¹ паляницу,
А с дивчины² молодицу»³*

Специальные песни могли исполняться и на второй день свадьбы, после брачной ночи. Поэтому в вопроснике и в интервью по теме «Свадьба» частота использования одного и того же вопроса, «А какую песню пели / играли в этот момент?», очень велика.

Свадебный песенный фольклор дополняется другими его словесными формами: молитвами, заговорами, благословительными, напутственными текстами, пословицами и поговорками, или даже загадками, дарственными благопожеланиями: «Дарю деньги медные, чтобы не были бедные!», «Дарю серебро, шток было добро!», и т.п.⁴

Со свадьбой может быть связан и такой жанр как быличка, об обидившемся, например, колдуне, чинящем препятствия свадьбе.

Свои виды и жанры фольклора связаны и с другими обрядами этого круга: проводы на службу, похоронно-поминальный комплекс.

Словесная фольклорная составляющая присуща и окказиональным обрядам, активизирующимся в связи с незапрограммированными событиями, несчастьями: пожар, война, болезнь.

Преобладающими в жанровом отношении в них являются молитвы, заговоры, а как сопутствующий – пословицы, поговорки, легенды, былички. В качестве примера можно привести простой по кодовому

¹ Вариант – с муки паляницу

² Вариант – а с девки маладицу

³ Полевые материалы по фольклору и этнографии Кубани. Рукопись. Том 1. Краснодарского края, ст. Новопокровская. С. 175. §§ 173, 176. Запись Т.П.Кокадеевой.

⁴ Там же. Ст. Тбилисская.

(«языковому») составу обряд избавления от гнетущего горя, несчастья⁵.

Женица, решившаяся на избавление от горя, выходила на берег реки, снимала головной платок, стелила его на берегу, становилась на колени, крестилась и трижды произносила: «Морэ, морэ, возьми мое горэ». После этого вставала с колен, сворачивала платок и бросала его в реку»⁶

Если в ходе полевых исследований этнограф избирает антропосоциальный подход, то и в этом случае обязательной встречи с фольклором ему не избежать. Полномасштабные полевые исследования по таким темам как детская, молодежная субкультура, субкультура взрослых, мужская и женская, различных социально-профессиональных групп и других «социумов», невозможны без включения блоков по фольклору и в целевую часть исследовательской программы, и в инструментальную (вопросники или анкеты). Причем это касается как традиционных, так и посттрадиционных субкультур: традиционная, например, и современные молодежные субкультуры (хиппи, скинхеды и др.)⁷, культура традиционного и современного криминального мира⁸, и т.д.

В одних субкультурах фольклор, в т.ч. словесный, весьма разнообразен в жанровом отношении (считалки, дразнилки, заговоры, анекдоты, сказки, былички, рассказы, песни в детской субкультуре, например), в других в жанровом отношении он не столь богат.

По мере движения от традиционных субкультур к современным фольклорный пласт беднеет, но полностью не исчезает и должен учитываться и фиксироваться исследователем.

В целом, к какой бы сфере жизнедеятельности этноса мы ни обратились, обнаруживаются разнообразные виды и жанры фольклора, прямо или косвенно связанные с ней: трудовая, воинская, досуговая, и др. области.

Наряду с «удобными», как отмечалось ранее, есть и «неудобные» при работе в «поле» в фольклорно-этнографическом отношении сферы, темы, жанры.

К числу таких жанров относятся, например, половицы, поговорки, загадки. Они являются составной частью или косвенно связаны со всеми составляющими предметной области полевой этнографии, с огромным количеством объектов, явлений, процессов, признаков и качеств: «Грыгорий з колоском, а на Пэтра з корешком» (уборка, жатва), «Два кота в одном мишку ны помыряця» (свекровь и невестка), «Субботушка – удовушка, на ней не женятся и не венчаются, только хорошиие сны сбываются», «Нема

⁵ Мужской формы, варианта этого обряда не зафиксировано.

⁶ ПМ КФЭЭ-1995. Краснодарский край. Калининский р-он, ст. Гривенская. АК №679.

⁷ Художественная жизнь современного общества. 1 том. Субкультуры и этносы в художественной жизни. СПб. 1996. С.127 – 128.

⁸ Гуров А.И. Профессиональная преступность. Прошлое и современность. М. 1990. С. 188–189.

в хате чёрта, прими зятя», «Смерть та родины не ждуть години», «Багати й быка оженять».¹

Однако, чаще всего, применение их ситуативно, большинство респондентов в ходе беседы по той или иной теме самостоятельно или вообще к ним не обращаются, или используют две-три пословицы, поговорки за всё время сеанса записи. Единицы информантов, примерно два-три человека в населенном пункте, выделяются из общей массы «цветистой речью». Они действительно регулярно, независимо от темы беседы, перемежают свою речь пословицами и поговорками. Выйти на них исследователю – большая удача. Целенаправленная беседа с «обычными» информаторами по теме пословицы и поговорки, загадки требует применения специальных методик и инструментария: вопросников в виде сюжетных указателей или даже «сборника» уже известных текстов. Беседа в этом случае ведется в виде тестирования – «есть – нет», «знаете – не знаете», «слышали – не слышали» такую пословицу, загадку.

Проблемы у исследователя возникают и при записи заговоров, молитв. Рукописные сборнички молитв и заговоров, которые иногда попадают в руки этнографа, важный источник, но проблем они не решают. В них достаточно много ошибок. Заговор чаще всего является составной частью обряда, ритуала, в котором используются не только словесный, но и другие коды: предметный, акциональный, числовой, цветовой, и др., важное значение имеют условия места и времени применения заговора, а в таких сборниках всё это, как правило, отсутствует. Далекое не всегда информаторы соглашаются на экспериментальное, по просьбе исследователя, исполнение заговора или молитвы. Далекое не всегда этнограф получает разрешение от информатора и на использование записываемой техники. Однако и при механической, и при автоматической фиксации исследователь сталкивается не только с проблемой «успеть записать», но и с проблемой «услышать и понять». Как известно эти тексты произносятся быстро, некоторые на одном дыхании, и в пол голоса, шепотом. В целом значительная часть этого жанра в большей степени может быть отнесена к эзотерическим знаниям, закрытым не только для «чужих», но и для многих категорий «своих» (старших – младших, иноверцев, практикующих – не практикующих и т.п.).

Свои закрытые сегменты обнаруживаются и в других блоках культуры. В детской, например, субкультуре (детский эротический фольклор, тайный язык), в свадебной обрядности («срамные» песни второго дня):

¹ ПМ КФЭЭ-1995, 1999, 2004. Краснодарский край. Станицы: Петровская, Вышестеблиевская, Ильинская, Челбасская; Ставропольский край, ст.Расшеватская. АК №724, 1843, 2342, 3108, 3267.

*Продрав котык² стэлю,
Та впаь на постэлю,
Крутывся, валявся,*

Пока мыж ножкы попался³

Причины сложностей, возникающих в этих ситуациях, различны. Информатор может ссылаться на то, что «стыдно петь такие песни», оценивая их как признак бескультурья. Отказ информатора касаться этой темы может крыться в существенной разнице в возрасте, различной половой принадлежности исследователя и информанта, и т.п.

Проблемы этического, методического и технического содержания возникают у исследователя и при выявлении и записи причети, голошения.

В некоторых культурах, в т.ч. в локальных традициях русских, плач, голошение может существовать как самостоятельное ситуативное действие. Чаще же плач, причеть, голошение является составной частью, одной из песенно-музыкальных форм реализации обряда: свадебная, похоронная причеть, голошение. Сложности заключаются в том, что жанр в основном уже стал достоянием памяти, т.е. существует в пассивном виде. Для его записи наиболее приемлем такой метод, как эксперимент. И хотя эксперимент лучше чем просто рассказ, пересказ текста, в связи с этим жанром он, как правило, дает много погрешностей. Это тем более так, если причеть существует не в виде стереотипных текстов, а является импровизацией. Если же запись ведется во время похорон, пусть и с разрешения родственников умершего, этнограф, пишущий на диктофон, снимающий видеокamerой, выглядящий в такой ситуации «инородным телом», оказывающим искажающее влияние на сам процесс, поведение участников и испытывающим от этого чувство неловкости и даже неуместности применения таких способов фиксации. Просьбы же воспроизвести похоронную причеть вне обряда крайне тяжелы для информатора в психологическом отношении, отрицательно сказываются на его здоровье.

Крайне актуальным при изучении фольклора является знание языка, а точнее диалектов, говоров.

Однако, несмотря на эти и другие проблемы и сложности, фольклор, все без исключения его виды и жанры, должны включаться в предметную область полевой этнографии. В полевой практике, как отмечалось ранее, он может выступать и как самостоятельный объект изучения, и как одна из компонент, одна из составляющих сложных социокультурных систем: обрядов, субкультур, и т.п.

² Вариант – куцык

³ Жиганова С.А. Свадебные обряды и фольклор // Очерки традиционной культуры казачества России. Том 2. Москва – Краснодар, 2005. С.295.

А.А. Новик

ЭКСПЕДИЦИЯ В КОСОВО 2006 Г.: ФОТОФИКСАЦИЯ И АРХИВАЦИЯ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ

Отдел европеистики Кунсткамеры ведет активную экспедиционную деятельность по изучению различных регионов Европы. Среди приоритетных направлений исследований является Балканский полуостров и комплекс проблем, связанных с традиционной культурой народов, его населяющих. Выбор региона диктует определенную методику исследования, а потому хотелось бы поделиться с коллегами результатами полевой работы последнего времени.

В августе 2006 г. мною была предпринята экспедиция в Косово. Среди задач поездки на Балканы был сбор полевого материала по сохранению традиционных ремесел и промыслов, которые в прошлом были хорошо известны за пределами Балканского ареала. Работа проводилась в городах Приштина, Призрен, а также в ряде небольших населенных пунктов и деревень. За время экспедиции было сделано в общем объеме более 300 фотографий, которые представляют этнографический интерес.

На территории Косово до настоящего времени сохраняется ремесло золотошвеев. В период правления Османской империи в этом регионе Балкан данное мастерство находилось в руках мужчин. Их работу регламентировали цеховые статуты. В наши дни золотошвейные изделия создают почти исключительно женщины. В ходе полевой работы были запечатлены различные варианты традиционной одежды, расшитые золотной и серебряной нитью, а также мастера, ее создающие. Подобную одежду жители Косово покупают ко дню свадьбы и другим знаменательным датам. За время работы в экспедиции мне удалось присутствовать на свадьбе в г. Приштине, столице Косово. На указанной свадьбе значительная часть гостей была одета в традиционные костюмы. Однако данные костюмы представляли собой региональные варианты традиционной албанской одежды, которую прежде носили повседневно. Соответственно, они не являлись самыми нарядными вариантами костюма, а потому и не имели всей возможной нагрузки украшений в виде вышивок и аппликаций золотным *гайтаном* – позументом, традиционно украшающим костюм албанцев. Золотными вышивками был украшен наряд невесты — как самый дорогой и богатый вариант традиционного костюма. Речь в данной статье пойдет о мастерах-золотошвеех, изделия которых мне удалось зафиксировать в дюкянах – лавках-мастерских, представленных практически во всех более-менее крупных городах Косово.

Проводить экспедицию в наши дни в Косово, при условии знания албанского языка и местной жизни, совершенно безопасно и интересно. В силу политических и социальных проблем, в Косово

практически нет иностранных туристов. Иностранцы, которые присутствуют в крае, несут службу в различных международных организациях либо представляют зарубежные фирмы. А потому, любой человек, интересующийся традиционной культурой албанцев Косово, находит понимание и поддержку у местных жителей. Мастера охотно демонстрируют свои изделия, рассказывают об условиях, в которых трудятся, не стесняются говорить о трудностях, а также не скрывают коммерческой составляющей своего дела.

В экспедиции в моем распоряжении был цифровой фотоаппарат с высокой разрешимостью. Фонд фотоматериалов был фактически создан на месте, во время сбора полевого материала. Однако вопросы его архивации и музейной регистрации остаются весьма злободневными, так как подобные фотофонды только начинают формироваться в музеях. Возможности цифровой фотографии позволяют создавать большое количество снимков. И перед музеями встает вопрос: как хранить цифровые фотографии. Опыт обработки полевого материала говорит о том, что собранные фотоматериалы могут храниться на DVD-дисках в двух экземплярах, а лучшие снимки могут быть напечатаны на бумаге. Все перечисленное получает номер музейной коллекции и становится частью фотофонда. В МАЭ РАН стараниями ряда научных отделов и фотолаборатории музея созданы определенные правила хранения фотоколлекций. И опытом формирования подобных коллекций на примере полевых материалов и фотографий из экспедиции в Косово хотелось бы поделиться.

Одним из самых распространенных албанских ремесел на протяжении более пяти веков в Косово является золотошвейное дело. Изделия старых ремесленников, прославившихся на все Балканы своими тончайшими вышивками по бархату и шелку, можно встретить в музеях, в бабушкиных сундуках, а также в сувенирных салонах и антикварных магазинах в столице Косово и других городах и селах края, в Албании, Македонии, Черногории и ряде других стран Балканского полуострова. В Албании, в столице страны Тиране, в крупнейших городах Шкодре, Эльбасане, Гирокастре, Круе изделия косовских мастеров можно встретить так же часто, как и в стране их создания. Выбор предлагаемых изделий столь велик, что надо, прежде всего, внимательно изучить то, что при первом разговоре выдается как «приданое бабушки».

Золотошвейное дело очень рано получило распространение на Балканах. Со времен правления византийских императоров и до XX в. несколько раз изменялись технологии изготовления золотных нитей, методы и способы работы с ними. Во времена Византии золотная нить, как правило, представляла собой тонкую серебряную позолоченную проволоку, спряденную на шелковую нить. Катушки таких нитей купцы везли из Константинополя в самые отдаленные уголки Балканского полуострова.

Во времена османского владычества, которое продолжалось в албанских землях пять столетий, начиная с XV в., золотные нити ввозили из Стамбула и из Италии. Золотная нить представляла собой уже тончайше раскатанную золотую проволоку, спряденную на шелковую нить. А в XIX в. значительная часть золотной нити и золотого позумента ввозилась в албанский ареал из Австро-Венгрии. С этого периода в золотошвейном деле стали применяться и тончайшие золотые нити, привозимые из Европы, а также металлические нити, имитирующие золото. «Суррогатные» нити использовались для дешевых изделий. Их массовое применение приходится на вторую половину XIX столетия.

Аристократам, церковному клиру, монастырям, богатым торговцам в разные эпохи требовалось большое количество золотошвейных изделий и одежды. Покупали их как у городских ремесленников, специализировавшихся на золотошвейном деле, так и у кустарей. О спросе на них говорят архивные материалы средневековья (начиная с XIV в.).

После турецкого завоевания спрос на золотошвейные вещи стал расти. Ориентальный костюм турецкой знати, с его полихромностью, приверженностью к ярким цветам, богатым украшениям, а также с чрезмерным использованием орнаментов, стал получать распространение у самых разных слоев албанского общества. За аристократами тянулись зажиточные горожане и служивые люди, состоятельное купечество и ремесленная верхушка. За ними старались не отстать и богатые крестьяне. Одежда, выполненная из дорогих тканей, сплошь покрытая утонченной золотой вышивкой, особенно импонировала людям того времени. Предметы одежды, созданные руками мастеров из малинового и зеленого бархата, багряного сукна и золотистого шелка, украшенные золотым декором, пользовались неизменным спросом. Время наибольшего расцвета золотошвейного производства в Албании и Косово приходится на XVIII и первую половину XIX в. Большинство золотошвейных изделий здесь создавали ремесленники *казаз* (основную их часть составляли мусульмане). Как и в других исламских странах, золотошвейное мастерство было мужским занятием. Мужчины-вышивальщики с утра до вечера трудились над своими великолепными изделиями в *дюкянах* (*дюкян* – мастерская, она же лавка, где изделия производились и продавались). Пока мужчины трудились с золотными нитями и позументом, женщины традиционно занимались ткачеством, создавая на примитивных станках тончайшие и красивые ткани.

Золотошвейные узоры покрывали как мужскую, так и женскую одежду. В наши дни большинство магазинов, специализирующихся на золотошвейных изделиях, предлагают почти исключительно одежду для женщин – главным образом, свадебные наряды невест.

Богатейшее декоративное искусство албанцев нельзя переоценить. Среди множества мотивов

орнаментики, создаваемых мастерами прошлого, особую славу снискали узоры растительного и зооморфного характера. На протяжении всего времени своего бытования витееватое кружево именно с изображениями диковинных цветов, листьев, зверей и птиц доминировало в золотной вышивке. Этот факт тем более примечателен, что для народного искусства албанцев в общем плане более характерен строгий и сдержанный тон геометрических композиций. В золотной же вышивке мастера отдавали явное предпочтение плотным узорам, изображавшим цветы гвоздики и лилии, пиона и розы, стеблей хмеля и дубовых листьев, виноградной лозы и налитых спелых виноградных гроздей.

Из мира фауны излюбленными мотивами вышивки стали орлы и львы, фантастические драконы и волшебные павлины, пришедшие словно из старой албанской сказки. Особое место занял двуглавый орел – геральдический символ албанцев, боровшихся за свое освобождение от иноземного ига. Двуглавый орел, берущий свое начало еще в Византии, был представлен на гербе Скандербеге, славного героя албанского народа XV в., сражавшегося с турецким нашествием. Двуглавый орел и ныне представлен на гербе Албании, символизируя ее стратегически важное положение – одна голова смотрит на Восток, другая – на Запад. А следовательно, и в искусстве албанцев сложнейшим образом переплелись традиции и культурные достижения двух цивилизаций – восточной и европейской. На их культурном синтезе и замешана самобытная албанская культура.

В костюмах многочисленными золотными вышивками покрывали вороты и манжеты, полы и плечи верхней одежды, гетры. Особенно нарядными были в албанских землях расшитые золотом безрукавки.

Золотошвейное искусство албанцев единодушно отмечали иностранцы, побывавшие здесь. Посетившие в XIX – начале XX вв. Албанию дипломаты, путешественники и военные отмечали разнообразие и богатство традиционных костюмов. Одежда самых разных социальных групп своим видом, мастерской проработкой деталей вызывала восхищение европейцев.

И сейчас старинные золотошвейные вещи подкупают своей оригинальностью и красотой. Сложнее обстоит дело с современными изделиями золотошвейев. Спрос на традиционные костюмы, украшенные вышивкой и аппликацией гайтаном, диктует и соответствующее предложение. На протяжении XX в. коренным образом изменилась структура ремесла золотошвейев. Если прежде, как мы уже отмечали, данный вид ремесленной деятельности почти полностью находился в руках мужчин, то за время XX столетия искусство вышивальщиц освоили женщины. Здесь повлияли экономические условия, характерные в целом для Балканского полуострова. Мужчины, начиная с первых десятилетий XX в., стали

задействованы в промышленном производстве. А женщины в качестве домашних промыслов сохранили традиции процветавшего в прежние века ремесла золотошвеев. При этом финансовая выгода от таких занятий могла перекрывать все остальные виды доходов семьи.

В наши дни в Косово можно увидеть многочисленные магазины, в которых представлена одежда, украшенная золотной вышивкой. Как правило, это одежда для девушек, собирающихся замуж. По местным традициям, в день свадьбы невеста должна быть в национальном костюме. В качестве свадебного чаще всего выступают два типа костюма – костюм с *елеком* и костюм с *доламой*. *Елек* – традиционная безрукавка. В комплект костюма с *елеком* входит нарядная блуза, широкие штаны *дими*, нарядные ноговицы, поясное покрывало. В данном комплексе золотными вышивками покрывают *елек*, ноговицы, поясное покрывало. Орнаменты вышивок в данном случае на деталях костюма повторяются, создавая тем самым общий ансамбль.

Костюм с *доламой* (длинным распашным одеянием) предполагает наличие нарядной блузы, широких штанов *дими*. Ноговицы не полагаются (это чисто функциональное требование – ноговицы в комплексе с широкой и длинной *доламой* просто мешали бы при ходьбе). Вся основная масса украшений расположена на *доламе*.

Два варианта костюма предполагают головной убор в виде платка, богато украшенного золотными вышивками. Также костюм дополняют туфли с узким мысом из бархата с золотной вышивкой.

Интерес для исследования представляют материалы, из которых делают традиционную одежду современные мастера. В прежние времена, а именно в период османского господства на Балканах, начиная с XV в., дорогие ткани для нарядной и дорогой одежды, доступной прежде лишь незначительной прослойки албанского общества, ввозили, главным образом из центра метрополии – Стамбула. Это были роскошные ткани из шерсти и шелка, окрашенные

прочными яркими красителями. Начиная с XVIII в. на территорию Косово стали массово проникать ткани европейских мануфактур. В наши дни мастера Косово покупают ткани для создания традиционных костюмов, главным образом, турецкого или греческого производства. Материалы для золотного или серебряного шитья также турецкого или греческого происхождения. Ткани, нити, позумент и проч. Портные и вышивальщицы покупают теперь на рынке в г. Призрене, традиционно важном торговом центре региона.

Во время работы в Косово в августе 2006 г. мне удалось сделать много фотографий с вариантами традиционной одежды, украшенной золотным шитьем, а также представителей династий мастеров. Без подробного описания экспедиционные фотографии через некоторое время перестанут представлять какой-либо интерес. А потому очень важно своевременно снабдить весь корпус фотографий подробной описью, которая позволит в будущем хорошо ориентироваться в названной фотоколлекции. Для отдела европейстики МАЭ экспедиция в Косово была первым опытом работы в поле с цифровой камерой. Все предыдущие опыты сбора полевого материала сопровождалась фотофиксацией на аналоговую пленку. Цифровые технологии позволяют в значительной степени сократить расходы и время по обработке снимков, но накладывают новые обязанности по хранению и архивации фотоматериалов. Сбор и архивация новых фотоколлекций является, вне всяких сомнений, одним из важнейших видов музейной деятельности Кунсткамеры в последнее время. А потому должны быть выработаны, по возможности, единые правила описания и хранения фотографий.

Опыт работы МАЭ должен быть обсужден с коллегами, ведущими важную экспедиционную и хранительскую деятельность, а именно с сотрудниками и преподавателями Санкт-Петербургского государственного университета, Государственного Эрмитажа, Института этнологии и антропологии РАН, института славяноведения РАН и других учреждений.

Е.Б. Толмачёва

РАБОТА С ФОТОГРАФИЕЙ В ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ

Методика работы с фотографией в поле, её создание, обработка, описание, разрабатываются давно. Но появление современной техники несколько изменяет прежние правила и предоставляет значительно больше возможностей. Фотографирование в поле на-

правлено на создание научного источника. Вся съемка определяется целями и задачами экспедиции, они обуславливают выбор объектов для фотографирования. Фотография служит как самостоятельным, так и подсобным источником в этнографии. И часто уровень материала можно определить заранее, соответствующим образом отсняв его и обработав. Бесспорно то, что целый комплекс фотографий, объединённых одной темой, значительно ценней, чем отдельный, бессистемный материал. Но для того, чтобы правильно сделать подборку нужно чётко

представлять, что должно получиться в результате.

Появление цифровой фотографии сильно расширило возможности работы в поле. На данный момент она значительно потеснила аналоговую фотографию. Преимущество цифры перед пленкой, несомненно. Существует только один опасный момент, связанный с цифровыми технологиями – это лёгкость, с которой в фотографию можно внести изменения, по сравнению с плёночным материалом, где какие-либо поправки сделать сложно. С одной стороны – это положительный фактор, если кадр получился не очень хорошего качества, но удалить жалко из-за ценности, его можно просто исправить. С другой стороны – так же легко сделать изменения в изначальном материале, а оригинала, по которому проверяется достоверность, просто нет. В такой ситуации остаётся надеяться только на порядочность исследователя, что он не внесёт серьёзных изменений, в погоне за какими-либо целями.

Всегда в полевых условиях остро стоит вопрос фиксации снимаемых сюжетов. Очень часто это не производится при съёмке. И если работа делается на плёночный фотоаппарат, в дальнейшем, описать фото можно только после проявки плёнок и получения отпечатков, то есть через некоторое время после экспедиции, когда многие детали восстановить в памяти просто невозможно. Даже при условии, что фиксация велась прямо во время съёмки, сбиться, не имея перед глазами полученного изображения, не сложно. При работе с цифрой, снятые материалы можно легко зафиксировать сразу, не рискуя что-либо перепутать, так как есть возможность быстрого просмотра сделанной работы и удаление некачественных снимков. На месте легко определить, что не получилось и переснять, дополнить деталями. Предварительная рабочая запись может производиться как вручную, например, в тетради или прямо надиктовываться на фотоаппарат. Сейчас камеры позволяют создавать короткие, в несколько секунд аудио примечания к каждому фотофайлу. Это удобно, и значительно увеличивает скорость работы, чем при записи вручную. Конечно, на такой аудиофайл нельзя дать развёрнутое описание снятого сюжета, однако, зафиксировать основные данные можно. И это очень удобно, если не затягивать с обработкой материала, с более подробной его характеристикой. Тем более, что во время съёмок, иногда, условия работы не позволяют тратить много времени на описание отснятого материала, так как по разным причинам приходится торопиться.

Конечно, лучше всего, работая в экспедиции с цифровой камерой, иметь под рукой компьютер. Это значительно увеличивает возможности первичной обработки полученного материала. Изображения рассматриваются на большом мониторе, и устанавливаются мелкие дефекты и недостатки в работе. Имея компьютер, можно сразу разобрать весь полученный материал, распределив его по дням работы, по территориям, по народам и т.д. Возможно

выделение комплексов фотографий, объединённых одной темой, даже если они сделаны в разное время и в различных местах. Можно определить каких материалов недостаточно и провести их досъёмку, если необходимо. На компьютере можно так же сделать предварительную обработку фотографий, дать им необходимые названия и создать электронную опись. Такая докамеральная подготовка очень облегчает последующую работу. А присвоение фотографиям определённых имён, удобно для корреляции с другими видами материалов.

Необходимо так же, остановиться на том, как в экспедиции можно не только создавать фотоисточник, но и получать с его помощью информацию.

Вновь полученные фотоматериалы возможно сразу же использовать для опроса, если показывать информантам изображения на мониторе компьютера. Что даёт такой метод работы? Фотография отражает больше, чем видит человеческий глаз, следовательно, последующий опрос предоставит массу интересного дополнительного материала. Легко сделать уточнения о каких-то конкретных предметах, попавших на фото. По визуальному изображению человеку проще ориентироваться. Можно, например, очень долго описывать тот предмет, о котором вы хотите спросить, если его нет в поле зрения, или просто показать на изображении. Если заснят какой-либо процесс или праздник, то комментарии по фотографиям будут более полные, без пропущенных моментов, так как здесь придётся объяснить всё, что изображено, а в рассказе по памяти детали могут быть упущены. Конечно, по новым фотографиям удобно проводить опрос о том, что имеется в культуре на данный момент, а о прошлом местных жителей можно опрашивать, используя старые фотоматериалы.

Если экспедиция направляется в район, где когда-либо раньше работали этнографы, то вполне возможно, что в материалах предыдущих исследователей найдутся старые фотографии, которые и станут источником для исследования в поле. Такие изображения при опросах используются абсолютно так же как и новые, только культурный пласт будет более ранний. Информант сможет на этих материалах увидеть давно ушедшие реалии, и вспомнить то, что забыто. Старые фотографии могут служить в некотором смысле подсказкой для памяти, но менее навязчивой, чем устные напоминания, так как фотография просто фиксирует некий факт. Напротив, когда опрашивающий задаёт вопрос об ушедшей реалии, то информацию, вложенную в вопрос, он уже переосмыслил по-своему и мог не правильно её подать. А попытки при опросах подсказать информацию информанту, например услышанную от других людей, ведут к неточностям в ответе.

К тому же на старых фотографиях местные жители могут увидеть родственника или просто знакомого, это сближает рассказчика и этнографа, так как чужой для информанта человек, вроде бы как имеет с ним общего знакомого. Людям обычно приятно

окунуться в своё прошлое, они рассказывают истории из жизни изображённых, их биографии. Хорошо биографические данные и истории семей собирать и по фотографиям из личных архивов информантов.

Такой предмет как частные фотоматериалы почти никогда не входили в круг интересов исследователей при работе в поле. Однако же они могли бы предоставить много интересного материала как по этнографии и истории изучаемого региона, так и по взаимодействию деревни и города, общению родственников на дальних расстояниях и т.д. Поэтому изучение такого предмета культуры как деревенская фотография может быть не безынтересно. В ней находят отражение разные стороны жизни людей, события как личные, так и общедеревенские. Не маловажно и отношение самого человека к фотографии, представления её, как информации о своей семье, её истории, об общественной жизни. Ценность личных фото ещё и в том, что как правила экспедиции проходят в течение 1-2 летних месяцев, остальная часть года уходит из поля зрения этнографов, тогда как на личных фото, можно найти круглогодичный материал.

Частные фотографии служат катализатором при опросах. Когда человек начинает комментировать фотографии, он порой рассказывает целые истории из своей жизни и жизни окружающих людей, сам, не ориентируясь на вопросы исследователя, и таким образом, можно получать не только очень ценную связанную информацию, но и выйти на темы, которые предварительно даже не возникали. Как правило, многие, с удовольствием комментируют свои фотографии, так как это возможность вспомнить про-

шлое, наглядно показать что-то на изображении, а не пытаться объяснить словами. Это хороший способ рассказать о своих детях и внуках, что, как правило, делается с большой радостью. Фотографии из личных архивов дают довольно длительный по времени, но однобокий культурный срез. Здесь, к сожалению, так же не встречается комплексов фотографий, все материалы, как правило, отрывочные. Для личного альбома человек в первую очередь стремиться запечатлеть себя, а не окружающую обстановку. Экспедиционные же фотографии обычно носят официальный характер, здесь чаще либо не живые объекты, либо специально разыгранные сцены, либо общественные мероприятия, материалов из неформальной обстановки мало.

К сожалению, существует ещё одна проблема, связанная с частными фото – *copyright* на них. Этот вопрос никогда не поднимался в литературе, и остаётся не ясным, на каких условиях, мы имеем право публиковать подобные материалы. Имя фотографа часто не известно, значит нужно ещё в экспедиции озадачиться тем, как получить разрешение у хозяина материала на его воспроизведение.

Работа с фотографией в этнографической экспедиции в целом, даёт массу возможностей для исследователя снять как можно шире культурный слой региона. Однако и создаёт множество проблем в дальнейшей работе с эти материалом. Теория работы с полевой фотографией разработана слабо, мы знаем, как снимать и что снимать, но как с полученным материалом работать дальше, как его исследовать и критиковать, до конца не ясно.

Е.В. Колчина, Е.А. Куликова

ОПЫТ ПРИМЕНЕНИЯ МЕТОДИК МЕДИЦИНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В ПОЛЕВОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ

Проблема распространения среди коренного населения различных регионов России заболеваний, связанных с усилением технократического влияния на традиционную систему жизнеобеспечения этносов, делает необходимым поиск новых путей, позволяющих создавать системы для оздоровления населения и повышения качества жизни нации. В связи с ростом общей заболеваемости в различных этнических группах возникает необходимость в определении роли внешних и внутренних предрасполагающих факторов для манифестации и прогрессирования различных патологических состояний.

Медицинские исследования, проводимые в последние десятилетия, демонстрируют обширную распространенность заболеваний, связанных с микронутриентной недостаточностью среди коренного населения и мигрантов в различных регионах России, патологии щитовидной железы и фосфорно-кальциевого обмена в северных регионах. Неоднократно показаны различия в распространенности и степени выраженности мультифакторных заболеваний (сахарный диабет, атеросклероз и пр.) среди различных этнических групп населения. Среди причин, влияющих на формирование указанной патологии, одно из первых мест занимает вопрос питания. Известно, что существуют прописи диет для лечения и коррекции различных соматических заболеваний, разработаны диетические рекомендации в педиатрии и геронтологии. Однако для здорового населения зрелого возраста рекомендации по питанию отсутствуют или носят коммерческий характер, учитывая активное внедрение в рацион биологически активных добавок.

В настоящее время практикуется концепция сбалансированного питания без учета этнической и региональной специфики, пищевой потребности и предпочтений. Вместе с тем на основании законов гигиены питания (количественной, качественной и ферментативной адекватности пищи) необходимо учитывать потребность представителей каждой этнической группы в усвоении адекватного количества нутриентов.

Таким образом, этномедицинский подход к изучению традиционного питания может быть полезен для разработки мероприятий по предупреждению и коррекции ряда мультифакторных заболеваний среди коренного населения и мигрантов различных регионов.

Основная задача в контексте данного подхода к проблеме может быть сформулирована следующим образом: создание необходимых условий для нормального функционирования этносов в регионах их традиционного проживания.

Для решения поставленной задачи целесообразно сотрудничество представителей этнографических и медицинских специальностей с применением методов исследования, признанных в каждой дисциплине:

- полевые исследования, включающих сбор этнографических данных (режимные моменты, система питания и т.п.), и медицинских данных (анкетирование, результаты объективного осмотра и антропометрии, исследование качества питания, лабораторные исследования и пр.);

- обработка и оценка выявленных показателей, частота и выраженность их проявления среди коренного населения и мигрантов в изучаемом регионе;

- выработка рекомендаций по созданию оптимальных условий функционирования каждой конкретной этнографической группы с учетом геоклиматических факторов, традиционной системы природопользования, системы питания и т. д.

Безусловно, медицинские и медико-генетические исследования подобного рода проводятся как на государственном, так и на республиканском уровнях. Однако даже на этапе первичного анализа структуры общей соматической заболеваемости в разных регионах медики, используя только свои методы осмотра населения, не могут рассчитывать на корректный результат. Это происходит в силу того, что при работе с выборкой этническая компонента выставляется формально, лишь на основе данных, фиксируемых в карточке пациента. Простой пример: если в семье родители разных национальностей, то часто ребенку записывают национальность отца. Однако для углубленного анализа состояния здоровья населения в исследуемых группах необходимо фиксировать этническую принадлежность на уровне трех поколений у каждого пациента. Кроме того, важно выявление этнокультурной среды, в которой ребенок рос и воспитывался. Один из главных показателей – система питания в семье: будничная пища, праздничная, пищевые ограничения и запреты. Таким образом, при

выработке комплексных исследовательских программ в задачи этнографов будет входить:

- определение объективных этноидентификационных показателей;

- оценка существующей на момент исследования системы питания в исследуемых этнических группах;

- выявление локальных диетальных традиций.

Задача медиков – объективный осмотр населения.

В августе 2005 года в рамках совместной экспедиции ИИЯЛ Республики Удмуртия, РЭМ и Медицинской академии последипломного образования (СПб) проводился сбор материала с использованием методов официальной медицины (объективного осмотра и антропометрии, исследование качества питания, лабораторные исследования и пр.) и полевых этнографических методик (методов опроса, анкетирования и непосредственного наблюдения). Данная экспедиция была организована при содействии Министерства здравоохранения Республики Удмуртия и Института общей генетики РАН. Исследования проводились в Игринском районе Республики Удмуртия.

Цель исследования состояла в выявлении степени выраженности и частоты случаев соматических мультифакторных заболеваний, связанных с микронутриентной недостаточностью в результате изменений в традиционной системе питания.

В задачи проведенного исследования входило:

1. Выявление особенностей локальной диетальной традиции на момент исследования.

2. Оценка особенностей, качества питания и обеспеченность необходимыми микронутриентами различных групп населения.

3. Исследование состояния здоровья и определение структуры заболеваемости среди коренного удмуртского населения с помощью клинических и лабораторных методов.

4. Сопоставление результатов исследования и выделение возможных причин возникновения эндокринопатий и мультифакторных заболеваний в изучаемой местности.

5. Исследование уровня йодной эндемии в регионе и состояние щитовидной железы у представителей различных групп населения.

6. Исследование состояния минерального обмена.

7. Оценка физического развития детей и подростков через проведение объективного осмотра в различных группах населения.

Уже в ходе экспедиционного исследования проводилось сопоставление результатов, полученных специалистами разных специальностей. Это позволило обозначить ведущие причины возникновения эндокринной патологии, эндокринопатий и мультифакторных заболеваний в изучаемой местности.

Для исследования были сформированы группы населения (не менее 30 человек в группе), в которые входили:

- дети дошкольники (0-6 лет)
- дети школьники (7-13 лет)
- подростки (14-18 лет)
- взрослые 1 группы (19-30 лет)
- взрослые 2 группы (31-50 лет)
- взрослые 3 группы (50-70 лет)

Для оценки качества питания использовались анкетирование, углубленный опрос и объективный осмотр различных групп населения, а также оценка меню в системе общепита.

При исследовании состояния щитовидной железы учитывались данные анамнеза, объективного осмотра, уровень Т3, Т4, ТТГ, а/т к ТГ, ТПО, уровень йодной эндемии в изучаемой местности.

Для исследования состояния минерального обмена использовались сведения анамнеза, объективного осмотра, показатели уровня кальция, магния, фосфора и др. минералов, щелочной фосфатазы, общего белка, уровня кальцитонина, паратгормона. Кроме этого исследовался липидный спектр и иммунологический статус представителей различных половозрастных групп. Также были учтены геофизическая и гигиеническая характеристика местности, уровень инсоляции, содержание минералов в питьевой воде.

Статистическая обработка полученных результатов производилась с использованием баз данных и стандартных программ.

В ходе работы экспедиции было осмотрено около 250 человек.

Окончательные выводы по проделанной работе в дальнейшем будут опубликованы, однако уже предварительные результаты позволяют судить о том,

что в целом традиционная модель питания сохраняется (растительно-молочная пища, мучные блюда, сезонный характер употребления мяса). Многие традиционные блюда и напитки (шаньги, табани, перепечи, пельмени, зырет, чирс, травяные чаи и т.п.) употребляются в настоящее время. Данные, полученные с помощью этнографических методик, помогли ответить на некоторые вопросы медиков. В частности то, что показатели по фосфорно-кальциевому обмену связаны именно с сезонным употреблением мяса (летом мясо практически не употребляется). Серьезных дополнительных исследований требуют некоторые данные по работе эндокринной системы исследуемых женщин детородного возраста. Есть предположение о существовании прежде природного регулятора репродуктивной функции. Вполне вероятно, что таким регулятором был один из употребляемых ранее ритуально молочный продукт, однако в настоящее время традиция утеряна. Если попытки реконструкции древнего ритуала будут успешны, то это позволит, возможно, восстановить традиционные способы регулирования рождаемости.

Предварительные результаты исследования уже позволяют говорить о целесообразности междисциплинарного подхода к проблеме изучения традиционного питания, поскольку это может быть полезно для разработки мероприятий по предупреждению и коррекции ряда мультифакторных заболеваний среди коренного населения с учетом геоклиматических факторов, традиционной системы природопользования и традиционной системы питания.

ПРИЛОЖЕНИЕ

**Анкеты, предлагаемые для заполнения информантам
в ходе экспедиционных исследований**

Анкета № _____

фамилия, имя, отчество _____

дата рождения _____ место рождения _____

национальность _____

вопрос		ответ
место проживания	с рождения до 6 лет	
	с 6 до 14 лет	
	с 14 до 20 лет	
С в е д е н и я о р о д и т е л я х		
фамилия, имя, отчество	матери (девичья фамилия)	
	Отца	
Ф.И.О. родителей матери	Мать (бабушка)	
	Отец (дедушка)	
Ф.И.О. родителей отца	Мать (бабушка)	
	Отец (дедушка)	
Дата и место рождения	матери	
	отца	

Дата и место рождения родителей матери	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
Дата и место рождения родителей отца	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
Национальность	матери	
	отца	
Национальность родителей матери	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
Национальность родителей отца	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
	матери	
место проживания родителей матери	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
	Мать (бабушка) Отец (дедушка)	
О с о б е н н о с т и п и т а н и я в в а ш е м д е т с т в е		
кто чаще всего готовил?		
Какой был режим питания? (Сколько раз в день? Какой прием пищи был наиболее плотным?)		
Напишите название и состав нескольких блюд (из своего детства)		
Напишите название и состав нескольких напитков(из своего детства)		
Что из еды нравилось/ чего хотелось		
что из еды не нравилось, почему		
П и т а н и е в н а с т о я щ е е в р е м я		
кто чаще всего готовит пищу?		
Какой режим питания в настоящее время? (Сколько раз в день? Какой прием пищи наиболее плотный?)		
что употребляете из того, что ели в детстве (какие блюда, какие продукты?)		
Напишите название и состав нескольких блюд (употребляемых в настоящее время)		
Напишите название и состав нескольких напитков (употребляемых в настоящее время)		
Какие Ваши любимые блюда		
Какие Ваши не любимые блюда? Почему?		
Напишите, что Вы готовите (употребляете) по праздникам?	Новый год	
	Пасха	
	дни рождений	
	Другие (Какие?)	
чем отличается удмуртская кухня от других (например, русской)		
что заказываете в общепите		
П и т а н и е д е т е й :		
как долго на грудном вскармливании		
чем прикармливали, с какого возраста		
когда детей перевели за общий стол		
что готовите для детей из тех блюд, которые ели в детстве сами		
что дети едят плохо		
что детям нравится		

№ Ф.И.О _____ дата рождения _____ место жительства _____

Внимательно просмотрите ниже перечисленные состояния и подчеркните те из них, которые обычно вас беспокоят.		Укажите выявленные у вас заболевания	
Особенности состояния здоровья и микропризнаки		название	С какого возраста
Состояние кожи, волос и ногтей	Кожа 1-сухая, 2- жирная; гнойничковое, грибковое поражение кожи, трещины, заеды; шелушение, очаги пигментации, аллергические высыпания, очаги покраснения, выраженная бледность, выраженная потливость, желтушный оттенок; точечные кровоизлияния, частые синяки; 1-выпадение, 2-посеченность, 3- сухость, 4-сальность волос; 1-Помкость, 2-истончение, 3-слоистость ногтей Другое _____	дерматит нейродермит себорея другое _____ _____ _____	_____ _____ _____ _____
	Судороги, напряжение мышц ног: 1- в покое, 2-при физической нагрузке, слабость мышц; ломота и тяжесть в ногах/стопах к вечеру; боли в мышцах: 1- в покое, 2-после физической нагрузки, отеки ног к вечеру. Другое _____	Бурсит Остеохондроз Остеоартроз Ревматоидный артрит Остеопороз другое _____ _____	_____ _____ _____ _____ _____ _____
Мышцы и костная система	боли в спине в покое; боли в суставах (каких _____) 1-при физической нагрузке, 2- в покое; отечность, изменение формы, подвижности суставов, уточните каких _____, частые вывихи суставов, уточните каких _____ Другое _____		
Система пищеварения	Сухость во рту, сухость языка, плотный налет на языке, голодные боли в животе 1-под «ложечкой», 2- в правом подреберье, 3-в нижних отделах, боли после еды: 1-жгучие, 2-тянущие, 3-острые, 4-приступообразные, 5-тупые, 6-опоясывающие; изжога, отрыжка, тяжесть в животе натощак и после еды, частые рвоты, склонность к поносу, склонность к запору Другое _____	гастрит гастродуоденит Язвенная болезнь желчекаменная болезнь панкреатит колит другое _____	_____ _____ _____ _____ _____ _____
Сердечно-сосудистая система	Боли в сердце 1-при физической нагрузке, 2-в покое; одышка 1-в покое, 2-при физической нагрузке; кашель, перебои в работе сердца, усиленное сердцебиение, неприятные ощущения в области сердца (тяжесть, давление, сжатие), не стабильное артериальное давление: 1-пониженное, 2-повышенное – укажите цифры, Другое _____	Ишемическая болезнь Стенокардия Атеросклероз Гипертоническая болезнь Аритмия, ВСД другое _____	_____ _____ _____ _____ _____ _____
Дыхательная система	Кашель 1-сухой, 2-с мокротой (слизистой, жидкой, «ржавой»), 3-аллергический; покашливание, свистящее дыхание, одышка в покое, при физической нагрузке, затруднение вдоха, затруднения выдоха, боли при дыхании, частые простудные заболевания Другое _____	Пневмония Бронхиальная астма Хронический бронхит Аллергический бронхит другое _____	_____ _____ _____ _____ _____

МВС и репродуктивная система	<p>Боли в пояснице тупые, постоянные; боли при мочеиспускании: тянущие, острые, боли в животе отдающие в паховую область; затруднение мочеиспускания, частые позывы на мочеиспускание, ночной и дневной энурез импотенция</p> <p>Бесплодие, частые выкидыши, невышанивание беременности нарушение менструального цикла (болезненные, обильные, не регулярные месячные), боли в низу живота тупые, тянущие, колющие, острые</p> <p>Боли в грудных железах, выделения, уплотнение</p> <p>Другое _____</p>	<p>Пиелонефрит, гломерулонефрит</p> <p>Инфекция мочевыводящих путей, цистит</p> <p>Фибромиома</p> <p>Фиброматоз</p> <p>Простатит</p> <p>аднексит</p> <p>другое _____</p>	<p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p>
Эндокринная система	<p>головные боли, раздражительность, плаксивость, сильное недомогание, сонливость, утомляемость, сердцебиение; сухость кожи, фурункулез грибковое поражение кожи, растяжки на коже, выпадение волос; избыточный вес; задержку или опережение роста, изменение формы шеи, жажду, полиурию, похудание.</p> <p>Другое _____</p>	<p>Заболевание щитовидной железы – нетоксический зоб, узлы</p> <p>Сахарный диабет</p> <p>другое _____</p>	<p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p>
Прочие	<p>Головокружения, снижение памяти, ухудшение самочувствия при смене погоды, аллергические реакции, снижение зрения, опухоли и образования</p> <p>Другое _____</p>	<p>Недостаточность мозгового кровообращения</p> <p>инсульт, инфаркт, анемия</p> <p>Другое _____</p>	<p>_____</p> <p>_____</p> <p>_____</p>

Укажите, чем болеют ваши родственники.

	отец	мать	Брат/ сестра	Дедушки/ бабушки	Тети/ дяди
Система пищеварения					
Сердечно-сосудистая система					
Дыхательная система					
Эндокринная система					
МВС и репродуктивная система					
Аллергия (в виде чего)					
вены, артерии					
Кожа					
другое					

напишите примерный перечень продуктов и блюд, используемых в вашем рационе питания

Продукты в целом (какие)		Пример завтрака (блюда)	Пример обеда (блюда)	Пример ужина (блюда)	Праздничные блюда
Овощи					
Крупы					
Мясо/ птица					
Рыба					
Молочные продукты					
Фрукты					
Макаронны					
Хлеб					
приправы					
другое					
Вы курите? 1-да, 2-нет. Сколько пачек в день _____			Любимый спиртной напиток _____ Сколько употребляете в неделю?		

Е.А. Алексеенко

ИЗ ОПЫТА ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ (Туруханский район Красноярского Севера)

В число самых общих факторов, обуславливающих методику полевой работы, как представляется, можно выделить две:

1) степень изученности региона (этноса, группы, конкретной темы), т.е. предшествующий опыт сказывается и в значительной мере определяет методику последующих полевых исследований;

2) информационное состояние (уровень) самого этнографического поля.

Настоящие заметки относятся к полевой работе автора в Туруханском районе Красноярского Севера во второй половине 50-х – начале 90-х годов XX в.

Поездки Туруханского отряда организовывались Институтом этнографии Академии наук СССР (далее – ИЭ АН СССР) и его Ленинградской частью (ныне – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН). Участниками в разные годы были антропологи Юлия Дмитриевна Беневоленская, Илья Иосифович Гохман, Галина Михайловна Давыдова, Валентина Куприяновна Жомова; этнографы Евгения Алексеевна Алексеенко, Рудольф Фердинандович Итс, Людмила Леонидовна Левизи, Зоя Леонидовна Пугач, Елена Станиславовна Соболева, Татьяна Бажан; фотографы Юрий Николаевич Маторин, художники Александр Крылов и Виктор Алексеевич Быков.

Коренные жители – кеты, периферийные группы селькупов и эвенков – до начала 1970-х гг. в большинстве еще были заняты в промысловых отраслях; использовались исконные (семейно-родовые, семейные) охотничьи, рыболовные и пастбищные угодья. Промысловый образ жизни консервировал приспособленный к нему культурно-бытовой уклад и социальные отношения, базировавшиеся на кровнородственных связях.

В целом это был последний этап существования живой этнографической традиции. Несмотря на видоизменения и даже утрату некоторых ее существенных показателей, этот этап еще допускал этнографический подход при сборе полевого материала. Начальное рекогносцировочное обследование основных групп при этом позволяло выявить и восполнить информационные лакуны.

Так, у 1956 г. практически отсутствовали данные по земляному жилищу («землянке») – одному из основных показателей культуры пеших рыболовов и охотников приречных долин. Жилище этого типа на кетской периферии почти повсеместно прекратило свое существование, но люди еще могли дать подробную информацию о нем. Последние землянки мы встретили в 1956 г. на р. Елогуй близ пос. Келлог. По окончании зимней охоты в них тогда жили несколько семей. Чертежи, фотографии и описание елогуйских

жилищ вкупе с уже имеющимися в научной литературе сведениями (Б.О. Долгих, К. Доннер) позволили подготовить рабочую программу и вопросники для сбора данных в разных местах расселения кетов и селькупов. Появилась возможность выявить локальные конструктивные и интерьерные различия, записать терминологию и получить информацию о бытовом поведении людей в период жизни в землянках. Последовавшее полное исчезновение жилищ этого типа, таким образом, не стало фатальным для исторической этнографии региона.

Наиболее эффективным в рассматриваемое время (т.е. до переломных 1970-х годов, существенно изменивших состояние этнографического поля) был метод «непосредственного погружения»: жизнь в семье, особенно вне поселка, на угодьях позволяла не только «наблюдать и вопрошать», но самому включаться в жизненный ритм людей, тем самым открывая доступ к достоверной и многогранной информации.

«Погружению» всегда способствовала бесценная для полевого этнографа атмосфера, в которой до минимума сводилось неудобство, вызванное присутствием в семье «наблюдателя» со стороны. Иногда выявлялись неожиданные факты, например, в иллюзорной перемене имени. В семье Чуя Тыганова, где мы жили летом 1959 г. (р. Елогуй, пос. Келлог), почти не стихая плакал грудной ребенок. Плач прекратился неожиданно и разом. На вопрос, что же оказалось действительным, мать ответила, что она «переименовала» сыну имя. Лишь год спустя довелось узнать, что способным защитить ребенка от беспокоящих его духов оказалось мое имя.

Стационарный метод является важным, но, разумеется, не единственным условием успеха. Методику полевой работы может определять и квалификация исследователя, а также характер темы.

Летом 1956 г. в пос. Келлог на Елогуе работал Андрей Петрович Дульзон. Его целью был сбор данных по традиционным системам родства у кетов и селькупов. Кетская родственная номенклатура в ту пору еще не была выявлена в достаточной для характеристики системы мере. Во время совместной поездки вверх по Елогуе по стойбищам сенокосчиков и рыбаков мне довелось воочию познакомиться с методикой А.П. Дульзона. На каждой стоянке он выбирал подходящее место, своего рода «перекресток», который не могли миновать занятые своими делами люди, устраивался на пне, лежащем стволе дерева и ждал. Оказавшемуся в зоне доступности человеку он задавал самый простой вопрос, например: «Как зовут твою мать, ее братьев (сестер), а как по-кетски сказать «брат (старший, младший) матери», «сестра (старшая, младшая) матери», и т.д. Другому человеку он задавал аналогичные вопросы об отце (его братьях, сестрах); кого-то просил вспомнить родственников из поколения бабушек и дедушек и т.п. Конкретные вопросы не вызывали затруднений даже у подростков и не занимали много времени. Никаких

предварительных контактов с информантом, равно как и продолжения их, могло не быть вовсе. Результатом «простой» методики А.П. Дульзона явилась замечательная статья, опубликованная в «Советской этнографии»¹. Так же он работал и в самом поселке. В результате практически все коренное население Елогья оказалось включенным в номенклатурную матрицу.

Выражение местных русских, что зимние камусные лыжи северян «дышат», обрели буквальный смысл после того, как пришлось походить на них по затвердевшим на ветру снеговым настругам Мундуйского озера (ходили с хозяйкой проверять поставленные подо льдом сети-пушальни). Через тонкую, эластичную лыжу подошвой (в мягкой камусной обуви) ощущались неровности поверхности.

Многочисленные наблюдения всего процесса изготовления лыж опытными мастерами позволяют считать главным в народной технологии значение природных качеств материала и используемую систему мер, в которой как бы закодированы антропометрические особенности владельца. Мерой длины лыжи был рост человека, шириной в средней части – два расстояния между вытянутыми большим и указательными пальцами руки. Равномерность толщины лыжи определяли на ощупь (4-5 мм!). Площадка, где ставилась нога, имела большую толщину, чтобы лыжа выдержала вес человека. Меру ее толщины в этой части определяли длиной ногтя на мизинце, и т.д. Свои сработанные по всем правилам «индивидуализированные» лыжи берегли даже глубокие старухи, давно не покидавшие поселок, и не соглашались продать их для музея. Замечание, что та или иная из старух пешком уже ходит хуже, чем на лыжах, кажется не метафорой, а, скорее, ситуативной возрастной категорией.

Мастера, владеющие опытом, пользовались уважением и известностью. К ним шли на выучку, им заказывали лыжи. Однако постепенно число умельцев из коренных северян сократилось. Старшее поколение уходит, а молодежь, надолго отлученная от традиционного уклада (годы учебы, служба в армии), в большинстве не владеет необходимыми знаниями и навыками. В 1989 г. в пос. Бакланиха нам с З.Л. Пугач пришлось видеть, как молодые охотники отправлялись на трехмесячный зимний промысел в тайгу с купленными у заезжих кооператоров из Архангельска так называемыми «охотничьими» лыжами. Они были лишь чуть шире обычных спортивных (а значит, заведомо не годились для передвижения по глубокой снежной целине в тайге). Камусную подволоку в них заменял странного вида синтетический «мех». Провожавшие вертолет односельчане только качали головами...

Случай в пос. Сым (1981 г.) дал повод убедиться в относительной полноте получаемых в поле сведений, даже если за ними стоят подробные программы

и личные наблюдения. Старые поврежденные лыжи стояли прислоненные к загородке из еловых плах возле дома, где жила эвенкийская семья. Внешне они не отличались от лыж местных кетов и селькупов. Меховой подволоки на них не было, и подойдя ближе, мы с Леной Соболевой «ахнули», различив на наружной стороне рисунок углем. В том, что это сюжетный рисунок, сомнений не было: прямая, во всю длину лыжи линия, соединяющая заштрихованные круги на одном конце с крестообразными фигурами на другом. Владельцем лыж был охотник-эвенок, после его смерти они оставались бесхозными (теперь эти лыжи хранятся в сибирских фондах МАЭ). Мы узнали также, что рисунок изображал дорогу охотника в тайге, и он должен был обеспечить благополучное возвращение человека домой. Сведений о магических знаках на лыжах не удалось найти ни в литературе, ни узнать у специалистов-тунгусоведов. Ограниченность полученной в поле информации, думается, связана с тем, что на Сыме в этой издавна этнически и культурно смешанной группе необходимого уровня контактов в собственно эвенкийской среде не сложилось. «Перекося» в сторону кетов считали общим недостатком своей экспедиционной практики. Хотелось бы предостеречь от подобного начинающих полевику.

Как и любой объект жизнеобеспечения, лыжи включены в общий символический контекст культуры. Сущностные идеи и противопоставления на кетском материале проявляются в правилах размещения лыж на стойбище (различном для мужских и женских), использовании их как атрибута промысловой магии и средства невербальной информации. К сожалению, предметом специального изучения в поле тема эта не стала. Но, может быть, еще возможно продолжение, так как промысловая сфера консервативна и более, чем другие, оставляет место случаю, в котором успех человека как бы не зависит от него самого. Подтверждением могут быть и сведения, относящиеся к медвежьему культу; об этом речь пойдет далее.

Только собственный опыт позволил оценить многие качества лодки-долбленки (ветки): способность проходить по мелководью, среди завалов свалившихся с подтопленных берегов стволов, через скопление ледяного крошева в устье небольших рек; кажущуюся несовместимыми подвижность, чуткость к любому движению и одновременно устойчивость, когда борта перегруженной лодки выступают над водой всего на ширину ладони; наконец, легкость, позволяющую протаскать ее через перевал волоком или перенести на плечах...

На оз. Някольда мы имели возможность проследить весь процесс изготовления долбленки – от поисков в лесу подходящей осины до транспортировки на берег готовой к разводке ветки. Осиновая древесина у кетов считалась наиболее устойчивой к влаге. Местные селькупы использовали кедр, сохраняя национальное предпочтение при идентичной техноло-

¹ Дульзон А.П. Термины родства и свойства енисейских кетов // Советская этнография. 1959. № 6. С. 87–96.

гии. Толщина выбранного дерева и длина полученной из него заготовки должны были соответствовать назначению лодки – на одного человека, на двух, на человека с собакой. Встречались также долбленки, предназначенные подросткам.

Как и в отношении лыж, измерительным эталоном был сам человек – его рост, расстояние на вытянутые в стороны руки («мах»), расстояние от грудной кости до конца пальцев вытянутой в сторону руки («полумах»), расстояние на вытянутые пальцы ладони, ширина пальца в суставе и др. Для ветки на двух взрослых в лесу надо было выбрать осину, при обхвате которой по окружности сходились бы концы пальцев, т.е., в «мах». Длина бревна для такой лодки должна быть в три «маха». Для ветки на одного требовалась дерево такой толщины, чтобы, обняв ствол правой рукой, можно было бы взяться за запястье левой. Необходимая длина бревна в этом случае «три маха без локтевой части».

Высокие функциональные возможности долбленки мы познали, проделав около 300 км водного пути. Весной 1960 г. мы с Р.Ф. Итсом не дождались вертолёта, который, как планировалось, вывезет нас с оз. Някольда в Туруханск. Туда должны были прилететь двое других участников экспедиции – антрополог И.И. Гохман и художник (тогда студент) А. Крылов. Никакой связи с отдаленными угодьями Сургутинского участка – озерами Налимье и Някольда – не было. Поэтому сроки возвращения мы согласовывали с авиаторами еще в апреле, вылетая на Налимье, а потом подтвердили их, когда в мае туда был еще один рейс, доставивший продукты и рыболовные снасти. На Някольду мы перебрались вместе с рыбаками еще на оленьих упряжках, и теперь ничего не оставалось, как ждать. Ежедневно мы вытаскивали рюкзаки и свернутые спальные мешки из большой палатки П.И. Тапкина, в семье которого жили, на берег озера. В условиях наступавших белых ночей вертолёт мог появиться неожиданно и практически в любое время суток. Ожидание затягивалось. Подошел июнь; озёрный лёд, на который ещё мог сесть вертолёт, под интенсивным незакатным солнцем с каждым днем становился всё менее надёжным. Таяли и наши надежды на своевременное возвращение в Туруханск. Когда появились забереги, решено было выбирать водным путем – через озера, систему речек, проток и перевалов... Проводниками отрядили Сергея Пешкина и Владимира Дорожкина, с радостью оторвавшихся от рыбной ловли ради дороги.

Трехдневное путешествие на двух долбленках приобщило нас к «дорожному» опыту, естественным образом включив каждого в общие дела, почти совершенно непредсказуемые. В одном опасном порожистом месте на р. Мангутиха – летом там выступают камни, весной их обозначала круговерть пенящейся воды – находившийся со мной в ветке Сергей приказал громко петь (Хозяин порога уже был умиловителен угощением, но, оказывается, его надо было еще убедить, что проплывающие люди миролюбивы,

приветствуют его и не ждут ничего дурного) и запел сам: «Птицы выют надо мною круги, возвращаясь из дальних краев, мой братишка, ты мать береги, дорога ей сыновья любовь...» А потом – другую песню из этого же кинофильма, что крутили в пос. Сургутиха зимой: «Я трогаю русые косы, ловлю твой задумчивый взгляд; не спят под Москвою березы, в Париже каштаны не спят». Песни были знакомые.

Настоящую смелость проявили наши молодые проводники, когда по близкому визгливому звуку догадались, что мы неосторожно остановились вычерпывать воду возле медвежьего игрища. Парни, побледнев, молниеносно покидали вещи назад, спустили ветки на воду и скомандовали грести изо всех сил. Позже они объяснили, что если бы звери учуяли нас, трудно сказать, чем бы кончилось дело. От разъяренного медведя на воде можно спастись, только выгребая против течения, но нам в перегруженных ветках и под напором весенней воды это вряд ли было бы под силу. К тому же наш путь лежал вниз по течению.

Был у нас в пути в очень трудный этап, когда позади осталась р. Мангутиха с ее берегами, на которых можно было расположиться, чтобы дать отдохнуть спине, натруженной греблей однолопастным веслом, сварить в ведре жирных крохалей и подкрепиться обжигающим бульоном. Да и вообще человеку иногда необходимо выйти на сушу. Теперь нас окружало безбрежное пространство воды. Протоки, перевалы, маленькие озера и ручьи, то есть всё, что составляло естественные топографические ориентиры, было затоплено. На многие километры виднелись только верхушки деревьев, напоминающие низкий кустарник. Но для наших проводников они образовывали знакомые конфигурации, так как каждому со школьных лет приходилось добираться на Налимье или Някольду к родителям на летние каникулы и осенью возвращаться в интернат в пос. Сургутиха. Природная зрительная память и опыт позволили им оптимально выдержать кратчайшее направление и рассчитать время. Только потом мы поняли, почему они столь категорично прервали краткий привал на чудом обнаруженной узкой полоске суши. (Был момент, когда казалось, что даже на один взмах веслом сил больше нет. Мы с Сергеем уныло не двигались с места, а более сильные Володя и Рудольф подались к маячившему впереди подобию кустов. Оттуда и донеслось магелланово: Земля!!!) Парни знали, что жаркое, полное испарений затишье закончится опасной для перегруженных долбленок грозой! И она догнала нас, но уже на самой р. Сургутиха, вблизи стана рыбаков, которые и подкинули всех в посёлок на моторке.

По мере естественной смены поколений, интенсификации социальных и бытовых перемен на местах актуализировалась задача выбора информантов. Эффективными стали поездки «под одного» (нескольких) ведущего знатока, уже известного по предыдущим сезонам полевой работы. В разные (1981-1991) годы таковыми были Егор Сергеевич

Сутлин (р. Улей; пос. Алинское на р. Енисей), Ольга Васильевна Тыганова (посёлки Суломай и Байкит на р. Подкаменная Тунгуска), Зинаида Николаевна Дибикова (пос. Верещагино на р. Енисей), Василий Филиппович Максун (пос. Бакланиха на Енисее). В указанное десятилетие они оставались едва ли не последними настоящими знатоками традиционной мифологии, культа и ритуала. Все они отлично знали свой язык, некоторые владели и селькупским. Но, кроме знаний, их отличало чрезвычайно ответственное отношение к своей роли, открытость и желание быть полезными. Неоднократно они сами инициировали занятие, заставляя отставить запланированные дела. Так, поводом для неожиданного явления рано утром Е.С. Сутлина могла быть неуверенность в правильности записанного накануне («богоди, богоди, читай, что вчера писали...»). Свои сомнения он снимал консультациями со старшими сестрами. О.В. Тыганова в таком случае приводила других знатоков или посылала нас к ним. Её консультантами-оппонентами в Суломае были Т.Г. Толстых, К.М. Тыганов, И.И. Тыганов. Истина рождалась в споре. Нам оставалось гасить страсти чаем, а потом снова разбираться в подчас противоречивых фактах (особенно когда речь шла о так называемых «душах» человека).

Для меня эти люди остались «последними из могикан» на туруханском этнографическом пространстве.

Символическая культура в названные годы была приоритетной в наших экспедиционных планах. На местах же главенствовала уверенность, что с шаманами, их атрибутикой, а также верованиями и обрядами рядовых людей давно и полностью покончено. Приобретение предметов культа для МАЭ и наша интенсивная работа с информантами оказались неожиданностью не только для начальников, но и для местных жителей. Следует, правда, отметить, что к этому времени везде сократилось число русских старожилов, для которых были естественны непосредственные производственные и бытовые контакты с коренными северянами.

Сбор материала по традиционному мировоззрению требовал продуманного подхода: не прошла даром многолетняя борьба за приобщение к атеизму, сопровождавшееся репрессивными мерами разного уровня; существовала и собственная боязнь вторжения в непредназначенный чужому мир.

Существенно облегчала работу, особенно на начальном этапе, демонстрация иллюстраций, прежде всего великолепных рисунков Д.И. Каратанова, сделанных с экспонатов, собранных для МАЭ В.И. Ануциным и опубликованных в его известной работе по шаманству кетов¹. Показывали мы и приобретенные нами вещи. Видя, что у него уже были предшественники, а их знания увековечены в книге, информант свободнее воспринимал вопросы и обычно предлагал собственные ассоциации. Е.С. Сутлин, рассмат-

ривая привезенный с р. Елогуй (дело происходило в пос. Алинское) небольшой железный головной убор шамана с одним слабо разветвленным и с другим поврежденным рогом, заметил: «Кадукс [мифическая важенька, образ которой принимали при камлании шаманы наиболее распространенной категории – *Авт.*] здесь молоденькая...» Поведал он и о том, при каких обстоятельствах неопытная оленуха могла повредить рог...

Информация Е.С. Сутлина стала началом пласта не известных ранее сведений: о категориях шаманов, их пересотворениях в обряде, сферах деятельности, помощниках, покровителях и т.д. За этими сведениями стоит системность мифологической концепции. Почувствовать ее присутствие за внешне разрозненными фактами было большим счастьем и одним из запоминающихся моментов всей полевой работы. Системность идеологии сделала возможной реконструкцию общего через отдельные части и наоборот. Звенем, способным потянуть всю цепочку, стал, например, бубен. Опасения прямолинейности в отношении сакрального объекта здесь сыграли положительную роль. Через приближающий к цели «простой» вопрос о технологии загибания досок вообще и обечайки бубна в том числе удалось выйти на сюжет «бубен растущий», узнать о семи трехгодичных эпохах роста, соответствующих 21-летнему общему циклу становления шамана, материальных знаках, выражающих этот процесс, и, наконец, о коллективных обрядах обновления (оживления), знаменующих каждый новый этап. В контексте «бубен–шаман» всплыла тема идентификации атрибута и жизненного цикла шамана, а также иные семиотические варианты: бубен – вселенная, ездовой олень и др. Сведения о бубне обеспечили прицельность вопросов относительно других предметов шаманского облачения и атрибутов, позволили выявить общие коды заключенной в них информации. К сожалению, при беседах почти не были использованы изобразительные средства. Точное воспроизведение шаманских инсигний (облачение и атрибуты шаманов различных семантических категорий) в немногочисленных рисунках Е.С. Сутлина заставляет очень жалеть об этом упущении.

В полевом материале по шаманству практически отсутствуют сведения о так называемых «чудесах» (они есть в составляющих особый жанр устного фольклора рассказах, но таковых было записано немного). Сами мы с подобным не встретились, если не считать то, что, приехав с Р.Ф. Итсом весной 1959 г. на Мундуйское озеро к известному шаману Ф.С., мы узнали, что еще зимой он предсказывал появление «сверху» (условно – с юга) двоих, которые станут просить его «петь». Петь он согласился, хотя и не сразу, – волновался, что, начав, не сможет остановиться («кто меня тогда остановит?»). И действительно, на весь цикл из семи частей у нас не хватило заряженных бобин; обнаруживать холостой ход магнитофона мы не решились, боясь обидеть старика.

¹ Ануцин В.И. Очерк шаманства у енисейских остяков // Сб. МАЭ. СПб, 1914. Т. 2.

Наши не всегда понятные, если не сказать – странные – занятия и вопросы не могли не вызвать беспокойства и слухов. Методически верным было правило подробно и внятно объяснять свои цели не только местной власти, но и лицам, пользующимся известностью шамана или провидца (*бангос*). Места старых (1930-х гг.) захоронений И.И. Гохману назвал Ф.Б., считавшийся на Елогуе большим шаманом. Он согласился быть проводником и сам присутствовал при раскопках, проводившихся с целью сбора краниологического материала. Позднее, правда, нам передавали дурные прогнозы Ф.Б. в наш адрес (кстати, в какой-то мере оправдавшиеся¹), но тогда нашим достаточно доверительным отношениям ничто не помешало.

Тяжело заболев, Ф.Б. рассказывал, что с ним делает Хоседам (хозяйка мира мёртвых, первопричина смерти) – ставит перегородку в горле, чтобы он не мог дышать; накинув на пятку олений маут (аркан из сыромятной кожи), тянет к себе... Продолжительность и тяжесть болезни Ф.Б. односельчане связывали с его неправым делом, нарушение обычая и норм поведения.

Ф.Б. был участником Великой Отечественной войны, кавалером ордена Красного знамени. Он умер незадолго до нашего очередного появления в Келлоге. По рассказам, похоронили его в гробу, обитом красной тканью, одетым в военную гимнастерку... А лет через 12-15 до нас дошел слух, что приемницей шамана считают его дочь, которой он успел-таки передать своих духов...

Удивительно, но за достаточно длительный в целом срок работы в поле в разные сезоны года (не довелось быть только в январе) мне ни разу не пришлось наблюдать похоронный обряд. Сведения о нём составляют палеоэтнографические раскопки, обследование кладбищ и отдельных захоронений (в том числе детских – в дупле дерева), и, конечно, опросные данные.

Зато повезло в другом – участие всей нашей группы (Л.Л. Левизи, Ю.Н. Маторин и я) в ритуале праздника по случаю добычи медведя (р. Елогуй, лето 1971 г.). На части подобного обряда, которым у кетов почитали родственника, явившегося в образе медведя из инобытия, в начале 1920-х гг. присутствовал К. Доннер², а в конце 1960-х гг. – Е.А. Крейновичу³ довелось наблюдать подъем медведя из берлоги. Он же опубликовал замечательное изложение праздника (текст на кетском языке, перевод, комментарии) со слов О.В. Тыгановой (в образе медведицы к ней тогда приходила в гости мать). Наше личное участие в ритуале от его начала и до конца было первым случаем в кетской полевой этнографии. Событию

¹ Мне было предсказано, что отнимутся ноги, так как «баба не должна входить в заброшенные землянки, тем более, находиться вблизи старых захоронений».

² Donner K. Ethnological Notes about the Jenissey-Ostyak (in the Turukhansk Region) // MSFO, 1933. Vol. 66.

³ Крейнович Е.А. Медвежий праздник у кетов // Кетский сборник: Мифология, этнография, тексты. М., 1969.

посвящена специальная статья⁴, поэтому здесь остановлюсь на одном методическом моменте – необходимость тщательно продумывать своё поведение, чтобы не допускать *fau pas*. Я допустила, и с горечью вспоминаю об этом до сих пор.

На первом этапе обряда, когда мужчины, сидя за низким столиком, где в деревянном блюде находилась только сваренная голова, поочередно пробовали от каждой её части, пока не очистила череп, и тем самым приобщались к состоявшейся, а главное – будущим охотничьим удачам, я положила рядом с блюдом привезенную из города колбасу, конфеты, печенье. Сидящие за столиком к ним не притрунулись и даже как бы не заметили. Никто из них не сказал ни слова о моей оплошности и позже. Гостинцы были вполне уместны, но только на втором, семантически ином этапе праздника, когда уже все собравшиеся, в том числе женщины, подростки и дети, общей трапезой отмечали радостное событие – приход в гости в образе медведя умершего сородича. Праздничной пищей гостю и присутствующим были рыба, масло, лепешки. В два последующих, определенных гаданием медвежьей лапой дня присутствия гостя (его олицетворяла «норка» – «мордочка», т.е. кожа с носа и губ медведя, помещенная в подобие открытого ящика из несбитых досок) нам разрешали класть ему угощение. Хозяева, садясь есть, всякий раз ставили там чай и что-то от своей пищи (естественно, кроме медвежьего мяса). Разрешено было и фотографировать. Но на сей раз нас предупредили, что во всех случаях, подходя, нельзя «пересекать» пространство перед столом, на котором стояло сооружение с «мордочкой». Сакральная мотивация особенно проявилась на последнем этапе: при проводах гостя-медведя, захоронении черепа и основных костей скелета в лесу, в дупле кедра. В этой интимной части обряда участвовали только главные персонажи праздника – обнаруживший берлогу (по обряду – хозяин, к которому явился в гости дед) и представитель другого рода, сосед, приглашенный тем поднимать медведя из берлоги. Действо свершалось ранним утром, когда вокруг все спали. То, что женщины не могут участвовать в церемонии, мы знали, просили, чтобы взяли фотографа Ю. Маторина, но безрезультатно.

«Медвежья» тематика в целом занимает особое место в полевом материале. Практически каждый сезон приносил новое. Начало растянувшегося на несколько десятилетий интереса к ней положил записанный осенью 1959 г. миф, осмысляющий ритуал⁵. Рассказала его выдающаяся сказительница из пос. Сургутиха Вера Сергеевна Дорожкина, представительница смешанной кетско-селькупской группы. Счастливым событием стало участие в упомянутом празднике в 1971 г. Примеры сохраняющейся ментальной связи человека с медведем обнаружались и

⁴ Алексеев Е.А. На медвеьем празднике у кетов // Советская этнография. 1985. № 5.

⁵ Алексеев Е.А. Культ медведя у кетов // Советская этнография. 1960. № 4; Мифы, предания, сказки кетов. М., 2001. С. 120–127, 279.

много позже. В начале зимы 1986 г. мы жили в семье О.В. Тыгановой в пос. Байкит (Эвенкия), где в течение нескольких лет работал её сын. В одной из самых первых, «неофициальных» бесед о знакомых суломайцах Ольга Васильевна рассказала про страшную гибель от медведя Афанасия Тыганова. Случившееся потрясло и суломайцев, и байкитцев. Погибший смолоду славился как многоопытный охотник, спокойный и рассудительный непьющий человек. В бытность пос. Суломай в составе Туруханского района (до начала 1960-х гг.) его имя постоянно упоминалось в числе передовиков в районной газете; он неоднократно участвовал в краевых съездах охотников, и т.п. Я лично знала Афанасия Тыганова и его семью с 1958 г.

Причину трагедии Ольга Васильевна однозначно объяснила местью медведя. Того же мнения придерживались и её односельчане.

За год до события Афанасий, находившийся на своих охотничьих угодьях, обнаружил берлогу. Как говорилось, медведь воспринимался как посмертная ипостась человека, в которой тот продолжает свои контакты с живущими. Встреча с гостем-медведем считалась важным и радостным событием, выражением его доброй воли. Если подобного желания у умершего не возникало, охотник ни за что не обнаружит берлогу: пройдет рядом, не заметив её; медведь ему «не покажется». Но если умерший пожелал навестить родственников, а те не поняли знака (например, видели берлогу, но не стали поднимать зверя), он может обидеться. В лучшем случае люди больше не станут добывать медведя («следы будешь видеть, а в глаза – нет, счастье своё испортишь» – В.Ф. Максун, 1989 г., пос. Бакланиха). Но может последовать и настоящая беда, как это случилось с Афанасием Тыгановым. Ему не захотелось тогда прервать преследование соболя и идти в далёкий Суломай собирать добровольцев поднимать зверя. Не сделал он этого и позже. Летом он рассказал обо всем признанному знатоку и ревнителю народных обычаев Ольге Васильевне Тыгановой. Нарушение правил в столь важной сфере, как продолжение семейных связей с сородичами, пребывающими в инобытии, всерьёз обеспокоило её; она поделилась с Афанасием своими опасениями. Они оказались не напрасны. В начале следующей зимы медведь, которому уже полагалось спать в берлоге, забрался в охотничью избушку Афанасия в отсутствие его и двух сыновей. Они возвращались с зимовки втроём, но сыновья захотели осмотреть ещё ближний станок, где рассчитывали добыть белку. За ними увязались собаки. Подойдя к избушке, Афанасий снял лыжи, прислонил их к стене; рядом поставил ружьё... Афанасия нашли на нарах искалеченным и оскальпированным. Тело было прикрыто сеном. Считается, что на нары охотника затащил поджидавший удобного случая обиженный им медведь. Его волей объясняли и странную для опытного промысловика ситуацию: отпустил собак, разоружился, не углядел следов, каких-либо других примет близкого присутствия зве-

ря.

Случавшееся с Афанасием Тыгановым обнажило сохраняющуюся в общественном сознании установку на гармоничный баланс в отношениях человека и природы. Нарушения его чреватые неблагоприятными, конфликтными последствиями. Нормативы и представления, связанные с медведем, осознавались людьми как национальная традиция. Она сохранялась на фоне ассимиляционных этнических и языковых процессов, резкого общего сокращения народной культуры. Характерно замечание О.В. Тыгановой (пос. Байкит, 1986 г.): он и его брат в быту пользуются только русским языком (у обоих жены русские, русскоязычными выросли и их дети), но, обнаружив в тайге берлогу или медвежьи следы, «почему-то» переходят на кетский.

Биографический подход в беседах с информантами на «медвежью» тему оказался самым эффективным. Примером могут служить яркие рассказы Василия Филипповича Максун (пос. Бакланиха, 1989 г.) о своих встречах с родственниками-медведями. Информанта отличали эмоциональность и замечательная память. Он радостно удивлялся сохранявшимся отличительным чертам характера и особенностям поведения. Медведица-жена (при её жизни они не ладили) повалила его палатку, развязала кули с мукой и рассыпала содержимое, разобрала сушившиеся на берегу сети-пуцальни. В крупной медведице, встретившейся в лесу, Василий Филиппович узнал «бабку Марью» (Марию Хозову). Он взмок от страха, и, не в силах сдвинуться с места, стал жаловаться на болезнь и просить не обижать. Медведица постояла, послушала, потом «плюнула и ушла». Какими были их прежние отношения, Василий Филиппович не уточнил, заметив только, что старуха и раньше имела привычку плевать¹.

Настоящую радость Василию Филипповичу доставила встреча с любимой («веселой и разговорной») сестрой Татьяной. К тому же она явилась не одна, а с двумя племянниками (с медведицей были двое медвежат). Василий Филиппович знал, что в реальной жизни те умерли взрослыми от «русской болезни»², но с Татьяной они пришли из своего детства, повторяющегося, как и все другие этапы их реальной жизни, в инобытии.

Данный пример временного смещения был пер-

¹ В конце 1950-х гг. я встречалась с Марией Васильевной Хозовой. Она отличалась высоким ростом, светлыми волосами и редкой для кетов статью. Известный на Енисее в к. XIX – нач. XX вв. шаман Василий Лесовкин считался её близким родственником.

² Так называли корь. Эпидемии этой болезни неоднократно свирепствовали в регионе, унося целые семьи. Считается, что от неё вымерло большое стойбище на Сосновом лбу вблизи р. Духовой. Угодья здесь осваивали кеты и селькупы из смешанной Черноостровской группы, к которой относились и сородичи В.Ф. Максун. Сам он продолжал подолгу жить в этих местах, предпочитая их деревне, и осенью 1989 г. собирался до ледостава на Енисее вернуться туда зимовать. На вопрос, чем так привлекают его эти места, Василий Филиппович выразительно ответил: «Там царство, там бабка Марья!»

вым. Ровесница XX века Зинаида Николаевна Дибикова (пос. Верещагино, 1987 г.), обнаружившая берлогу с медведицей, считала, что к ней приходила её мать, будучи ещё бездетной, то есть из времени до рождения самой информантки.

Объяснение даёт этнографическая информация. Считалось, что умерший в образе медведя может семикратно навестить своих родственников; всякий раз в одном и том же или разном возрасте, но всегда в пределах реально прожитого жизненного срока. Человек, покинувший этот мир молодым, в образе старого медведя не придёт, старик же (старуха) мог после смерти предстать в своём возрасте или, как бы повернув своё время вспять, мальчиком, юношей, мужчиной в расце-

те сил. «Дед-покойник Иван Петрович Хозов приходил пять раз. Последний раз пришёл старый, зубов нет, век спит. Еле вытащили, маут олений привязывали...» (В.Ф. Максун, пос. Бакланиха, 1989 г.).

За приведенными фактами вскрывается парадоксальное для нас, но естественное для мифологического мышления понимание течения времени и конкретно – периодов, соответствующих общепринятым категориям «прошлое, настоящее, будущее».

Материал, полученный в биографическом контексте, я считаю большой удачей, остается только сожалеть, что использовался этот метод недостаточно и преимущественно во время последних экспедиционных поездок.

Е.Я. Селинкова

ПРИНЦИПЫ И МЕТОДИКА СБОРА ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ В ПОЛЕВЫХ УСЛОВИЯХ

Собирательская работа – одна из самых сложных и наименее разработанных тем современной теории и практики музейного дела. Для музеев этнографического профиля основная собирательская деятельность сопряжена с полевой работой в экспедициях в регионах. Она была важнейшим условием становления Этнографического отдела Русского музея (ныне – Российский этнографический музей). В окружение музея она привлекла энциклопедически образованных людей с широким гуманитарным кругозором и разнообразными исследовательскими интересами. Научная деятельность в этой области отличалась широким спектром неисследованных вопросов культурного, социального, политического характера, важных для России. Этнографический аспект давал возможность собирателям увидеть жизнь народов, входивших в состав Российской империи и их культуру непредвзято, «изнутри», увидеть в жизни далеких от цивилизации окраин залежи народного опыта, знаний и талантов. Полевая работа несла в себе множество сложных неожиданных перипетий как научного, так и бытового характера. Предстояло выделить из культурного слоя наиболее характерные артефакты, освещающие структурообразующие элементы жизнеобеспечения и культуры, свидетельствующие о самобытности каждого народа, его этногенезе и бытовых аспектах повседневности. Собирательская работа в поле включает в себя различные формы научно-исследовательской, практической и музейно-комплектующей деятельности, которая базируется на нескольких основополагающих принципах:

1. Принцип культурно-исторического освещения проблематики. Коллекционный сбор формируется на основе анализа событий, фактов, процессов и феноменов народной культуры в свете соответствующего периода и условий, в которых они происходили.

2. Принцип целостности. Подбор артефактов в комплексе соответствует реальной исполняемости явления соответствующими атрибутами.

3. Принцип новизны. Содержание коллекционного сбора координируется с научным дискурсом и соответствует новейшим научным концепциям и реалиям этнографических процессов, рассматриваемым как в синхроническом так и в диахроническом аспектах.

В связи с указанными принципами возрастает роль атрибуции памятников. В ней имеет место как прямое формальное определение признаков и свойств артефакта так и определение его места в культурном контексте, которое конструируется собирателем, исходя из вероятностной модели причинно-следственных связей возможных в условиях бытования предмета, которое мы обозначаем как *казуальную атрибуцию* (воспользовавшись методикой Г.Хекхаузена, применяемой в психологии для выявления лакун в мотивации человеческого поведения). Раскроем это положение на конкретном примере.

В XIX – начале XX века в период становления в России археологии и этнографии в музеях оседали экспонаты, фиксация которых ограничивалась названием вещи. Кавказские коллекции, собранные в самом начале XX века в РЭМ имеют скупые описания, состоящие из названия предмета, места, времени сбора. Только в XX в. формальное описание, атрибуция и разыскание легенды артефакта постепенно доводилось до уровня культурно-исторического знания., что давало возможность разработать этнографическое описание, соответствующее концепциям

принятым в науке. В этой системе описания «обувь» оказалась, по многочисленным причинам, чуть ли не на последнем месте, хотя функциональная и семантическая значимость обуви в культуре несомненна. «Коллекции обуви в музейных собраниях невелики. Хранение обуви, особенно сделанной из плохо выделанной сыромятной кожи, весьма сложно. Описания обуви в литературе неполны, суммарны, часто неточны, имеется путаница в терминологии. В русской литературе, чуть не все виды кавказской обуви именуется «чувяками» – пишет крупнейший специалист по кавказской одежде Е.Н. Студенецкая.¹¹ В связи с этим каждый вновь рассмотренный экземпляр традиционной обуви представляет научный интерес. В нашем поле зрения оказался женский кожаный башмачок из Западной Грузии неизвестными путями осевший в Тюменском краеведческом музее.

В наличии имеются фрагментарные сведения, на основании которых затруднительно определение характеристик этого музейного предмета. Известно, что указанная обувь привезена тюменским купцом Чукмадиным Николаем Мартемяновичем из Мегрелии, и передана им в дар музею Тюменского Александровского училища в 1890г. Опыт собирательской работы дал возможность выявить, что типологически данный экземпляр относится к обуви, известной в Грузии под названием каламани. При этом общеизвестен факт, что женщины носили преимущественно те же виды обуви, что и мужчины. Для их изготовления использовали кусок кожи, выкроенный в трапециевидной форме удлинённой продольно по ступне. Широкую часть трапеции сшивали по краю, получив при этом носок обуви, со специфическим окончанием в форме крючка или профилированного валика, образовавшегося от присборивания. Обычно такая обувь имеет дырочки вокруг всей ступни, и у щиколотки закрепляется при помощи продернутой сквозь отверстия веревочки или ремешка. По внешнему виду можно определить, что экспонат является женским правым каламани без левой пары. Однако, остается без ответа целый ряд вопросов: почему подарена непарная обувь, имела ли она какое-либо практическое применение, какую ценность могла представлять в качестве подарка.

Анализ конкретного предмета, изучение его визуальной специфики, краткой информации, сопутствующей предмету и наконец, включение его в общекультурный контекст региона помогают выстроить вероятностную легенду (каузальную атрибуцию) и определить культурную функцию предмета как дарение оберега.

Функциональная и сакральная характеристики обуви хорошо прослеживаются на примере культуры народов Кавказа. Природно-климатические исторические и социальные условия требовали от обуви универсальности и утилитарного совершенства в связи с экстремальностью путей в горной местнос-

ти. Сапожное ремесло получило здесь развитие в раннее время, ибо передвижение по горам требовало особой защиты ног и создания приспособлений, усовершенствованных возможности хождения по камням, снегу, переходов через бурные горные реки и т.д. В фондах РЭМ имеются отдельные образцы крестьянских поршней – грузинских кожаных *каламани*, осетинских *ккьогьодзи* и армянских *трехов*, которые изготовлялись с древнейших времен просто из цельного куска необработанной кожи без пришивной подошвы. Часто подошвой служили переплетения кожаных полос, что значительно уменьшало скольжение стопы при подъеме и спуске. Форма такой обуви – достаточно мягкой, закреплявшейся плотно вокруг ноги с завязками на щиколотке многими исследователями считается архаичной и широко распространенной у всех народов Кавказа. А.А. Миллер, опираясь на археологические данные, определяет ее как «древнюю обувь».²²

Известно, что успешность многочисленных занятий и работ кавказцев не в последнюю очередь зависела от удобства и свойств проходимости обуви. В дождливую погоду, когда тропинки становились мокрыми и скользкими, связь между горными селениями прерывалась. Приходилось преодолевать и неожиданные обильные снежные заносы. Пастухам и охотникам иногда следовало подниматься в горы на высоту до 4-5 тыс. метров. Для этого использовались маленькие овальные лыжи, помогавшие путникам не застревать в глубоких сугробах, и проходить большие расстояния по заснеженной поверхности. Имеются также специальные железные приспособления «кошки» для восхождения на ледники. Есть сведения, что армянские крестьяне, поднимаясь в горы, вплоть до XX века, привязывали к ногам утыканые гвоздями куски сыромятной кожи.

Одновременно, во многих исследованиях и источниках зафиксирован высокий социально-ритуальный статус обуви – наличие в парадной одежде Кавказа такого обязательного компонента как праздничная обувь. У всех народов Кавказа считалась особенно нарядной обувь из красного сафьяна или с элементами красного цвета. У адыгских народов во время свадьбы в нарядный костюм входил тип обуви под названием *пхавако*, представляющий собой невысокие в виде скамеечки на двух ножках деревянные ходули с кожаными перемычками, богато украшенными вышивкой, кожаной аппликацией или металлическими накладками или галуном. Эта обувь была принадлежностью парадного женского костюма высшего сословия. Но в день свадьбы благодаря этой обуви, входившей обязательно в комплекс, каждая невеста приравнивалась к княгине.

В РЭМ имеются образцы свадебной обуви у народов Северного Кавказа, Дагестана, Армении, Грузии. Особое внимание своей декоративностью привлекают женские свадебные войлочные сапоги куба-

¹¹ Студенецкая Е.Н. Одежда народов Северного Кавказа XVIII–XIX вв. М., 1989. С. 99

²² Миллер А.А. Отчет о северо-Кавказской экспедиции. Архив РЭМ Ф. 2. Оп. 1, ед.хр. 142.

чинцев и лакцев, в которых невеста встречала гостей во второй день свадьбы.

Указанные примеры служат свидетельством наличия в бытовании обуви двух важных функций – с одной стороны утилитарной и параллельно, сопутствующей первой – сверхутилитарной смысловой (культурно-семантической) функции.

В нарративном материале мифов и многих обрядах жизненного цикла, календарных, окказиональных, обувь играет роль некоей доминанты, имеющей семантическое значение внесения благополучия в дом, пожелания удачи и т.д. Показательно в этом плане понятие, широко бытующее по всей Грузии, отмеченное и в Мегрелии, о «счастливой ноге» человека первым посетившего дом в первый день нового года.¹³

Профессия сапожника чрезвычайно ценилась на Кавказе, вплоть до настоящего времени существуют в городах и селениях мастерские сапожников, изготавливающих самую разнообразную местную обувь. Цеховое объединение чувячников в Тбилиси своим священным патроном имело одного из самых значительных святых пророка Илью. Уважение к профессии сапожника кошкакара в Армении было столь представительно, что они по праву всегда занимали первые ряды у алтаря во время службы в церкви. Путника и торговца полагалось благословить перед выходом в путь, тем самым оградить его от непредвиденных препятствий в пути. Сакральное значение обуви прочитывается во многих обрядах народов Кавказа. Многочисленные праздники устанавливали условие – использование в празднике или обряде новой неиспользовавшейся ранее обуви.

Рассмотренный материал показывает высочайший семиотический статус обуви в обрядовой практике.

В культуре многих народов обувь символизирует благосостояние, удачную дорогу, плодородие и изобилие, наделяет владельца особым даром или является свидетельством особого почета.

В ряду тем, широко обыгрывавшихся в обрядах, есть ритуальный мотив дарения. Он является обязательным компонентом практически любого приема гостя на Кавказе. О.М. Фрейденберг убедительно показала генезис и значение дарения в средиземноморской культуре. «Мы знаем, что кунаками, побратимами, друзьями становились в акте разламывания и разделения какой-либо вещи и сам гость и хозяин... назывался кунаком (у монголов) ксеном (у греков), госпитом (у этрусков и римлян).²⁴ В грузинском языке имеется собственное обозначение акта заключения дружбы *дзмакацоба*. Мотив разделения парной обуви в структуре акта дарения в знак дружбы между некими представителями местного населения и купцом из далекой Сибири должен был символизировать

прочность установившихся дружественных связей.

По всей видимости, это соображение стало причиной необъяснимого с позиций повседневной пользы отношения сибирского купца к непарной обуви из Мегрелии, передавшего его на вечное хранение в музей. Таким образом, фрагментарные сведения, полученные собирателем, могут быть развернуты в этнографический сюжет функционирования вещи в контексте культуры.

Собирательская работа требует широкого концептуального подхода в выборе поля исследования, а значит, с одной стороны этапа предварительной кабинетной подготовки, разработки маршрута и постановки конкретных задач. На следующем этапе, в поле необходимо знание языка этноса и умения психологически адекватно наладить контакты с информаторами, и владение в процессе разыскания артефактов быстрой ориентацией в обстановке и свободной импровизацией, а также приобретение развитой интуиции в решении вопросов возникающих на месте. Отобранные и извлеченные из среды бытования реалии повседневности становятся подлинными источниками и документируют процессы, явления и феномены в жизни этноса.

Для упрощения многочисленных требований предъявляемых полевыми ситуациями существует возможность разбиения всего круга задач на несколько блоков и несколько экспедиций, что способствует пролонгации исследования с эффектом мониторинга и расширением включенного наблюдения. Первая экспедиция имеет характер рекогносцировки и определения сюжетов тематики, определения адресных точек и наконец выявления объектов этнографического профиля для дальнейших разысканий и приобретения. Уже на этом этапе предметы реальной действительности, обладающие необходимыми информативными характеристиками начинают обретать значение музейного предмета. При этом целесообразно выявлять и актуализировать не отдельные предметы, а целостные комплексы вещей, несущие в себе информацию системного характера.

Разыскание и отбор предметов строится на приемах работы с информаторами, используются методики беседы, анкетирования, интервью. Большую помощь оказывают приемы получения экспертных оценок предметов традиционной культуры от самих информаторов, с помощью которых собиратель выявляет осознание в современной общности репрезентативности этнографического предмета, сохранения или утраты значимости утилитарных и экстраутилитарных характеристик.

Объективными показателями репрезентативности являются **информативность** (круг сведений о инструментальных признаках, технологиях изготовления, широте и длительности бытования), **аттрактивность** (яркость и выразительность формы, цвета, материала) **экспрессивность** (способность предмета вызывать эмоциональную реакцию), а также

¹ Селинкова Е.Я. Растительные атрибуты в новогодней обрядности грузин (от символа к схеме) // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993. С 7.

² Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1998. С. 90

этномаркированность (общепринятая характеристика национальной-специфичности) предмета. Эти показатели являются базой для проведения первичной экспресс-экспертизы в полевых условиях. Желательно уже на первом этапе выявить типичность, редкость или уникальность музейного предмета. Приобретение экспонатов обязательно сопровождается фиксацией и документированием, составляются списки полученных экземпляров, в которых фиксируются первичные сведения: название – расширенное имя с учетом местного названия, предназначения и функции, материала, размеров, места и времени бытования, имени владельца, определяется подлинность и сохранность, выявляется легенда. Одновременно составляется акт о купле-продаже, подписываемый владельцем и собирателем в присутствии третьего юридического лица, заверяющего акт подписью и печатью. Для памяти собиратель вносит соответствующую запись с комментариями в полевую дневник. Плодотворность проведенной работы создает базу для последующего этапа обработки экспоната в процессе атрибуции. Атрибуция или определение производится в кабинетных условиях и

состоит из научного описания, фиксируемого в музейном паспорте и учетной и предметной карточках, коллекционной описи.

Последние десятилетия XX в. характеризовались утратой многих форм традиционной культуры, модификацией быта и обрядности, забыванием культурных доминант, вымыванием из повседневности предметов традиционной культуры. В таких условиях перед собирателем стояла дополнительная задача при работе с информаторами и владельцами старины в беседе восстановить утраченные связи, напомнить о имевшихся ранее предметных формах, актуализировать забытые знания для совместной работы в этнографической среде. В результате представители среднего и молодого поколения сами обращались к старшему поколению или любителям старины, вспоминали и уточняли свой этнографический опыт и обнаруживали предметы, сопутствовавшие традиционному быту и содействовали приобретению сохранившихся предметов. В некоторых случаях проснувшийся интерес к национальной культуре служил поводом для активизации самостоятельной работы и подготовки к следующему приезду собирателя.

Н.И. Ивановская, В.Б. Панкратов, О.М. Фишман

**ЭЛЕКТРОННЫЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ
БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ
«ИССЛЕДОВАТЕЛИ И СОБИРАТЕЛИ
ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ
РЭМ ПО НАРОДАМ СЕВЕРО-ЗАПАДА И
ВОЛГО-КАМЬЯ»**

Проект «Электронный этнографический биобиблиографический словарь «Исследователи и собиратели этнографических коллекций РЭМ по народам Северо-Запада и Волго-Камья» выполняется в Российском этнографическом музее с 2005 г. совместно с Междисциплинарным центром СПбГУ при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант 05-01-12114в).

Научная проблема, на решение которой направлен проект, лежит в сфере этнографического источниковедения и музееведения.

С одной стороны, этнографические коллекции, которые аккумулируются в музеях и научно-образовательных структурах, отражают этническую и социокультурную реальность, и среду, в которой они собирались. С другой стороны, на формирование любой коллекции большое влияние оказывает субъективный фактор. Как известно, отбор, интерпретация предметов в этнографической коллекции всегда не-

сут на себе отпечаток личности исследователя-собиравателя. Они зависят от его теоретических установок, принадлежности к определенной исследовательской школе, от методических приемов сбора и анализа информации, а также биографических и личностных особенностей (пол, возраст, национальность, конфессиональная принадлежность, социокультурное окружение). Известно, что существенный вклад в развитие отечественной этнографической науки, исторического источниковедения и музееведения, внесло значительное число людей, принимавших участие в создании и сохранении музейного фонда России. Многие из них стояли у истоков формирования собирательской и исследовательской идеологии своего времени. Среди них, наряду с известнейшими российскими учеными, были представители провинциальной интеллигенции, духовенства и широких кругов общественности.

Информационной базой электронного биобиблиографического словаря является уникальное собрание Российского этнографического музея (РЭМ) по финно-угорским, тюркским и балтским народам¹.

В формировании этих коллекций участвовало более 100 ученых, исследователей и собирателей. Судь-

¹ *Ивановская Н.И., Фишман О.М.* База данных как информационное пространство музееведения: «Коллекции Российского Этнографического музея по балтским народам Юго-Восточной Прибалтики и тюркоязычным народам Поволжья и Приуралья//Тезисы докладов 7-й конференции АДТИТ – 2003. Пушкинские горы, 2003. С. 54–56.

бы одних из них достаточно известны, другие мало изучены в силу самых различных обстоятельств.

Учитывая это, авторы проекта ставят задачу восстановления творческих и личных биографий тех, кто на протяжении конца XIX – начала XXI вв. был связан с музейным поприщем и способствовал комплексному формированию источниковой базы этнографической науки. Для решения этой задачи необходима систематизация имеющихся и поиск новых данных, которые лягут в основу общедоступной электронной БД «Этнографический биобиблиографический словарь». Разработка такой системы вполне вписывается в проблематику современных историко-биографических исследований отечественной гуманитарной науки, в центре которых – «личность и творчество»¹.

Биобиблиографический словарь будет посвящен деятельности как тех, кто закладывал фундамент этнографического музееведения, так и современных специалистов-этнографов-собирателей. Создание подобной системы в сочетании с возможностями современных информационных технологий позволит предоставить доступ к имеющимся данным всем заинтересованным лицам и организациям через интерактивную поисковую систему, доступную через Интернет.

В настоящее время в отечественной этнографии существует устойчивый интерес к созданию различного рода работ биографического и библиографического характера – очерков, справочников, словарей². Методические решения этой проблемы предложены в одной из своих работ известным исследователем научных биографий А.М. Решетовым³. Отражение этой тенденции наблюдается и в Интернете. На веб-сайтах имеется несколько аналогичных словарей/справочников: «Фольклор и фольклористы» (<http://www.fr.nm.ru>); «Российские этнографы-сибиреведы второй половины XX века: библиографический словарь» (Сост. Н.А. Томилов, П.Б. Гегельман Омск, 2001, размещен на сайте кафедры этнографии и музееведения Омского госуниверситета – <http://www.ethnography.omskreg.ru>); База данных «Библиография трудов МАЭ», 1992-2002 гг. (<http://www.kunstkamera.ru>). Однако одни из них посвящены исключительно современным ученым («Фольклор и фольклористы»), к тому же, ограничены регионом («Российские этнографы-сибиреведы второй половины XX века: библиографический словарь»), другие дают только библиографию («Библиография трудов МАЭ»), и не один из них не освещает все возможные аспекты темы.

¹ Гуревич А.Я. Предисловие // Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры. Сб. ст. М., 1990. С. 3–4.

² Репрессированные этнографы / Сост., отв.ред. Д.Д. Тумаркин. Вып.1. М., 1999. Вып.2. М., 2003.; Ученые-североведы: Сб. биобиблиографических очерков. СПб., 2001; Российские фольклористы: Справочник / Сост. Л.В. Рыбакова. М., 1994.

³ Решетов А.М. Библиографический словарь отечественных этнографов. XX век. – каким ему быть? // Этнографическое обозрение. 2003. № 2

Электронный этнографический биобиблиографический словарь создается как составная часть информационной системы «Этнография народов России» (<http://www.ethnology.ru>) – одного из самых посещаемых ресурсов этнографического профиля⁴.

Развиваемая с 1997 г. информационная система и web-сайт «Этнография народов России» включает несколько баз данных, созданных на основе коллекций Российского этнографического музея. В 2000 г. была создана специализированная БД по финно-угорским коллекциям РЭМ, содержащая около 8 тыс. записей. Обращение к данному фонду было продиктовано следующими обстоятельствами: эти коллекции целенаправленно формировались как источниковедческая база отечественного финно-угроведения – динамично развивающегося гуманитарного направления; исторически Петербург является одним из центров по изучению истории, языка и культуры финно-угорских народов (саамов, финнов, карел, ижоры, води, вепсов, коми, коми-пермяков, марийцев, мордвы, удмуртов, хантов и манси). В результате в РЭМ сложилось одно из самых ранних и значительных собраний по культуре всех финно-угорских народов. С 2002 г. пополняется БД «Коллекции РЭМ по балтским народам Юго-Восточной Прибалтики и тюркоязычным народам Поволжья и Приуралья». Необходимо отметить, что Российский этнографический музей сосредоточил беспрецедентное по своей историко-культурной значимости и во многом не имеющее аналогов собрание этнографических памятников, отражающих традиционную культуру и быт балтских (около 5 тыс.) и тюркоязычных (более 8 тыс.) народов. Данные о коллекциях систематизируются по этнолокальному (народ, локальная группа, территория), тематическому и количественному признакам, а также по материалу, технике изготовления и обработки предмета на основании разработанных в РЭМ единых стандартов описания.

База данных электронного этнографического биобиблиографического словаря включает структурированную информацию о конкретных исследователях и собирателях этнографических коллекций по народам Северо-Запада и Волго-Камья.

Разработана следующая структура БД этнографического биобиблиографического словаря:

- фамилия, имя, отчество (с указанием измененной фамилий и псевдонимов);
- годы жизни – точная дата (число, месяц, год) и место рождения; точная дата смерти и место захоронения (по старому и новому административно-территориальному делению);

⁴ Верняев И.И., Панкратов В.Б., Чузунов А.В. Развитие информационной системы «Этнография народов России» и проблемы взаимодействия с научно-образовательными порталами и базами данных гуманитарного профиля // Технологии информационного общества – Интернет и современное общество: труды V Всероссийской объединенной конференции (С.-Петербург, 25–29 ноября 2002 г.). СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2002. С. 140–143.

- биографическая справка (сведения о родителях, место и время получения образования, род занятий, место и периоды основной работы, дополнительные факты биографии);

- участие в научных экспедициях (название экспедиции, регион, руководитель, состав, задачи экспедиции);

- сфера научных интересов (тема, время и место защиты кандидатской и докторской диссертаций, участие в научных обществах и т.п.);

- список основных публикаций;

- библиография о жизни и деятельности;

- краткое описание собранных коллекций;

- архивные материалы (фрагменты полевых дневников и отчетов, рисунки и фотографии);

- фотографии нескольких экспонатов из собранных коллекций.

Проектирование системы осуществляется с учетом предполагаемого ее расширения до электронного биобиблиографического справочника по ученым и специалистам в области этнографии и смежных наук. В связи с этим сразу прорабатываются связи с другими сегментами информационной системы «Этнография народов России» (этнографическая энциклопедия, полнотекстовая электронная библиотека, раздел с информацией об этнографических собраниях российских музеев).

Для подготовки биографических справок используются материалы архивов – Санкт-Петербургского филиала Архива РАН, Архива Института истории материальной культуры РАН, архивных собраний Государственного Русского музея и Российского этнографического музея. Биографическая и фактографическая информация будет проиллюстрирована фотографиями собирателей, а также рисунками и фотоснимками, выполненными в экспедициях; кроме того, они будут дополнены фотографиями собранных экспонатов и копиями архивных документов. При наличии публикаций о том или ином исследователе на них будут сделаны ссылки в БД.

Кроме информации, заложенной непосредственно в биобиблиографическую базу, при работе с ней через веб-интерфейс, из БД коллекций будет автоматически извлекаться сводка данных о материалах,

собранных конкретным исследователем. Эта сводка будет включать ссылки на коллекции, период сбора, количество предметов, народы и регионы.

Поиск в электронном этнографическом биобиблиографическом словаре организован по следующим позициям:

- по фамилии;

- по этносам, которые исследовались в ходе экспедиций и представлены в материалах собранных коллекций;

- по регионам, где проводились исследования и сбор коллекций;

- по периоду научной и собирательской деятельности.

По мнению коллектива исполнителей, особую ценность предлагаемый проект приобретает в связи с тем, что в РЭМ сопровождаются базы данных «Финно-угорские коллекции коллекции РЭМ» и «Коллекции РЭМ по балтским народам Юго-Восточной Прибалтики и тюркоязычным народам Поволжья и Приуралья» (созданы по проектам РГНФ и ИОО в 2000-2004 гг.), которые представлены для общего пользования через Интернет на сайте «Этнография народов России». Обе БД содержат ссылку на фамилии собирателей коллекции. Предлагаемый проект позволит связать существующие и постоянно пополняемые БД по коллекциям РЭМ с полной информацией о деятельности лиц, причастных к их формированию, и, таким образом, отметить их вклад в сохранение этнокультурного наследия и существенно расширить историкоэтнографическую базу для исследований в области этнографии и музееведения. Результаты реализации проекта будут использоваться как научными, так и образовательными, общественными и др. организациями, работающими в сфере этнографии, истории, культурологии, социологии и других смежных дисциплинах. Представляется, что пользователями информационной системы будут работники этнографических и краеведческих музеев, сотрудники исследовательских институтов и высшей школы гуманитарного профиля, члены национально-культурных обществ, общественных и религиозных организаций, специалисты служб менеджмента и маркетинга культурных проектов в России и за рубежом.

Сурво А.

«ФИННО-УГОРСКИЕ» ПРОЕКТЫ РУНЕТА

Согласно регулярно публикуемым рейтингам, особенно популярными ресурсами Рунета являются полнотекстовые электронные библиотеки. В обзоре этнографических сетевых проектов, подготовленным Р. Козловым, отмечается, что наибольший

интерес у пользователей вызывает именно система гипертекстовых баз данных по культуре различных этносов. Такие ресурсы включают текстовые блоки по культуре народа, библиографию, ссылки на музейные коллекции и оборудованы системой поиска по ключевым словам¹.

¹ Козлов Р. Этнографические ресурсы интернета // Народы России. 10.10.2004. < www.narodru.ru/articles911.html >; Шапранов В. Э. Гипертекстовые и Гипермедийные проекты по фольклору и этнографии Коми // Культурное наследие для всех: новые технологии в музеях, галереях, библиотеках,

Над созданием подобной фольклорно-этнографической базы данных по народам Европейского Северо-Востока России с 1999 года работают сотрудники отдела этнографии ИЯЛИ КНЦ УрО РАН (руководитель проекта Н.Д. Конаков). В гипертекстовой энциклопедии¹ представлен опыт электронной презентации систематизированных материалов по этнической истории и традиционной культуре коми-зырян, коми-пермяков, а так же ненцев и северных русских (старообрядческое население Усть-Цилемского района Республики Коми). Значительное внимание уделено истории изучения традиционной культуры и народного мировоззрения, дана критическая оценка различных источников по фольклорной и этнологической проблематике.

Некоторые материалы по этнологическому мониторингу финно-угорских регионов современной России представлены в электронном архиве, размещенном на сайте ИЭА РАН (цикл публикаций из серии «Исследования по прикладной и неотложной этнологии»²), а также на сайте международного исследовательского проекта «Идентичность и этничность диаспорных общин: опыт изучения восточных марийцев»³.

Немало исследований по этнографии финно-угров России представлены на образовательных Интернет-порталах: на сайте «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» Центра типологии и семиотики РГГУ⁴ и на сайте кафедры этнографии и музееведения Омского государственного университета⁵. Исследовательские материалы по традиционной и современной этнографии финно-угорских народов также регулярно публикуются в онлайн-журналах «Сибирский этнографический вестник»⁶ и «Сибирская заимка»⁷, где представлены публикации по археологии, истории и этнографии Сибири.

Самые обширные фонды оцифрованной литературы по этнографии финно-угорской размещены в открытом доступе на серверах Информационного центра Института археологии и этнографии Сибирского архива: Материалы конференции (3-8 декабря 2001, Москва) / Центр по проблемам информатизации сферы культуры Министерства культуры РФ, Государственная Третьяковская галерея. М., 2001; На(т)ивные авторы, читатели и (гипер)тексты. (Рукопись).

¹ Традиционная культура народов европейского Северо-Востока России. – < <http://www.komi.com/folk> >.

² См.; в частности: *Шабаев Ю.П., Рогачев М.Б., Котов О.В.* Исследования по прикладной и неотложной этнологии N67 // Институт этнологии и антропологии. – < <http://old.iea.ras.ru/Russian/publications/applied/67.html> >.

³ Авторы проекта «Восточные марийцы» (< <http://www.rusin.fi/eastmari/home.htm> >) финляндский ученый С. Лаллука и кандидат П. Фрайер изучали марийские села в Татарии, Башкирии, Свердловской области и др. регионах.

⁴ Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. – < <http://www.ruthenia.ru/folklore/> >.

⁵ Кафедра Этнографии и Музееведения Омского госуниверситета. – < <http://ethnography.omskreg.ru/> >.

⁶ Издания сектора археологической теории и информатики Института Археологии и Этнографии СО РАН. – < <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/Home/pub/index.html> >.

⁷ Сайт Сибирская Заимка. – < <http://www.zaimka.ru/> >. Показателен критерий, выдвигаемый редакцией «СЗ»: работа должна быть выполнена профессиональным исследователем, а то, к какой научной школе он себя причисляет и какой методологии придерживается, не играет особой роли.

кого Отделения РАН (г. Новосибирск)⁸ и Краеведческой полнотекстовой библиотеки г. Нижневартовска⁹. В новосибирской электронной библиотеке широко представлены современные научные исследования по этнографии и фольклору финно-угров. В нижневартовской коллекции помимо современных публикаций размещены оцифрованные версии краеведческой литературы, редких переводных изданий, которые давно уже стали библиографической редкостью. Судя по информации размещенной в сети Интернет, над аналогичными проектами по оцифровыванию редких краеведческих изданий ведутся работы в Национальной библиотеке Республики Карелия¹⁰ и в Петрозаводском государственном университете¹¹.

Информационным центром финно-угорских народов (г. Сыктывкар) с 2002 г. осуществляется сетевой проект по созданию полнотекстовой электронной библиотеки¹². Проект поддерживается Обществом имени М.А. Кастрена (Финляндия). На сайте библиотеки представлены не только редкие издания по этнографии и фольклору финно-угорских народов России, но и литература на марийском, удмуртском, эрзянском, мокшанском, коми и коми-пермяцком языках. Проект направлен на популяризацию языков финно-угорских народов, многие из которых стали языками национальных меньшинств. Издания на языках коренных народов, выпускаются сегодня небольшими тиражами и зачастую лишь в регионе компактного проживания нации. По мнению авторов проекта, сеть интернет дает уникальную возможность представителям финно-угорских народов получать информацию на родном языке из любой точки мира.

В 2003 г. Финно-угорским Обществом Финляндии было поддержано осуществление международного сетевого проекта, посвященного истории, современности и перспективам полевых фольклорно-этнографических исследований финно-угров России. В настоящее время на сайте «Полевые исследования»¹³ представлен цикл статей историографического характера о полевой работе отечественных и зарубежных финно-угроведов, отчеты об экспедициях и некоторые неопубликованные материалы, хранящиеся в центральных и региональных архивах научно-исследовательских учреждений и музеев России и зарубежья. Текстовые и графические ресурсы могут структурироваться непосредственными посетителями сайта по авторам материалов, по регионам, по темам исследования, либо по нескольким выбранным критериям одновременно. В перспективе предпола-

⁸ Sibirica. Ассоциация "История и компьютер" и Сектор археологической теории и информатики Института археологии и этнографии СО РАН. – < <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/library/> >.

⁹ В 2004 году сайт Муниципального управления «Библиотечная электронная система г. Нижневартовска» (< <http://www.mubis.ru/nativeland/base> >) занял третье место во Всероссийском конкурсе сайтов муниципальных библиотек.

¹⁰ Электронная библиотека Республики Карелия. – < <http://elibrary.karelia.ru> >.

¹¹ См. об этом: *Красильщикова В.М.* О создании электронных ресурсов в российских библиотеках. – < http://confifap.epic.ru/upload/spb2004/reports/doklad_264.doc >.

¹² Финно-угорская электронная библиотека. – < <http://library.finugor.ru/> >.

¹³ Полевые финно-угорские исследования. – < <http://www.komi.com/pole> >.

гается дополнить цикл историографических очерков и биографических сведений о российских и зарубежных исследователях традиционной культуры финно-угорских народов России, а так же расширить раздел современных аудио-видео полевых материалов. В подготовке материалов для электронной публикации приняли участие сотрудники научно-исследовательских учреждений России (гг. Ижевск, Кудымкар, Москва, Новосибирск, С.-Петербург, Пермь, Петрозаводск, Сыктывкар), Финляндии (Хельсинки, Йозенсуу), Эстонии (Тарту) и Японии. Сайт ориентирован на разработку динамической гипертекстовой базы данных, которая может постоянно дополняться, корректироваться и изменяться по структуре. Использование гипертекстовых и гипермедийных технологий позволяет сочетать хронологический, географический и тематический подходы в выборе соответствующих информационных блоков (текстовых, графических, аудио, видео). В проекте сосредоточены ресурсы, прежде всего, ориентированные на широкую аудиторию; основу его составляет обширный свод систематизированных архивных, музейных фондов и результатов научных исследований.

В 2004 г. на IV Всемирном конгрессе финно-угров в Таллине был предложен проект создания свода культурного наследия финно-угорских народов России¹. Ресурс предполагается создать в виде электронного архива, в который войдут сведения о фондах краеведческих музеев, библиотек, результаты археологических, фольклорных и этнографических исследований².

История и методологии полевой работы в финно-угорских регионах России также посвящены семинар факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге³ и проект «Этнография народов России» кафедры этнологии С.-Петербургского университета, на сетевых страницах которой регулярно публикуются материалы по проблемам полевых этнографических исследований, в том числе, финно-угорских народов Северо-Запада России⁴). Обзоры музейных коллекций по этнографии финно-угорских народов России широко представлены на сайте

¹ В российских СМИ отмечается, что Россия выплатит существующий долг Финляндии электронными базами данных. В 2004 г. в столице Финляндии состоялось подписание контракта о поставке электронных баз данных российских периодических изданий библиотеке Хельсинкского университета. Стоимость данного контракта оценивается в \$500 тыс. Как сообщили в торговом представительстве России в Финляндии, поставка осуществляется в рамках соглашения, заключенного в марте 2003 года между Россией и Финляндией о частичном урегулировании задолженностей бывшего СССР. Как отметил в ходе подписания документа председатель ФГУП ВО "Машиноэкспорт" Александр Порфилов, в частности, в счет погашения долгов СССР российская сторона осуществляет услуги по оцифровке редких литературных произведений для Библиотеки университета, а также поставляет более 4 млн. микрофильмов и печатных материалов, в том числе и на финно-угорских языках, из фондов Российской национальной библиотеки (Россия заплатит долг Финляндии электронными базами данных // Альянсмедиа. 15.6.2003. – < <http://www.allmedia.ru/newsitem.asp?id=685027> >.

² Информационное агентство КомиИнформ. – < <http://www.komiinform.ru/?id=30033> >.

³ Семинар по полевой этнографии // Европейский университет в Санкт-Петербурге. – < <http://eu.spb.ru/cfe/index/sem.htm> >.

⁴ Этнография народов России. – < <http://www.ethnology.ru> >.

Российского Этнографического музея⁵. Создатели этнографической базы данных предоставляют пользователям несколько вариантов получения информации: обзорная визуальная презентация коллекций, ориентированная на неспециалистов, и более точный поиск по различным критериям (по наименованию, по дате, по региону)⁶.

На академических и библиотечных серверах размещены не только архивы монографий и статей по этнографии финно-угров, но и гипертекстовые энциклопедии и словари, которые созданы на основе ранее опубликованных печатных изданий. Так, например, на различных академических и образовательных серверах (в Сыктывкаре, Новосибирске, Ханты-Мансийске) есть гипертекстовые энциклопедии, созданные по результатам международного издательского проекта «Уральская мифология». Это систематизированный комплекс текстовых и графических исследовательских и архивных материалов по мифологии, фольклору и этнографии коми, коми-пермяков⁷ и обских угров⁸. В ряде случаев, исследовательские сетевые проекты предвзвешивают собой, как бы моделируют, печатные варианты изданий – как, например, сайт по мифологии марийцев⁹.

Любительские и персональные проекты, как правило, являются недолговечными, практически не обновляются и быстро превращаются в виртуальные памятники коллективному или индивидуальному творчеству. В сети легко тиражируются именно такие «этнографические консервы», как назвал Э. Лич упрощенные изложения по тем или иным культурам, распространяемые в популярных и академических изданиях¹⁰. Произвольная замена наименования тех или иных народов в подобных ресурсах принципиально не меняла бы содержания текстов. Создается иллюзия полной идентичности культуры финно-угорских народов, т.е. подчеркивается «присутствие полного отсутствия» современных этнических культур¹¹. Не только на порталах информационных финно-угорских агентств, но и на некоторых универси-

⁵ Финно-угорские коллекции РЭМ. – < <http://old.ethnomuseum.ru/Collections/Catalogues/Finn-Ugrs/index.htm> >.

⁶ Этнография народов России. – < <http://www.ethnos.nw.ru/> >.

⁷ Мифология Коми. – < <http://www.komi.com/folk/myth/index.htm> >.

⁸ Web энциклопедия мифов обских угров. – < <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/ugry> >; Образовательный информационный портал Ханты-Мансийского автономного округа – Югры. – < <http://www.eduhmao.ru/portal/dt?TezId=THEZAURUS> >.

⁹ Электронная библиотека Правительства Республики Марий Эл. – < <http://gov.mari.ru/gsd/cgi/library> >.

¹⁰ Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И.Ж. Кожановской. Последействие В.Я. Чеснова «От коммуникации к культуре или Зачем сэрзу Эдмунду Личу нужно понять другого человека». М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. (Этнографическая библиотека). С. 8.

¹¹ «При знакомстве с материалами Финно-угорских конгрессов, складывается впечатление, что все российские финно-угры по культуре, социальному и политическому положению «равны как гвозди»» (Хрущев С.А. Круглый стол «Особенности реализации прав национальных меньшинств на сохранение национальной идентичности в местах межэтнических контактов финно-угорских народов» на конференции «Финно-угорский мир в контексте диалога культур России и Европы», С.-Петербург, 27 – 28 июня 2005 года).

тетских и музейных сайтах представлены фольклорно-этнографические тексты, выполняющие скорее декоративную функцию, нежели информационную¹. К той же категории можно отнести и предельно лапидарные фольклорно-этнографические материалы, размещенные на российских сайтах региональных финно-угорских информационных агентств². Тексты таких ресурсов не авторизованы и, очевидно, ориентированы на аудиторию, которая вообще не имеет никакого представления о традициях финно-угорских народов.

Однако, именно подобные изложения особенно соответствуют матричной природе сети, изменчивости (рукописности) интернетовских текстов³. Лапидарный и отрывочный характер «этнографических консервов» образует в смысловом континууме пустоты, провоцируя, таким образом, актуализацию «забытых» и «несуществующих» текстов⁴. Неизвест-

¹ См., в частности: «Львовэвтлан». Информационно-образовательная сеть коренных народов. – < <http://www.indigenous.ru/russian/nar.htm> >; Нефтеюганский район. – < http://www.admoil.ru/History_koren_naselenie.HTM >.

² См., например, сайт «Информационный центр финно-угорских народов» (< <http://www.finugor.ru/> >), а так же сайты некоторых краеведческих музеев, как, например, сайт «Аборигены Сибири» (< <http://nrsm.nsc.ru/aborigen/ugry/ugry.htm> > – ссылка уже не открывается).

³ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политическая литература, 1991. С. 377; «Сегодня книга лишь одна из возможных распечаток компьютерной версии – твёрдая копия. Разрушается устоявшаяся ценностная шкала: рукопись – предварительное состояние, книга – окончательное, рукопись можно править, книгу – нет. Рукопись, прошедшая редакторскую правку, цензуру, рецензирование, теряет способность к коррекции, переписыванию и дополнению, приобретая статус окончательного, канонического текста. Его место занимает компьютерный текст. Именно он становится матричным, всегда актуальным для прочтения, сохраняя при этом свойство рукописи: податливость и обратимость написанного; он похож более на рукописный список, чем на тиражный (уже неизменяемый) экземпляр книги, возвращая результат творческих усилий в «дописменную ситуацию», в ситуацию постоянно корректирующей текст устной традиции. Он даёт качество ремесленности, характерное древнему способу самооплодотворения» (Савчук В. Конверсия искусства. СПб.: ООО «Издательство «Петрополис»», 2001. С. 268–269).

⁴ Об этом типе текстов писал Ю.М. Лотман, рассматривая структуру семиотического пространства. Человек той или иной культуры реализует поведение, предписываемое определёнными нормами, и отклонение от нормы не имеет значения, нерелевантно, просто *не существует*, хотя практически имеет место в данной культуре. Созданная таким образом картина мира будет восприниматься как реальность и современниками, и последующими поколениями, формирующими свои представления о прошлом на основе подобных текстов. Когда целые пласты маргинальных, с точки зрения данной метаструктуры, явлений культуры вообще никак не соотносятся с идеализированным ее портретом, они объявляются «несуществующими». Если же исследователь пытается разобраться в прошлом, не принимая на веру сложившиеся стереотипы, то он сталкивается с «забытыми» текстами. Поэтому, начиная с работ культурно-исторической школы, любимым жанром многих исследователей являются статьи под заголовками «Неизвестный поэт XII века» или «Об еще одном забытом литераторе эпохи Просвещения» и пр. Иначе говоря, на метуровне культуры происходит семиотическая унификация, а на уровне описываемой семиотической «реальности» кипит разнообразие тенденций (Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трёх томах. Т.

трых территорий для научных изысканий остаётся всё меньше, но жива привычка выдумывания «полей», на которых можно ставить постмодернистские опыты или просто продолжать применять лекала модерна, делая вид, что повседневность, в которой пребывают сами субъекты интерпретаций, можно оставить вне экспедиции или за порогом архива. В объекты изучения превратились «наивное письмо», «наивный текст», «наивные читатели», с которыми исследователи даже заочно полемизируют, объясняя, как следует правильно понимать традиционные тексты; труды, ранее считавшиеся научными, объявляются ненаучными «произведениями»⁵. Native сменяется naïve. Очередным пространством (авто)наивизации, «поиска хаоса внутри культуры»⁶ стала сеть. Самым значимым «воспоминанием» сетевого пространства стали уже не какие-то тексты, но коннотативный код: «рукописность», возможность и необходимость редактирования и переписывания текстов, их вариативность и, соответственно, множественность интерпретаций. Читатель упрощенного изложения вынужден его додумывать, дописывать, переписывать, уточнять, дополнять⁷.

«Этнографические консервы» аккумулируют в себе языковую проблематику культурных пограничий. Одни исследователи сожалеют, что не знают русского или финского, на которых написано большинство исследований по финно-угорским традициям, другие сетуют, что полевые материалы представлены, в основном, на русском, а не на языке изучаемой этнической группы, третьи считают, что финский вообще не нужен, четвёртым не нужен русский и они используют российские исследования лишь в качестве источников сравнительных материалов и т.п. «Этнографические консервы» – «резервы неправильностей»⁸, язык которых всегда правиль-

I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: «Александра», 1992; Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979, с. 350).

⁵ См. напр.: Haffner, Peter: Should We Cut Off the Hands of Thieves? // George Weber's Lonely Islands: The Andamanes. – < <http://www.andaman.org/bookreprint/shaffnerrep-haffner.htm> >; Сандомирская И. Книга о Родине. Опыт анализа дискурсивных практик. Wiener Slavistischer Almanach. Sonderband 50. Wien, 2001. С. 81, 115-144. – < <http://yanko.lib.ru/books/cultur/sandomirskaya-rodina.htm> >; Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. С. 108.

⁶ Лотман Ю.М. Вместо предисловия // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. I. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин: Издательство «Александра», 1992. С. 10.

⁷ Два типа культур, о которых пишет У. Эко, используя несколько иные сравнения (справочник/книга), чем у К. Ясперса и В. Савчука (книга/рукопись), в сетевом пространстве переплетены: «Культура, ориентированная на грамматику, зависит от «Справочников»; культура, ориентированная на текст, зависит от «Книги». Справочник – это код, который позволяет создавать новые сообщения и тексты, книга, это текст, построенный по правилам, которые пока ещё неизвестны, но которые, стоит их проанализировать и свести к форме справочника, смогут предложить нам новые способы создания текстов» (Эко У. Предисловие к английскому изданию: Yuri M. Lotman. Universe of the mind: a semiotic theory of culture. London, New York, 1990 // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М.: «Языки русской культуры», 1996, с. 411).

⁸ Лотман Ю.М. «Нам всё необходимо. Лишнего в мире нет...»

ный. Каким образом они декодируются и какими «забытыми» коннотациями наделяются, говорит об особенностях воспроизводства «резервов» для культурных пространств, которые представляют интерпретаторы¹.

// Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М.: Гнозис, 1994. С. 450.

¹ Первые опыты предельно краткого, формализованного изложения данных о культуре финно-угорских народов России были представлены в ранних работах крупнейшего исследователя в области семиотики – Т.А. Себеока (*Sebeok T.A. The Mari Region, USSR (Area and Ethnic Analyses). Publication G-109. Air University, Alabama: Arctic, Desert, Tropic Information Center, Research Studies Institute. 1959. 38 pp.*).

Современник финляндских собирателей рун Л.Н. Майков отмечал, что в российской науке мало известны научные публикации на немецком, шведском и финском языках. В свою очередь, авторам этих трудов оставались практически неизвестными российские исследования². Даже по прошествии более чем столетия языковая проблема остаётся всерьёз декларируемой научной отговоркой. Таковы правила игры в «забытые» тексты, нашедшей свое продолжение в сетевых проектах.

² Майков Л.Н. О древней культуре западных финнов по данным их языка // Журнал Министерства Народного Просвещения, 1877. СХСІ. С. 265.

А.В. Степанов, А.Ю. Сайфиева

ОПЫТ СОЗДАНИЯ ЭЛЕКТРОННОГО ПОЛЕВОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА

*(на примере работы Вологодского
этнографического отряда МАЭ РАН)*

Данная публикация представляет разработки, осуществленные в ходе этнографической экспедиции МАЭ (Кунсткамера) РАН в Двиницком сельсовете Сямженского района Вологодской области в 2006 г.¹.

Перед Вологодским этнографическим отрядом стояли две основные задачи:

1. Исследовательская – создание комплексного полевого этнографического источника по выбранному региону.

2. Экспериментальная – разработка и апробирование электронной формы полевого источника.

В связи с тем, что в данной экспедиции ставилась задача комплексного сбора этнографического материала, в процессе работы были использованы следующие широко применяемые методы: аудиозапись бесед с информантами, фото- и видеофиксация, ведение полевого рукописного дневника.

Основным методом сбора материала в экспедиции являлось интервьюирование. Фото- и видеофик-

сация использовались как самостоятельные методы, а также в качестве вспомогательных приемов при интервьюировании (часто велись во время интервью для фиксации непосредственно рассказа информанта). Беседы с информантами записывались на диктофон полностью, после чего расшифровывались. Обычно в этнографических экспедициях диктофон применяется только в исключительных случаях (например, для записи песни или мифологического рассказа). Дословная фиксация беседы считается преимущественно фольклорной методикой, но, по нашему мнению, она перспективна и в работе с этнографическим материалом (даже если не касаться вопроса о спорности разделения дисциплин). Такой способ фиксации имеет огромное преимущество перед традиционной рукописной записью в полевой дневник. Прежде всего, информация отображается полнее и точнее. При записи в рукописный полевой дневник собиратель, в силу объективных причин, часто не успевает отобразить как полноту информации, так и характерные нюансы материала. Таким образом, уже в процессе записи происходит отбор материала по «степени важности», критерием которой является единственно субъективное мнение собирателя, что неизбежно ведет к искажениям. Запись на диктофон позволяет отразить не только план содержания, но и план выражения. И это очень важный момент: аудиозапись фактически запечатлевает сам акт коммуникации, контекст которого неизмеримо шире расшифровки интервью, и, тем более, шире рукописного источника. Поэтому обращение, при необходимости, к аудиозаписи позволяет не только сверить текст расшифровки, но и восстановить с известным приближением сам акт коммуникации (в котором могут быть важны и интонационные и

¹ Исследования осуществлялись при финансовой поддержке гранта РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ № 06-01-18042е («Этнографическое исследование Сямженского района Вологодской области комплексным методом полевой фиксации»).

эмоциональные особенности). Рукописный источник представляет собой скорописный конспект и, по большому счету, обобщение беседы, он отображает только фактический материал, но и этот материал может вызывать сомнения в достоверности. В большинстве случаев вопрос собирателя не фиксируется, а поэтому не ясно, каким образом получена та или иная информация, тем более, что и ответ записывается не дословно. Необходимо помнить о том, что источник, который мы получаем, не есть адекватное отражение действительности: мы искусственно создаем контакт, а, следовательно, и текст. Именно по этому мы говорим, что «мы сами формируем свой источник». Но если аудиозапись аутентично отражает хотя бы само интервью, то рукописный источник вносит вторичную искусственность. Аудиозапись сама по себе является комплексным источником и может быть использована более кругом специалистов; кроме этнографического и фольклорного, она содержит еще и диалектологический материал.

Как уже ясно из вышеизложенного, использование диктофона меняет функции и значение полевого дневника. Дневник превращается в полевую опись собирателя, в которой указываются данные об информанте, время и место проведения беседы, дается корреляция с другими видами фиксации. В своем прежнем качестве он используется только для записи наблюдений.

Учет полевого материала производился в экспедиции посредством описи: для аудиоматериала – в виде записи в полевом дневнике, для видео- и фотоматериала – в виде электронной описи. От традиционной фотоописи в полевом дневнике было решено отказаться, в связи с увеличением объема фотоматериала.

Использование электронных технических средств для сбора, фиксирования и обработки материала позволило создать комплексный полевой источник, состоящий из нескольких типов коллекций:

- 1) Коллекция интервью, представляющая собой трехуровневую систему:
 - а) коллекция аудиозаписей бесед с информантами;
 - б) коллекция расшифровок аудиозаписей – текстов интервью;
 - в) тематический рубрикатор.
- 2) Фотоколлекция.
- 3) Видеокolleкция.
- 4) Коллекция полевых дневников.

Трехуровневая система коллекций интервью включает в себя материалы трех видов. Первый – непосредственно аудиозапись интервью, которая является первоисточником. Поскольку аудиозапись одного интервью может состоять как из одного, так и из нескольких файлов, архивные номера присваиваются каждому отдельному файлу.

Второй уровень – расшифровки аудиозаписей – тексты интервью, в которых дается ссылка на архивный номер каждого файла входящего в аудиозапись. Текстам интервью также присваиваются архивные

номера. Помимо общих правил учета и хранения это обусловлено конкретными практическими соображениями: несмотря на то, что аудиозапись интервью является первоисточником, она, во-первых, не всегда удобна для пользования, во-вторых, может оказаться труднодоступной для широкого круга исследователей. При использовании материалов архива в научных работах ссылки удобнее и целесообразнее давать на архивные номера текстовых файлов, а не на шифры аудиозаписей.

Третьим уровнем является тематический этнографический рубрикатор. Он основан на принципе вычленения из текста интервью фрагментов, соответствующих той или иной выделенной теме: занятия, материальная культура, обрядность жизненного цикла, фольклор и др. Эти крупные тематические блоки в свою очередь, разбиты на 35 подтем (по мере дальнейших исследований список может расширяться). Каждой подтеме соответствует папка, в которую укладываются тематические файлы, с необходимой нумерацией. Безусловным достоинством этого метода является чрезвычайная простота пользования рубрикатором, в отличие от многих других, более сложных баз данных (иногда требующих специальных компьютерных программ), и удобство поиска в нем необходимой информации. Этот уровень (рубрикатор) является надстроечным, он предназначен для удобства доступа к данным архива, поэтому файлы в папках соответствующих тем не имеют архивной нумерации. В самих тематических файлах дается двойная ссылка: на аудиозапись интервью и на текст интервью, сохраненный в виде текстового файла.

Необходимо отметить, что, формируя структуру коллекции интервью, мы во многом отталкивались от разработок фольклорного кабинета филологического факультета СПбГУ (фольклористы используют членение интервью на жанры, определяемые жанровым рубрикатором). Структура нашего архива имеет определенную корреляцию и с подходами, разрабатываемыми на кафедре этнографии и антропологии СПбГУ¹. Однако, не смотря на общее, закономерное сходство, необходимо отметить, что к решению собственно архивации собранного материала мы подходим с несколько другой стороны, взяв за приоритет не только удобство пользования полевыми материалами, но и возможность их совместимости с существующими системами учета, в первую очередь, музейными. Поэтому, в основу архивации материала нами была положена принятая в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН система архивации вещевых коллекций, построенная на присваивании предметам двойного архивного номера: № коллекции – № предмета.

Это позволяет унифицировать экспедиционные материалы и остальные коллекции МАЭ РАН. Помимо двойного цифрового кода в шифр входит так же

¹ См. об этом: Верняев И.И. Электронный архив полевых этнографических материалов: опыт кафедры этнографии и антропологии СПбГУ // Полевая этнография. II Международная конференция (тезисы докладов). СПб, 2005. С. 16–17.

латинская аббревиатура, определяющая тип коллекции (DAu – аудио, Dtxt – текст, Dph – фото, DV – видео). Непосредственно во время экспедиции единицам коллекций присваивалась рабочая нумерация, архивная же нумерация производилась в процессе камеральной обработки материала. При этом для аудио и текстовых коллекций в окончательном варианте архивации решено оставить и рабочую кодировку материала. Это, во-первых, упрощает архивацию материалов и делает более наглядной корреляцию их различных типов (аудио и текста), во-вторых, делает сам файл в известной мере самодостаточным – распознаваемым даже при отсутствии описи (например, в случае ее утраты). Таким образом, на выходе единицы материала имеют следующий вид (на примере аудиокolleкции):

DAu1-1_Vol.Syam_08.08.06.IvanovI.I., где
DAu – коллекция аудиозаписей;
– архивный номер (№ коллекции – № записи);
Vol – Вологодская обл.;
Syam – Сямженский р-н;
08.08.06 – дата интервью;
IvanovI.I. – ФИО информанта.

Кроме того, в ходе разработки модели архива мы решили отказаться от широко распространенной практики формирования коллекций по собирателям. Данная система представляется слишком громоздкой и затрудняющей поиск информации: при этом методе получатся столько коллекций, сколько собирателей. Создание персональных коллекций имеет смысл лишь в случае проведения индивидуальных, тематически специализированных полевых исследований. Мы приняли решение вводить сквозную архивную нумерацию для каждого типа коллекций (интервью, фото, видео и полевых дневников). Данные о собирателе по всем типам материалов даются в соответствующих описях (а в текстовых материалах – еще и в самих текстах), поэтому не существует никакой сложности с идентификацией собирателя.

Разработанная в ходе экспедиции модель открывает перспективы не только для хранения электронного полевого архива и его удобного использования, но может служить в дальнейшем основой для создания полноценного электронного архива в рамках МАЭ РАН.

И.Ю. Назарова

СПЕЦИФИКА СОБИРАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЫ В «ВИРТУАЛЬНОМ» ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕРНЕТА (НА МАТЕРИАЛЕ ЖАНРА «ПРИМЕТЫ»)

В фольклористике отношение к материалам, полученным из Интернет-источников, продолжает оставаться настороженным. Живое общение с информантами кажется более предпочтительным, а материал, полученный «из первых рук», более надежным. Не разработанной остается и методика сбора материала. Тем не менее, «полевая» работа фольклористов все чаще локализуется в Интернет-пространстве. В данной статье мне хотелось бы обозначить некоторые преимущества и недостатки этого материала на материале такого жанра как приметы, а также поделиться своим опытом «виртуальной» полевой работы¹.

¹ Сбор материала проводился по теме кандидатской диссертации «Приметы в современном городе: семантика и прагматика». Меня интересовали также некоторые другие стереотипные вербальные формы, такие, например, как, «иррациональные» запреты и предписания, «поверия» и «байки».

1. Специфика материала

Тема примет (и – шире – «суеверий») пользуется большой популярностью как в средствах массовой информации (на официальных сайтах газет, журналов и радиостанций, на Интернет-порталах), так и на многочисленных тематических форумах. В Интернете широко представлены приметы в современном бытовании, в том числе – приметы разных профессиональных и досуговых групп (спортсмены, актеры, музыканты, врачи, водители, игроки казино, автостопщики и проч.).

Первая проблема, связанная с использованием Интернет-источников, это проблема верификации полученного материала. До какой степени можно доверять результатам опросов на Интернет-форумах и статьям в СМИ? Очевидно, что некоторые участники форумов могут просто «разыгрывать» наивного исследователя, а журналисты в погоне за прибылью – придумывать несуществующие приметы:

<Кто такой Черный (Синий) Автостопщик? Черный Вольво? Красный Запорожец?>
мммм..... прям так и тянет начать сочинять сказку... (ogonoku_kun)¹.

А вообще, Вы не боитесь, что Вам тут шас как напридумывают... (meshulik)².

Однако же, с проблемой верификации столк-

вается любой фольклорист или антрополог, так как даже при личном общении мы не можем быть абсолютно уверены в том, что наш собеседник говорит искренне. Одним из возможных способов проверки полученной информации является сравнительный анализ полученных текстов: если тексты, полученные из разных источников, повторяются полностью или с незначительными изменениями, или реализуют некоторые общие принципы построения, значит, к ним можно относиться с определенной степенью доверия¹.

Безусловным недостатком материала, полученного в результате Интернет-опросов, является оторванность текстов примет от контекстов их бытования. Впрочем, материал, полученный в результате интервью, будет обладать теми же недостатками, а результаты «включенного наблюдения» (учитывающие контекст функционирования примет) окажутся значительно менее полными.

2. Принципы проведения «виртуального» опроса на Интернет-форумах

Обсуждения примет на форумах могут быть инициированы самими участниками форумов или журналистами. В роли инициаторов такого обсуждения могут выступать и фольклористы, собирая материал для своих научных изысканий. Рассмотрим некоторые вопросы, связанные со спецификой и этикой опроса на форумах..

1) «Принцип невмешательства»

Профессиональным кредо антропологов и фольклористов является «принцип невмешательства»: работа собирателя не должна трансформировать изучаемую им культуру². Однако же, этот принцип есть некоторый недостижимый идеал (иначе говоря, не более чем утопия), поскольку результатом собирательской работы будет являться, как минимум, появление интереса носителей традиции к тем аспектам культуры, которыми интересовался исследователь:

<Какие существуют духи или персонификации трассы? Кто такой Карачун? (здесь и далее вопросы собирателя выделены курсивом. – И.Н.)> Про Карачуна впервые слышу. (Вот ужас-то! – надо про-

¹ Нужно отметить, что, даже «придумывая» те или иные приметы, информанты могут сознательно или неосознанно использовать общие принципы организации подобных текстов. Во всяком случае, некоторые «индивидуальные» приметы (то есть, по мнению информантов, приметы, придуманные ими лично) являются общеизвестными.

² В этом можно увидеть следствие имплицитной установки традиционной этнографии не только на изучение определенного состояния традиции, но и на воссоздание ее «естественного» состояния до контактов с западной культурой (и, соответственно, до контактов с этнографами): «...*Термин «полевая работа», введенный в антропологию, по всей видимости, бывшим зоологом А.С. Хэддоном, был заимствован из дискурса полевиков-естествоиспытателей <...> Естественнонаучный жанр этнографии явился попыткой воссоздания естественного состояния в текстах, точно так же как мучительно создаваемые в музеях естественной истории диарамы нацелены не только на описание, но и на воссоздание естественных условий обитания приматов и других животных* (Гупта, Фергюсон 2006)..

бить инфу, даже самому интересно стало, чё такое :)» (akagroundhog)³.

Интересная тема, а где можно будет увидеть всю коллекцию? (maladoy)⁴.

Интернет дает возможность проведения «виртуальных» опросов с большим количеством участников. В то же время, результаты работы оказываются доступны и известны значительному числу Интернет-пользователей, в результате чего изучение некоторой (суб)культуры неизбежно приводит к ее популяризации. Так, один из моих «виртуальных» информантов в качестве ответа на вопрос о приметах автостопщиков сослался на результаты опроса, проводимого мною год назад на одном из сайтов⁵. Результаты другого опроса, проводимого мною же год назад, были использованы в качестве материала для статьи⁶.

2) Интервью или диалог?

Интервью, где задавать вопросы может лишь один из собеседников – это искусственная ситуация общения; естественная ситуация (диалог) подразумевает равноправное положение собеседников: обмен мнениями и информацией. В ситуации диалога для того, чтобы получить некоторую новую информацию, каждый из его участников должен поделиться тем, что знает сам. Иначе говоря, чтобы опрос был успешен, собиратель должен выступать в роли интересного собеседника, носителя информации. Поэтому, проводя опросы на форумах, я пишу о некоторых уже известных мне приметах, выбирая самые распространенные из них. «Наводящие» вопросы и комментарии помогают привлечь потенциальных информантов, а самим опрашиваемым – вспомнить известные им приметы³.

*Help! Коллекционирую всевозможные профессиональные суеверия. Правда ли, что сбить животное – плохая примета? Правда ли, что нельзя ругать машину? Что еще есть? (irina_24)*⁷.

некоторые гонщики боевую машину перед стартом спереди не обходят. дальнбойщики ключи на стол не кладут. и т.п. (quattroporte). – *!проводники тоже ключи (от купе) на стол не кладут а что будет если положить ключи на стол? (irina_24).* – заводится не будет (quattroporte)⁸.

Очевидно, что, включая формулировки тех или иных примет в свои вопросы или комментарии, я не только собираю информацию о приметах, но и распространяю эту информацию. Таким образом, «принцип невмешательства» при проведении опросов на Интернет-форумах не может быть осуществлен

³ Поскольку приметы имеют ситуативную приуроченность, вспомнить ту или иную примету все контекста ситуации (или без дополнительной подсказки) достаточно сложно. Как показал Г.Л. Пермяков (Пермяков 1971), носители русского языка знают значительно больше паремий (малых фольклорных жанров), чем сами предполагают и могут «сходу» вспомнить. Проводя эксперимент, направленный на выявление «паремнологического минимума» носителей русского языка, Г.Л. Пермяков предлагал участникам эксперимента список в виде фрагментов паремий и просить закончить тексты..

в полной мере: трансформация (суб)культуры в результате деятельности фольклориста столь же неизбежна, сколь и неизбежна.

3) Степень «открытости» собирателя

Отдельный вопрос связан с той ролью, которую принимает на себя собиратель в процессе сбора материала: насколько подробно он должен рассказывать о целях и задачах своей работы?

Интересуют представления о Дороге у тех, кто путешествует <...> А что известно вам? (irina_24) – <...> Однако же и вопросы Ваши тоже не оставляют никаких сомнений в том, для чего Вы их задаете. Может, тогда уж сразу и написать: «Друзья, пишу реферат любимому преподавателю... Пытаюсь придумать тему диссертации...» (meshulik).. – ОК! пишу диссертацию, помогите! (irina_24)⁹.

Нужно ли спрашивать у участников форума разрешения на публикацию полученных материалов¹? Не вызовет ли информация о научном исследовании столь «несерьезных» (с точки зрения неспециалиста) тем, как приметы и «суеверия», напротив, недоверие и нежелание общаться на предложенную тему? Возможно ли, вообще, не выглядеть глупо, занимаясь столь «несерьезной» темой²?

Интересуюсь разного рода «поверьями», связанными с дорогой. Напр., случаи, когда дорога «тянет», или «тормозит», нужно идти только вперед и нельзя возвращаться. Удача в дороге. Если путешествие легко начинается, это хорошая примета? Вообще с приметами обычно заморачиваются новички, или наоборот это приходит с опытом? (irina_24) – :D повеселили (jugma) – Вам смешно, а у меня диссер на эту тему :=/ – (irina_24) – Повеселили вторично! :))) (jugma)¹⁰.

Проводя опросы в Интернете, я обычно сообщаю цели опроса и тему своего исследования. В том случае, если я использую материалы опросов, инициированных другими участниками форумов, я не считаю необходимым информировать об этом его участников. Учитывая то, что Интернет является публичным пространством, и участник форума отдает себе отчет в том, что его ответы могут быть прочитаны не только инициатором опроса, я предполагаю, что разрешение информанта на публикацию полученной от него/нее информации является желательным, но не необходимым условием ее публикации.

4) Авторство текстов

Как известно, указание авторства используемых антропологами и фольклористами материалов сопряжено с определенными сложностями. Некоторые

информанты предпочитают, чтобы их имя не было указано в публикациях, особенно в тех случаях, когда интервью носит личный характер, другим же, наоборот, приятно увидеть свое имя в опубликованной статье. Указание места сбора материала и имени информанта – это форма благодарности информантам за полученный материал, фиксация авторства текстов и гарантия аутентичности материала.

Я ограничиваюсь ссылкой на «nickname» (зарегистрированное в сети имя) «виртуальных» информантов. Такая ссылка позволяет указать автора цитаты, сохранив при этом определенную степень его анонимности («nickname» известен лишь ограниченному числу друзей)³.

5) Орфография и пунктуация источника

Не все пользователи Интернета являются достаточно грамотными людьми, чтобы писать без ошибок. Многие комментарии пишутся в спешке в режиме «тайм-прессинга». Некоторые «ошибки» являются результатом стилизации «небрежно-разговорного» стиля общения в форумах. В то же время, можно говорить о формировании языковых, орфографических и пунктуационных норм внутри Интернет-сообщества и даже о дифференциации языковых норм внутри этого сообщества⁴. Далеко не во всех случаях можно определить, имеют ли ошибки случайный или намеренный характер и, соответственно, нуждаются ли они в том, чтобы быть исправленными.

Я заметил что у моего трактора своё настроение и свои планы нажить. Хотит едит, хотит не едит. После не едит загоняешь в гараж а на утро как нивчём не бывало едит. Мистика, аднако. (Drasha)¹¹.

Мацацькыстам нельзя складывать шлем на сиденье мацацька (black_browning)¹².

Определенную (а в дискуссиях об отношении к приметам – достаточно существенную) смысловую нагрузку в текстах несут разнообразные «смайлики»:

В догонку к суевериям...

а я как пришел в аэроклуб, в 2001г. отращивал патлы.

Почти получилось.

Так получилось, что я постригся. Жарко было, да и уговорили:(

Зря я это сделал.

На следующем прыге, 28.07.2006, я сломал ногу. По-дурости, конечно.

Но виноваты патлы;)

С тех пор я не стригся.

Только чуть-чуть подрезал, что б патлы не секлись;)

И то, после закрытия сезона... (Black Angel)¹³..

¹ См. обсуждение этих и других вопросов этики полевых исследований: (Антропологический форум 2006).

² Ср.: «Странная это наука, где наиболее убедительные утверждения оказываются основанными на наиболее зыбких доводах, где сделать какие-либо выводы из материала, имеющегося под рукой, – значит, лишь усилить подозрение, как ваше собственное, так и других, что вы не совсем правильно поняли. Увы, именно это, вкупе с обязанностью допекать умных людей глупыми вопросами, и составляет суть деятельности этнографа» (Гирц 2004, 38)..

³ Отдельный вопрос – нужно ли указывать дополнительную информацию об информантах (напр., возраст, место жительства, профессию) из «userinfo» (информации о пользователе).

⁴ Ярким примером последнего является т.н. «албанский язык», или язык «падонков» (см., напр.: Гусейнов 2005)) элементы которого распространены и за пределами «падонковских» сайтов..

При цитировании я считаю необходимым сохранить особенности грамматического и, по возможности, графического оформления первоисточника.

3. Дискуссии на тему примет («Это не примета...»): к вопросу об определении жанра

Отдельный интерес представляют интерпретации примет в статьях и на форумах, обсуждения границ жанра приметы на форумах, обзор юмористических пародийных текстов – «псевдопримет».

Так, объектом обсуждения в форумах может становиться значение и правильное употребление слова «примета». Как правило, главным аргументом в пользу того, что некоторое утверждение не является приметой, является утверждение о наличии причинно-следственной связи между компонентами приметы: «это не примета, это врачи так говорят», «это не примета, это психология», «это не примета, это правда». Интересно, что одни и те же утверждения могут являться «приметами» для одних людей и не являться «приметами» для других. Ключевым для определения жанра приметы оказывается отношение к тексту как к утверждению, истинность которого не очевидна для говорящего:

Когда ласточки летают низко над землей то будет дождь..... Но это скорее не примета и биологический факт..... (SERGEY007)¹⁴..

<ласточки низко летают – к дождю> К сожжению это не примета☺)) Ласточки летают низко потому, что МОШКИ перед дождём летают низко – а они ими кормятся ☺ (Black Glamoure). – Вот это просто научное обоснование ☺А для людей, которые предположим живут в деревне (ну или жили) и не знают того, про что ты сейчас рассказал, это была примета ☺Так что смотря с какой стороны посмотреть))) (LaSirene)¹⁵..

<о запрете есть семечки перед боем> А по поводу семечек <...> у нас никаких примет не было. Были какие-то рекомендации, типа не ешь семечки перед боем, но это скорее из области практического, т.е. забьёшь дыхание. Насколько это верно – не проверял (Страбон)¹⁶..

Очень много слышала, что не стоит называть ребенка именем родителей... Во-первых, как правило, детки повторяют судьбу родителей, в чест которых их назвали... Это не примета, а психология.... А во-вторых, одного позовешь, а сбежится вся семья..... (Кучка)¹⁷.

Таким образом, принципиальным оказывается отсутствие причинно-следственной связи между компонентами текста с точки зрения говорящего. Отсутствие причинно-следственной связи может компенсироваться ссылкой либо на «научное знание» (например, нельзя есть семечки на сцене, так как врачи говорят, что это плохо влияет на голосовые связки), либо на «традицию» («фольклор») (нельзя есть семечки на сцене – примета плохая).

«Традиционное» («фольклорное») знание здесь выступает в качестве альтернативы научному знанию, уступая ему по степени авторитетности¹.

В список известных участникам форумов примет часто попадают практические рекомендации на эту же тему или шуточные приметы. В некоторых случаях единственный возможный способ определить жанровую принадлежность текста для собирателя (не являющегося специалистом в той области знания, к которой относится высказывание) – задать вопрос о его рациональных предпосылках:

Если заглух двигатель, надо постучать по колесу. Очень часто помогает... (ermolaenko) – <...> Это имеет какое-то рациональное объяснение? (irina_24 – только иррациональные)) (ermolaenko) – а еще фарами помогать (cardinal911). – тоже помогает? (irina_24) – вообще панацея!!! если серьезно: говорят, что помогает, когда на холоде аккумулятор замерзает и завестись не можешь. когда включаешь фары, аккумулятор прогревается (cardinal911)¹⁸.

Таким образом, жанровая принадлежность примет определяется не только структурой этих текстов (где одно событие является «признаком» некоторого другого события), но и отношением к этим текстам². Жанр «примета» является своего рода «фреймом», задающим способ восприятия и оценки утверждений определенного типа как санкционированных устной традицией, то есть «фольклорных».

Нарушение ожиданий по отношению к текстам определенного жанра (нарушение «фрейма» приметы) может вызывать комический эффект³. Значительная часть «псевдопримет» (афоризмы, юмористические стихи и анекдоты на тему примет)

¹ К. А. Богданов определяет «фольклор» как «то, что <...> "всем известно", что не требует каких-то специальных объяснений внутри данной социальной группы» (Богданов 2001, 14). Точнее говоря, «всем известным» является не конкретный (вербальный) текст (например, пересказ анекдота будет успешен только в том случае, если сам анекдот не был ранее известен слушателям), а его жанровая рамка: стереотипные формы построения текста и особенности его восприятия. Кроме того, «фольклорными» являются лишь те «жанровые рамки» (стереотипные формы), которые не предназначены для трансляции «официально санкционированной» (в широком смысле этого слова) информации. Так, не будут являться «фольклорными», например, жанры научного доклада или статьи, официальных объявлений и проч.

² Проблема точки зрения актуальна и для некоторых других жанров фольклора. Например, для многих информантов информация о похороненной рядом с деревней «литве» – это такое же «обыденное» знание, как и информация о местоположении деревенского кладбища, или развалин барской усадьбы. С точки зрения приезжих фольклористов рассказы об барской усадьбе – это не «фольклор» (если речь идет о реальной усадьбе помещика), а рассказы о «литве» – «фольклор», жанр «предания» (так как фольклористы знают, что литовцы в этих местах не проходили).

³ «Можно сказать, что эффект комического возникает тогда, когда происходит смещение маркера (labeling) модальности. Обычно кульминационный момент заставляет переосмыслить полученные ранее сигналы, приписывавшие сообщениям определенную модальность (например, модальность буквальности или фантазии)» (Бейтсон 2000).

обыгрывает отсутствие причинно-следственной связи между компонентами высказывания. В отличие от примет, в «псевдоприметах» между компонентами приметы имеется очевидная причинно-следственная связь):

Если море по колено – это к тяжелому похмелью¹⁹.

Плохая это примета... есть ночью в лес... в багажнике..... (dronaboss)²⁰.

Народная примета. Истошные крики из темной подворотни усилятся, если вы в нее войдете²¹.

– Все-таки есть приметы, которые точно сбываются! – Например? – Ну вот я, например, недавно был в Риме, бросил в знаменитый фонтан Треви доллар и теперь точно знаю, что туда вернуться! – Откуда такая уверенность? – Что ж, я им буду свой доллар оставлять?²²...

На пятом этаже поликлиники «Звездочки» рядом располагаются кабинеты терапевта и невропатолога. Подошедшая девушка выясняет, что к терапевту очередь, а к невропатологу, кроме нее, никого. Она дергает ручку – дверь закрыта. Немного постояв, девушка уходит. Пожилая женщина смотрит ей вслед: «Молодая еще, не знает народной приметы: если к врачу нет очереди, значит, и приема нет»²³.

В целом, можно сказать, что приметы, полученные из Интернет-источников, вполне сопоставимы с теми приметами, которые можно получить в результате включенного наблюдения и интервью или найти в СМИ. Однако же, Интернет значительно упрощает поиск информации и делает возможным сбор большего количества текстов, что, в свою очередь, позволяет проследить вариативность примет и способы их трансформации в разных социальных группах. Ненадежность источника компенсируется большим количеством полученного в ходе полевого исследования материала: подтверждением реального бытования той или иной приметы может служить повторяемость тех или иных текстов.

Список литературы:

- Антропологический форум. №5. СПб., 2006.
- Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. М., 2000 <<http://ipsi.ucoz.ru/publ/9-1-0-232>>.
- Богданов К. А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001.
- Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // К. Гирц. Интерпретация культур. М., 2004. С. 9-42.
- Гупта А., Фергюсон Дж. Дисциплина и практика: «поле» в антропологии как место, метод и местоположение <<http://osi.iea.ras.ru/young.html>> (2006) (A. Gupta and J. Ferguson. Discipline and Practice: «The Field» as Site, Method and Location in Anthropology // A. Gupta and J. Ferguson (Eds.) Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a

Field Science. Berkeley, California: University of California Press, 1997. Pp.1-46).

Гусейнов Г. Берлога веблога. Введение в эпрагматическую семантику <http://www.speakrus.ru/gg/microprosa_erratica-1.htm> (2005).

Пермяков Г. Паремнологический эксперимент. Материалы для паремнологического минимума. М., 1971.

Гиперссылки

- 1 Опрос на «LiveJournal.com» <http://irina-24.livejournal.com/4002.html> (из ответов на анкету, присланных по электронной почте); архив автора (2006)..
- 2 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/ru_hippy/428109.html (2006).
- 3 Опрос на «LiveJournal.com» <http://irina-24.livejournal.com/4002.html> (2006).
- 4 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/spb_auto/349709.html?view=4163853#t4163853 (2006).
- 5 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/gma_autostop/67459.html (2006) и Hike.ru <http://hike.ru/index.php?name=PNphpBB2&file=viewtopic&t=450> (2005)..
- 6 Avia..ru (форум) <http://www.avia.ru/cgi/discshow.cgi?id=1361330415288743307611129304046&topiccount=20> (2005) и Neptun8 «Гарпун Посейдона» <http://www.neptun8.ru/Literatura/Avia.htm> (2006)
- 7 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/spb_auto/349709.html?view=4163853#t4163853 (2006).
- 8 Опрос на «LiveJournal.com» <http://community.livejournal.com/youngdrivers/138661.html> (2006).
- 9 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/ru_hippy/428109.html (2006).
- 10 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/avantura_ru/58718.html (2006).
- 11 Конференция «Центр тяжести» <http://bb.ct.kz/index.php?showtopic=50601&st=20> (2005).
- 12 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/spb_auto/349709.html?view=4163853#t4163853 (2006).
- 13 Первый белорусский парашютный портал (форум) <http://www.dropzone.by/index.phtml?page=37011&l=r&sp=38&fid=476&spos=-1#10129> (2005).
- 14 Шахты online <http://www.shaonline.ru/forum/viewtopic.php?p=58675> (2006).
- 15 Форум Extra.by <http://forum.extra.by/lofiversion/index.php/t1359.html> (2006).
- 16 Интернет-журнал о боксе FightNews.ru <http://fightnews.ru/forum/showthread.php?p=29202> (2005).
- 17 Женский форум <http://forum.forumok.ru/lofiversion/index.php/t2955-150.html> (2005)
- 18 Опрос на «LiveJournal.com» http://community.livejournal.com/avto_ru/2949539.html (2006).
- 19 Денис Давыдов. На счастье, на удачу! // Иномарка. В Самаре. №3, 2003. Официальный сайт журналов «Иномарка. Самара-Тольятти» и «Автоледи»: http://www.inomarkasamara.ru/articles.php?id=1076509549&rel_id=3..
- 20 АвтоВолгоград <http://autoforum.volgograd.ru/viewtopic.php?p=173079> (2006).
- 21 Анекдоты из России <http://www.anekdot.ru/an/an0501/a050103.html#5> (2005).
- 22 Qs.kiev.ua http://qs.kiev.ua/cgi-bin/an_list.cgi?page=16 (2006).
- 23 Эхо родного города // Вечерний Северодвинск. 03.05.2005. Северная неделя: газеты из Северодвинска: <http://www.vdvsn.ru/papers/vs/2005/05/03/34947>.

ЭТНОГРАФИЯ ГОРОДА

Н.В. Юхнёва

ИТОГИ ЧТЕНИЙ «ЭТНОГРАФИЯ ПЕТЕРБУРГА / ЛЕНИНГРАДА» В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ АН СССР / МУЗЕЕ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ РАН

Начало изучению этнографии нашего города было положено 30 лет тому назад. В 1974, 1976 и 1978 годах в Ленинградском отделении Института этнографии АН СССР (его наследником является нынешний Музей антропологии и этнографии РАН) состоялись конференции по этнографии Северо-Запада, на которых более половины докладов были посвящены Петербургу. С 1983 года проводятся ежегодные чтения «Этнография Петербурга-Ленинграда» (ЭПЛ). В них постоянно принимали участие сотрудники разных учреждений города, а также гости из Москвы, Киева, Риги, Таллина и других городов.

На базе докладов, прочитанных на чтениях, опубликованы сборники «Старый Петербург» (1982, 12,5 п.л.), «Петербург и губерния» (1989, 11 п.л.), три выпуска под названием «Этнография Петербурга-Ленинграда» (1987, 1988, 1994, 10,5 п.л.) и итоговый сборник, который называется «Этнография Петербурга-Ленинграда. Тридцать лет изучения» (23,4 п.л.). Всего в шести сборниках общим объёмом 67,4 п.л. помещены 80 статей и рецензий (докладов на чтениях было 260). Итогом трёх предшествовавших чтениям конференций посвящен сборник «Этнография Северо-Запада СССР» (1974).

По содержанию доклады, прозвучавшие на чтениях, можно разделить на несколько групп:

Город как поселение: планировка, расширение застроенной территории, специфика городских районов. Примыкает к этой теме история городского хозяйства.

Характеристика населения: его формирование, сословный и социальный состав, занятия горожан.

Культурно-бытовая сторона жизни горожан: зрелищная культура, городской фольклор, жилище и одежда, семья и семейный быт. Когда мы начинали, эта проблематика у нас разрабатывалась почти исключительно этнографами. Только через полтора – два десятилетия после этнографов учёные других специальностей активно взялись за изучение того, что называют историей повседневности.

Этническая проблематика: этнический и этносоциальный состав населения, город как поликультурное общество, этнические меньшинства. Надо

сказать, что эта последняя тема долго совершенно игнорировалась и историками и этнографами. Мы начали изучение этнических групп в Петербурге / Ленинграде в годы, когда такое изучение не только не поощрялось, но находилось под подозрением, а в некоторых аспектах и вовсе под запретом.

Музейная тема. Уже на первых чтениях Музеем истории Ленинграда был представлен детально разработанный проект музеефикации нескольких кварталов в центре города, спустя некоторое время – проект музеефикации рабочей окраины. К сожалению, оба проекта осуществить не удалось. Были также доклады, посвященные музеям; больше всего, понятно, – Кунсткамере.

Хочется сказать несколько слов об атмосфере чтений, которая не оставалась неизменной в течении двух десятилетий. Первые годы чтения пользовались огромной популярностью. Большой конференц-зал Института этнографии иногда не мог вместить всех желающих. Это продолжалось примерно до 1988 года включительно (первые шесть чтений). Тогда научная трибуна (как и писательская) заменяла людям, жаждущим перемен, трибуну политическую; нельзя исключить и научный интерес к новым темам и новому к ним подходу. Следующие несколько лет были отмечены бурной общественной жизнью. Бывшие участники чтений теперь предпочитали митинги и политические собрания, на которых были не только аудиторией, но и ораторами. Многие учёные с головой окунулись в политику. Постепенно, однако, интерес к науке не только возвращался, но и ширился. Создавались новые ученые общества, проводились многочисленные конференции, симпозиумы, семинары, чтения. Многие из них посвящались темам, которые прежде разрабатывались только в Институте этнографии и звучали только на наших чтениях, именно – истории петербургской повседневности и этническим проблемам нашего города. Интерес научной общественности к чтениям в Кунсткамере по этнографии Петербурга-Ленинграда не исчезал никогда, но они на какое-то время приобрели камерный характер. Тем не менее, когда в 1999 году мы в помещении Союза архитекторов провели 15-ые чтения, названные нами юбилейными (не только пятнадцать чтений, но и 25 лет со времени первой конференции по Северо-Западу), по количеству докладчиков и заполненности аудитории мы поняли, что авторитет и престиж наших чтений по-прежнему высок.

На чтениях в Институте этнографии долгое время главной была этническая проблематика. Именно её разработкой мы сильно отличались от других учёных собраний. Определялся этот наш уклон закрытостью и запретностью темы. Интересно в этом смысле про-

анализировать отзывы о чтениях, опубликованные в уже названной книге, посвящённой итогам тридцатилетнего изучения этнографии Петербурга-Ленинграда. Обращаясь с просьбой к участникам чтений, я не оговаривала желательные темы отзывов. В полученных текстах этническая проблематика является преобладающей (в большинстве – даже единственной). Приведу несколько выдержек.

Владимир Адольфович Кокко

«Когда всесторонний кризис советского строя стал для серьёзной научной общественности очевидным, а заря перестройки уже занималась, в Ленинграде по инициативе доктора наук Наталии Васильевны Юхнёвой состоялись первые «чтения по этнографии». Слово «этнография» к запретным не относилось, и это сделало регулярное проведение чтений возможным. Быстро выяснилось, что в Ленинграде и других городах исследования по национальной тематике вызывают живой интерес. Чтения выявили ряд настоящих экспертов по отдельным вопросам этносоциальной ситуации на Северо-Западе России».

Ольга Николаевна Ансберг

«Трудно назвать другое академическое мероприятие, оказавшее такое влияние на общественную жизнь нашего города. В середине 1980-х годов, когда советские идеологические запреты ещё только начали ослабевать, этнографический аспект позволил ввести в поле обсуждения в целом не разрешённую тематику национальной жизни и межнациональных отношений. При этом национальное не политизировалось, а связывалось с историей и культурой, что с самого начала задавало методологически очень верную установку. Интересующиеся прошлым своих народов активисты, которые группировались вокруг чтений, встречали сочувственное и заинтересованное отношение русской научной интеллигенции (в лице сотрудников Института этнографии), и это формировало атмосферу доверия и сотрудничества. Когда стало возможным создание национально-культурных организаций, этот капитал человеческих связей и навыков взаимодействия оказался как нельзя более востребован <...> Возможность выступить в средствах массовой информации, полностью подконтрольных государству, тогда практически отсутствовала. Проходящие научные чтения давали хотя и не такую широкую, но всё же открытую трибуну <...> Событием стал <...> доклад Н.В.Юхнёвой <...> «Об усилении агрессивно-шовинистических настроений в современном русском обществе» <...> Рушились бастионы многолетней привычной лжи».

Валентина Георгиевна Узунова

«Благодаря тому, что ученые, сгруппировавшиеся вокруг чтений «Этнография Петербурга-Ленинграда», были солидарны в оценке опасности националистического мифотворчества, они сумели возгла-

вить многочисленные публичные акции гражданского протеста <...> Академическая общественность города сумела отстоять свою честь и достоинство, выступить лидером гражданского сопротивления волне надвигавшегося великодержавного шовинизма».

Александр Станиславович Френкель

«Здесь – в единственном месте огромного города, центра науки и образования – среди прочих официально звучали и доклады по еврейской истории и культуре, и это казалось удивительным. Такое было время. Те, кто его помнит, кто сам пытался тогда что-либо делать, по достоинству оценят организаторов этого уникального научного форума».

Елена Владимировна Иванова

«Главное достижение коллективного творчества участников чтений – создание образа Петербурга как общего дома <...> русских, украинцев и белорусов, татар и армян, евреев, эстонцев и финнов, немцев и шведов, со своеобразной судьбой каждого из них».

Не помешает немного статистики.

Много докладов было посвящено отдельным этническим группам в населении Петербурга-Ленинграда. Я перечислю, сколько – кому, но это скорее отражает интересы конкретных исследователей, чем важность и значение для Петербурга-Ленинграда тех или иных этнических групп.

Русским было посвящено 16 докладов, финнам и эстонцам – по 15, евреям – 12, немцам – 11. Далее следуют татары (7 докладов), армяне, шведы и ижора – по 6, вепсы – 4, воль – 3. По одному – двум докладом было посвящено украинцам, белорусам, латышам, карелам, малочисленным народам крайнего Севера. Выходцам из зарубежной Европы (кроме немцев) – 6, из зарубежной Азии – 3, зарубежным славянам – 2. Во многих докладах шла речь сразу о многих (во всяком случае – нескольких) народах, а также об этнических процессах и межнациональных отношениях (всего таким темам было посвящено 29 докладов).

Теоретические проблемы этнографии города и этнических процессов рассматривались в 24 докладах, из них в 17 – это были этнические проблемы.

Всего, таким образом, этнические вопросы рассматривались в 164 докладах, то есть в 60%.

На чтениях «Этнография Петербурга-Ленинграда», наряду с этнической всегда присутствовала вторая тема – культурно-бытовая. 25 докладов были посвящены повседневности (можно называть это иначе – образ жизни, быт), 12 – жилищу, столько же – фольклору, 10 – гуляньям и общественным развлечениям, 9 – семье и семейному быту. И так далее.

Очень интересно поставить вопрос так:

Каковы особенности этнографического изучения современной повседневной жизни большого города? Но тема эта рассмотрена в отдельной статье, помещенной на с. настоящего сборника.

Б.Е. Винер

**ПРОГРАММА ИССЛЕДОВАНИЯ
«СОЦИОЛОГИЯ ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ
ОРГАНИЗАЦИЙ В РОССИИ
В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА»**

Чтения по «Этнографии Петербурга» уже давно прочно вошли в этнографическую жизнь нашего города. Для меня лично тоже уже стало привычным каждый новый научный проект начинать с сообщения о нем на Чтениях. И на этот раз я хочу проинформировать коллег о начале работы над проектом под рабочим названием «Социология этнологических организаций в России в начале XXI века».

И в петербургской этнографии, и в российской этнографии в целом сложилась парадоксальная ситуация. У нас есть старые традиции изучения народов и культур, с XIX в. издается журнал «Этнографическое обозрение», появляются новые журналы, например, *Ab Imperio*, «Антропологический форум», «Дiasпоры», Живая старина», «Журнал социологии и социальной антропологии», регулярно проводятся всероссийские Конгрессы этнологических и антропологических наук. Но, несмотря на это, мы плохо знаем, чем занимаются наши коллеги в других учреждениях даже в пределах Петербурга, не говоря о России в целом, каковы их теоретические ориентации, какие приемы работы они используют. Мы мало знаем, каким образом этнологические и антропологические центры распределены по стране, каким образом они рекрутируют свои кадры, какова их публикационная политика. Мы не можем похвастать ни одним сравнительно крупным обзором современного состояния теоретических направлений и исследовательских организаций и подразделений в российской этнологической науке. Кстати, наши коллеги археологи располагают очень интересной работой, позволяющей сориентироваться в теоретических направлениях, существовавших в советской археологии (Клейн, 1993).

Однако проблематика работы этнологических организаций, особенности работы этнологов и антропологов интересны не только фактологически, но и в теоретическом отношении, как с точки зрения самой этнологии, так и с позиций смежных дисциплин. Особый интерес различные научные дисциплины представляют для такой области социологии как *социология знания*, которая зародилась еще в 1920-е гг. и занимается изучением взаимоотношения устройства общества и существующих в нем форм знания. В 1930-е гг. из социологии знания начинает выделяться *социология науки*. Внимание этой субдисциплины в основном обращено на естественные науки, которые имеют большую степень автономии от изменений в социальной жизни, чем социальные и гуманитарные науки. Интерес к социальным наукам у социологии

начинает проявляться лишь после второй мировой войны. В англоязычном мире пик этого интереса, видимо, приходится на конец 1960-х – первую половину 1970-х гг. В 1970 г. было опубликовано сразу две книги под названием «Социология социологии» (Friedrichs, 1970; Reynolds & Reynolds 1970). В 1973 г. была опубликована монография Н. Маллинза «Теории и теоретические группы в современной американской социологии» (Mullins, 1973). В ходе своего исследования он использовал работы американских социологов и различные справочники. Например, при помощи справочников он смог составить списки тех, кто защитил диссертации по социологии в определенный период, списки преподавателей департаментов социологии в американских университетах и т. п. Анализ соавторства публикаций и благодарностей (acknowledgements) позволил вычлениить связи между исследователями (Mullins, 1973). При помощи анализа книг и статей американских социологов Маллинз смог выделить три отжившие теоретические перспективы (стандартную американскую социологию, символический интеракционизм, и теорию малых групп) и пять перспектив, существовавших на момент написания его монографии (футурологов, этнометодологов, новых причинных теоретиков, структуралистов и радикально-критических теоретиков) (Mullins, 1973. P. 13).

По отношению к своему методу Маллинз использует английское прилагательное *unobtrusive*, что можно перевести примерно как невмешивающийся. Имеется в виду, что исследователь, использующий данный метод, не оказывает влияния на изучаемых людей. К сожалению, в наших условиях метод Маллинза не применим, так как отсутствуют общенациональные российские справочники с информацией о представителях той или иной науки. Перечисление авторов в русскоязычных книгах и статьях не позволяет понять, какую долю работы проделал каждый из этих авторов. Часто встречаются случаи, когда в число авторов включают людей, не имеющих отношения к написанию опубликованной работы. У нас в книгах и статьях авторы чаще всего не помещают благодарностей тем, кто помог им в работе.

Судя по имеющимся английским переводам и появляющимся в последнее время публикациям на русском языке о французской социологии, там в области социологии социальных наук предпринимаются определенные действия. Но, судя по всему, в центре дискуссии находятся проблемы соотношения общества и научных дисциплин как поля деятельности интеллектуалов, а также проблема соотношения науки и власти (Bourdieu, 1988; Хапаева, 2005; Социология под вопросом..., 2005).

Вышеназванная проблема о несоответствии длительного существования этнологической традиции и этнологических организаций и подразделений в России и уровня знаний об этих организациях и подразделениях приводит к формулированию **целей моего исследования**:

1. Выявление особенностей исследовательских, учебных и музейных этнологических (антропологических) организаций в современной России.

2. Выявление корреляции между теоретическими группами в российской этнологии и структурными и культурными составляющими этнологических (антропологических) организаций.

Объектом настоящего исследования выступают этнологические (антропологические) организации и подразделения организаций, т. е. те научные, музейные и учебные, организации и подразделения, а также организации смешанного характера, которые имеют дело с изучением этнических и социально-культурноантропологических особенностей современного и древнего населения, хранением материальных объектов, связанных с этими особенностями, и обучением будущих специалистов в области этнологии (антропологии).

Предметом исследования выступают:

– структура этнологических (антропологических) организаций и место этнологических (антропологических) подразделений в структуре организаций, в которые они входят;

– характеристики сотрудников этнологических (антропологических) организаций и подразделений;

– выявление теоретических групп (в маллинзовском понимании) в российских этнологических (антропологических) организациях.

Стратегия исследования. Исследование является эксплоративным, т. е. позволит настолько изучить проблему, чтобы можно было с уверенностью говорить об описанных явлениях. Фокус этого исследования шире, чем у описательного (Blaikie, 2000. P. 72; Blumer, 1969. P. 41; Schutt, 1996. P. 13).

В проекте будут использованы понятия (**концепты**) из областей социологии знания, социологии науки, советской теории этноса и общесоциологическая терминология:

– *Этнологическая (антропологическая) организация* (институт, музей), и ее подразделения (отдел, сектор, группа, лаборатория, кафедра).

– *Тип этнологической организации:* этнологическая научная организация, этнологическая учебная организация, этнологическая музейная организация, организация смешанного типа.

– *Возраст организации:* старые организации (возникли до 1985 гг.), средневозрастные организации (возникли в 1985-1992 гг.), молодые организации (возникли после 1992 г.).

– *Бюрократические рамки деятельности организации:* формально-нормативные, административные.

– *Уровни принятия решения рамок:* федеральный и региональный (приказы по РАН, по министерству образования и науки, решения отделения РАН, подразделений министерства, отделений и научных центров РАН), уровень организации (университет, институт, музей), уровень подразделения (факультет, кафедра, отдел, сектор, группа, лаборатория, кафедра).

Источники данных. Данные будут получены от сотрудников этнологических (антропологических) организаций и подразделений. Названия, адреса и телефоны этнологических и антропологических организаций и подразделений будут собираться при помощи коллег, а также благодаря сведениям, размещенным в Интернете.

Метод исследования, скорее всего, будет комбинированным и будет включать в себя такие методы как этнография в западном понимании (т. е. опрос и наблюдение) и множественные кейс-стадии (т. е. подробное изучение отдельных случаев и их сопоставление). Данные будут получены путем сбора полуформализованных глубинных интервью. Длительность интервью составит от полутора до двух с половиной часов. Несмотря на утомительность столь длительной процедуры, интерес информанта к общению с интервьюером будет поддерживаться их взаимным интересом к обсуждаемой проблематике. Дополнительные сведения могут быть получены из анализа Curriculum Vitae ученых, а также из их публикаций. При анализе данных, возможно, будут применяться процедуры, принятые при использовании метода grounded theory, т. е. открытое, осевое и выборочное кодирование (Страусс и Корбин, 2001).

Несмотря на предполагаемый значительный объем выборки (вероятно, несколько десятков, а может быть и сотен единиц наблюдения), ее разнородность вряд ли позволит перейти к количественному анализу полученной информации, за исключением подсчета процентных распределений признаков. Если же будет возможно определять корреляции между переменными, вряд ли удастся осуществить контрольные процедуры, так как подгруппы внутри выборки будут численно небольшими.

Собранные сведения. К настоящему времени в Интернете собраны сведения о 25 этнологических научных организациях и подразделениях и 51 вузовском подразделении в России, а также двух научных организациях и 19 вузовских подразделениях в других странах СНГ.

Сбор интервью пройдет в первую очередь в Петербурге. Это связано с тем, что пока не получено достаточно средств на командировочные расходы. К тому же на петербургском материале можно окончательно отработать инструментарий исследования. К настоящему моменту получены первые интервью от сотрудников двух организаций (Российский этнографический музей и Центр независимых социологических исследований) и двух университетских кафедр. На очереди Музей антропологии и этнографии, Научно-исследовательский институт комплексных социальных исследований СПбГУ, НИИ Географии СПбГУ, Институт Севера РГПУ, Европейский университет и другие петербургские организации.

ЛИТЕРАТУРА

Клейн Л. Феномен советской археологии. СПб.: ФАРН, 1993.

Социология под вопросом: социальные науки в постструктуралистской перспективе. М.: Практикс, 2005.

Страусс А., Корбин Дж. Основы качественного исследования: Обоснованная теория. Процедуры и техники. М., 2001.

Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: гуманитарные науки и революция понятий. М.: Новое литературное обозрение, 2005.

Blaikie N. Designing Social Research: The Logic of Anticipation. Cambridge, UK: Polity Press, 2000.

Blumer, H. Symbolic Interactionism: Perspective

and Method. Berkeley, CA: University of California Press, 1969.

Bourdieu P. Homo Academicus. Stanford, CA: Stanford University Press, 1988.

Friedrichs R. W. A Sociology of Sociology. New York: Free Press, 1970.

Mullins N. C. Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology. New York: Harper & Row, 1973.

Reynolds L. T., Reynolds J. M. (eds.), The Sociology of Sociology. New York: David McKay Company, Inc., 1970.

Schutt R. K. Investigating the Social World: The Process and Practice of Research. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press, 1996.

Т.А. Шрадер

**ЭТНОГРАФИЯ ГОРОДА В ТРУДАХ
СКАНДИНАВСКИХ УЧЁНЫХ**

В конце XIX века в столицах трёх скандинавских государств – в Стокгольме, Кристиании (Осло) и Копенгагене были открыты музеи под открытым небом, в которых были собраны крестьянские избы, предметы быта, созданы интерьеры крестьянского дома. В этих музеях представлены практически все области Швеции, Норвегии и Дании с традиционной культурой народов этих стран. В XX веке такие музеи создавались не только в Балтийском регионе, но и в других странах Европы. Но скандинавские специалисты не ограничились созданием музеев крестьянского быта. Внимание их привлекли особенности развития городской культуры. Так, в 1914 году в Дании был открыт музей «Старый Орхус», где представлены дома от XVIII до конца XIX века, в 1934 году в Норвегии открыт музей «Старый Берген», в Швеции в 1949 году открыл свои экспозиции музей «Старый Линчёппинг», в 1930-е годы в г. Турку местные власти способствовали организации музея истории городской культуры. Единым для всех музеев городского быта был показ домов с городским убранством, аптек, пекарен, ремесленных мастерских, в которых до настоящего времени наши современники-ремесленники представляют посетителям музеев своё мастерство. В настоящее время эти музеи пользуются большой популярностью у посетителей.

В 1950-е – 1960-е годы скандинавские специалисты уделяют внимание истории архитектурного

развития городов, в которых разносторонне раскрывают историю города, его планировку, здания. Так, в солидной работе Свена-Эрика Острёма (Sven-Erik Åström)¹ представлена история градостроительства Хельсингфорса (Хельсинки) в XIX веке с большим количеством планов и иллюстраций. Книга Стена Ренцхога (Sten Rentzhog), к примеру, посвящена деревянным застройкам малых городов Швеции.² Безусловно, такие исследования продолжались и в последующие годы, но этнологические исследования городской жизни начались несколько позднее. До этого периода культура различных социальных слоёв города не изучалась. В 1969 г. была опубликована книга немецкого исследователя Хельмута Мёллера (Helmut Möller) «Die kleinbürgerliche Familie im 18. Jahrhundert» (Berlin). В ней автор отметил, что скандинавские и немецкие этнологи традиционно исследовали крестьянскую культуру. Исследования же городской культуры должны быть основаны на историческом и современном материале и способствовать лучшему пониманию фактов, которые помогли сформировать городскую культуру, тех форм, которые она приняла.³ Мнение немецкого учёного было опубликовано в монографии датских этнологов Эллен Дамгорд (Ellen Damgaard) и Пауля Х. Моустгорда (Poul Moustgaard), которые впервые в 1965–1969

¹ Åström, Sven-Erik, Samhällsplanering och Regionsbildning i keisartidens Helsingfors. Studier i stadens inre differentiering. 1810-1910, Helsingfors, Mercators tryckeri, 1957, 375 S.

² Rentzhog Sten, Stad i trä. Panelarkitekturen. Ett skede i den svenska småstadens bygnadshistoria. (Akad.avhand., Uppsala Univ.) Lund-Beringska boktryckeri, 1967 (Nord.museets handlingar, 67)

³ Damgaard Ellen, Moustgaard Poul H., Et hjem – en familie. En etnologisk punktundersøgelse af et borgerligt københavens miljø o. 1899, Nationalmuseet-København, 1970 (Folkelivs studier, 3), S. 8

гг. проводили обстоятельные исследования городской культуры Копенгагена, а именно – жизнь состоятельных граждан (буржуа), семьи аптекаря, которая в третьем поколении проживала по адресу Vesterbrogade, 72–74, где с 1825 г. располагалась аптека. В задачу исследователей входил сбор документального материала, который мог дать полное представление о бытовой и социальной среде зажиточной части населения города в период 1885–1900 годов, и тем самым расширить знания о культуре среднего класса Дании. В книге опубликованы самые разнообразные наглядные формы – чертежи, фотографии, описание дома, в котором жила семья, квартиры, домашнего инвентаря. Большую ценность представляют сохранившиеся в семье различного рода бумаги-счета, меню обедов, списки гостей на приёмах. Особым источником явились воспоминания живых в то время аптекаря и его жены (1882 и 1885 годов рождения), которые описали быт семьи. В книге читаем о ритме жизни семьи, расписании дня каждого члена семьи в 1890 г.

В последующие годы скандинавские специалисты интенсивно проводили исследования городской культуры. В 1980-е годы отмечается значительный рост числа публикаций, посвящённых этому вопросу.

В работе Петера Микельсена (Peter Michelsen)¹ представлены исследования, касающиеся рабочего класса. В книге рассказывается, каким образом в Дании, начиная с XVI века вплоть до наших дней, строители-каменщики отмечали окончание строительства дома. Основная часть работы написана на базе сведений, полученных сотрудниками Национального музея Дании, собранных на протяжении 30 лет. Несколько сотен пожилых людей в различных районах Дании рассказывали о традиции поднятия и установки над строившимися зданиями венков (rejsekransene), как проходили праздники окончания строительства, какие речи произносили при этом рабочие. Автор книги описывает подобный обычай в Швеции, Норвегии и Северной Германии.

Не обойдены вниманием и культурные традиции рабочих. Выпуску книги Стефана Бумана (Stefan Bohman)² предшествовала большая работа автора, который, не будучи этнологом, собрал большой материал о песенной традиции шведских рабочих. Автор, выпустивший книгу с помощью шведских этнологов, рассматривает вопросы соотношения класса и культуры, музыки как индикатора культуры, народной музыки и музыки рабочего класса. Значение этой книги велико, т.к. в ней широко отражена культурная жизнь рабочих в различных городах Швеции.

Представляют интерес работы о городских ремесленниках – шведского фотографа, норвежского медника и создателях моды мужского костюма в

Норвегии.

О судьбе одного из 15 фотографов города Упсала написала Улла Ёман (Ulla Öman).³ Исследование основано на изучении 300 000 негативов из коллекции фотостудии Юханссона, сделанных за период с 1944–1978 гг. В книге знакомимся с историей развития фотографии в Швеции, с жизнью и деятельностью фотографа Арее Юханссона (рожд. 1907 г.), владевшего фотоателье сначала в Стокгольме, а затем в Упсале.

В статье о норвежском меднике С.П. Ларсене Юн Биргер Ёстбю (Jon Birger Östby)⁴ описал жизнь трёх поколений ремесленников редкой для Норвегии профессии медника. Мастер Ларсен был известен на всю страну своими изделиями из бронзы, да и в Кристиании (Осло) в 1910 г. было всего два представителя этой профессии.

Надо сказать, истории мужского костюма в литературе уделено мало внимания. В статье норвежской учёной Анне Кьеллберг (Anne Kjellberg)⁵ представлено широкое описание истории городского мужского костюма, основной тенденции развития моды костюма состоятельной прослойки общества; автор знакомит нас с каждодневным костюмом, выходным костюмом, а также дан широкий обзор одежды бедной прослойки мужского населения города Драммена в 1860-е годы.

В Финляндии в 1986 г. вышел сборник статей о жизни, работе населения прибрежных городов Финляндии под редакцией Хокона Андерссона (Håkon Andersson) и Анны-Марии Острём (Anna-Maria Åström).⁶ В книге знакомимся с историей возникновения и этапами заселения городов на финском побережье (XVII–XVIII вв), с условиями жизни населения, дано подробное описание городов Kaskö и Ekenäs, в также проведён анализ жизни различных групп населения небольших финских прибрежных городов начала XX века, вплоть до 1960-х годов. Кроме того, с помощью статьи Анны-Марии Острём⁷ можно познакомиться с интересным материалом о жизни 30 семей в Хельсинки начала XX века, основанном на воспоминаниях информантов, как представителей рабочих, так и среднего класса. В

³ Öman, Ulla, Porträttfotografen. En etnologisk studie av en fotograf, hans atelje och bilder. Uppsala, 1983. Acta Universitatis Upsaliensis Studia Ethnologica Upsaliensia 9, 148 S.

⁴ Östby, Jon Birger, C.P. Larsens gjørtler verksted-en tradisjonsrik håndverksbedrift, By og Bygd, Oslo, Norsk Folkemuseums årbok 1987–88, Bind XXXII, S. 119–135

⁵ Kjellberg, Anne, Mannsdrakt i Drammen i 1860 årene. Moteplagg-hverdagstøy, By og Bygd, Oslo, Norsk Folkemuseums årbok 1987–88, Bind XXXII, S. 153–175

⁶ Liv-arbete-miljö i kustatden, Meddelande från Folkkultursarkivet, 8., Red. Håkon Andersson, Anna-Maria Åström, Helsingfors, 1986, Svenska litteratursällskapet i Finland, 170 S.

⁷ Åström, Anna-Maria, Die strukturierung des Alltagslebens in 30 Familien in Helsinki am Anfang diese Jahrhunderts, Dorf- und Stadtkultur. Der gegenseitige Einfluss von Dorf- und Stadtkultur in 20. Jahrhundert bei den finnisch-ugrischen Völkern und ihren Nachbarn, Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia, 198, Suomalais-Ugrilainen Seura, Helsinki, 1987, S. 195–220

¹ Michelsen, Peter, Rejsegilde i Danmark. Arbejdsfest og håndværk skik. Nationalmuseet-København, 1983 (Folkelivs studier, 8), 166 S.

² Bohman, Stefan, Arbetarkultur och kultiverade arbetare. En studie av arbetarörelsens musik. Nordiska museets Handlingar 103, Stockholm, 1985, 225 S.

статье опубликованы сделанные от руки зарисовки планов квартир информантов и даны описания каждодневной их жизни.

Не забыты скандинавскими исследователями и конторские служащие, жизнь которых с 1920х годов до конца XX столетия подробно описала Биргитта Конрадсон (Birgitta Conradson).¹ В основу работы положена одна из контор в Стокгольме и рассмотрен вопрос конторы как «машин», сделан анализ всех категорий служащих, изучен стиль одежды, совместный отдых служащих и многое другое.

Очень солидной работой является книга Бу Лённквиста (Bo Lönnqvist)², посвящённая понятию *института детства*. Книга включает различные аспекты – местожителство ребёнка, домашняя среда, игры, игрушки, чтение исторических и религиозных книг и др. Автором проведены исторические исследования о месте игры в жизни ребёнка в XVII-XVIII веках, а также с одной стороны, освещается положение детей в культуре, которую взрослые давали детям, с другой, вклад детей в культуру, часто незамечаемый взрослыми. Книга оснащена 200 фотографиями.

И, наконец, необходимо отметить изданный в Швеции сборник статей на английском языке под редакцией Дага Бланка (Dag Blanck) и Харальда

Рунблома (Hareld Runblom)³ В центре исследования – ряд северо-американских городов, в которых сосредоточено большое количество шведских эмигрантов. Здесь представлены взаимоотношения шведов с другими этническими группами, указаны различия в выступлениях в защиту своих прав шведок, итальянок, англичанок, немок во время забастовок в Джемстауне (Jamestown). Кроме того, проводились сравнения жизни шведских эмигрантов в крупных индустриальных городах (Чикаго) и в малых городах. Шведская миграция рассматривается как процесс урбанизации шведско-американского населения с 1850-х годов.

Итак, при кратком обзоре ряда работ скандинавских этнографов, опубликованных преимущественно в периодических изданиях скандинавских музеев, выявляется, что в конце XX века тема городской культуры вызвала определённый интерес у специалистов. Даже неполный список скандинавских публикаций об этнографии города, приведённый в представленной работе, показывает, насколько разносторонне отражены в работах скандинавов различные аспекты городской культуры. Безусловно, эта тема будет и в дальнейшем разрабатываться в этих странах.

¹ Conradson, Birgitta, Kontorfolket. Et etnologisk studie av livet på kontor. Stockholm, 1988, Nordiska museets Handlingen 108, 285 S.

² Bo, Lönnqvist, Ting, rum och barn. Historisk-antropologiske studier i kulturella gränsöverstridande. Helsingfors, 1992, Finska Fornminnesföreningen, 426 s.

³ Swedish life in American cities. Ed. by Dag Blanck and Harald Runblom. Uppsala 1991. Centre for Multiethnic Research, Uppsala Univ., Uppsala Multiethnic Papers, 21

Н.В. Юхнёва

ОСОБЕННОСТИ ПОЛЕВОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ БОЛЬШОГО ГОРОДА

Прежде чем отвечать на поставленный в заголовке вопрос, необходимо посмотреть, как в процессе развития этнографической науки изменялись *объект* и *предмет* изучения.

Начинала этнография с изучения бесписьменных «первобытных» народов. Их культуру этнография изучает целиком: хозяйство, в том числе способы и орудия труда, а также его результаты (т.е. материальную культуру), общественную жизнь (соционормативную культуру) и, наконец, разные виды

искусства, религиозные верования, зачатки научных знаний (так называемую духовную культуру).

Первобытной культуре присущи три основные черты: это (1) коллективная, массовая культура, которая (2) отличается устойчивостью, т.е. традиционностью, и (3) передается посредством личных межпоколенных контактов. Эти черты признаны наиболее «этнографичными» и используются в качестве основного критерия для определения предмета этнографии.

Включив в сферу своего внимания также развитые народы, этнография стала искать свой **объект и предмет** исследования, отличающийся от объекта и предмета других многочисленных наук, изучающих культуру и историю этих народов. Таким объектом стало крестьянство, а основным предметом – традиционная культура, существовавшая также как бесписьменная.

При изучении народов, стоящих на уровне докапиталистических классовых общественно-экономических формаций, предмет исследования этнографии сужается. Появляются профессиональные виды искусства, письменность, наука, возникает государство. Все это изучается не этнографией, а другими дисциплинами. Однако в это время подавляющая часть населения продолжает существовать в рамках бесписьменной культуры, отвечающей трем вышеперечисленным критериям «этнографичности». Носителем этой культуры было крестьянство. Поэтому традиционная крестьянская культура является предметом этнографии при изучении народов, которые состоят главным образом из крестьян. Предметом исследования в этом случае становится не вся культура этих народов, но **вся крестьянская** традиционная культура. Последнюю изучают столь же комплексно, как и культуру отставших в своем развитии «первобытных» народов: хозяйство, способы и орудия труда, обычное право, семейные и общинные отношения, народное искусство, фольклор, народные знания т.д.

С конца 19 века, когда урбанизация уже охватила передовые страны, этнографы стали осознавать необходимость изучения жизни и быта также и современного им городского населения. В России первая попытка изучения этнографами горожан относится именно к этому времени. Программа такого изучения, разработанная В.Н. Тенишевым, не встретила возражений, однако реализована не была.

При изучении народов, достигших индустриально-урбанистического уровня, предмет этнографического изучения еще более сужается. В современном обществе уже нет ни одной группы населения, которая жила бы исключительно в рамках культуры, соответствующей трём требованиям «этнографичности». Однако всегда остается слой в составе культуры, который отвечает этим требованиям. Это культура бытовая (или так называемая **повседневность**). Она-то и составляет при изучении современности ядро предметной области этнографии. Бытовая культура в известной мере еще сохраняет «этнографические» черты: коллективность, устойчивость, передачу через личные контакты. При этом каждая из этих черт в условиях современного города претерпевает некоторую эволюцию. Массовость чрезвычайно усиливается, сходство в бытовых проявлениях охватывает многочисленные группы людей. Устойчивость – необходимое качество бытовой культуры, в противном случае мы будем иметь дело просто с индивидуальными поступками. Но устойчивость, традиционность ослабляется. В том смысле, что изменения идут значительно быстрее, чем прежде; в наше время часто «традицией» называют то, что возникло совсем недавно. Передача через личные контакты также сохраняется, но внутрисемейные контакты при этом приобретают не меньшее значение, чем межпоколенные. В результате всех этих изменений происходит возрастание синхронной повторяемости при падении диахронной.

Теперь попробую ответить на вопрос

В чём особенности полевой работы в современном большом городе?

- 1) Этнографы привыкли работать в небольших сообществах. Город подавляет своей громадностью. Выход находят, изучая небольшие (при этом, к сожалению, – чаще всего маргинальные) группы. Или проводят микро-исследование. Например, одного дома; жильцов этого дома.
- 2) Расцвет этнографической науки падает на конец 19 века. И этот период считается классическим для так называемой традиционной культуры. В наше время работающие в поле этнографы либо по воспоминаниям и преданиям стараются восстановить то, что было в конце 19 века, либо ищут сохранившиеся до сегодняшнего дня остатки традиционной культуры. Но всё-таки, наверное, в наше время полевую работу надо вести так же, как это делали этнографы в позапрошлом веке. Именно – изучать *сегодняшнюю жизнь* во всех её проявлениях. Стоит ли ждать пятьдесят лет, пока состарится нынешняя молодёжь, чтобы будущие этнографы просили старушек вспомнить, в какие игры они играли в детстве и как справляли свадьбу?
- 3) Объектом изучения обычно становились **другие**. Это помогало увидеть *отличия* (или, что то же самое, – *особенности*). Этнографы начинали с изучения отсталых, примитивных обществ. Затем стали изучать крестьян, которые для городского учёного – тоже **другие**. Когда пришло понимание того, что и город – вполне достойный для изучения объект, использовали временную дистанцию. Первые описания городской повседневности в отечественной науке появились в середине 19 в., но относились они к 16-17-18 векам (работы И. Забелина, Н. Костомарова, М.И. Пыляева). В конце 19 века Тенишевым были впервые составлены программы этнографического изучения *современного исследователю* города. Они не были реализованы, но интересны именно как первый подобный опыт, которым совершенно необходимо воспользоваться при составлении программ.
- 4) В современном городе исследователь живёт той повседневной жизнью, которую пытается исследовать. Много в такой ситуации может казаться «обычным», «естественным» и потому не заслуживающим не только изучения, но даже фиксации. Много попросту не замечается. Совершенно необходимо **другой**, чтобы было с чем сравнивать (не только для того, чтобы хорошо *исследовать*, но прежде всего – для того, чтобы *видеть*).

В поисках *другого* возможны два пути.

- a) Можно сравнивать с прошлым. Очень существенно, что этнография – наука историческая (в отличие, скажем, от социологии, также изучающей повседневность). При обращении к реалиям современной деревни материала для исторического

сравнения более чем достаточно: современную деревню можно сравнивать с традиционной деревней конца 19 – начала 20 века (или пользуясь исследованиями того времени, или же собирая материал по крохам от современных информантов). В городе всё иначе. Готовых материалов по прошлому больших городов почти нет (напоминаю, что речь идет о повседневности). Поэтому задача современного исследователя состоит и в

том, чтобы изучить повседневную жизнь в прошлом (в 19 веке, а также и в первой половине 20-го). Это важно и само по себе, и для сравнительного изучения современности.

- б) Можно сравнивать с другими народами и странами. Такие кросс-культурные исследования очень интересны и плодотворны. И они помогают взглянуть на повседневность российских городов новыми глазами.

М.Л. Засецкая

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ РАЙМО ПУЛЛАТА «ПЕТЕРБУРГ – ГОРОД НАДЕЖД И ЦЕНТР ФОРМИРОВАНИЯ ЭЛИТЫ ЭСТОНСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ДО 1917 ГОДА»¹

«Только в 1974 г. появилось первое обобщающее исследование, принадлежащее Р. Пуллату, – «Петербургские эстонцы и финны»² (...) В этой обобщающей работе подвергнута всестороннему рассмотрению историко-демографическая сторона проблемы, что позволяет теперь, на основе сделанного Р. Пуллатором, перейти к историко-этнографическому ее изучению»³

Автор этих строк, известный петербургский этнограф А. Д. Дридзо, не ошибся: 1970 – 1990-е годы стали важным и плодотворным этапом в изучение истории, демографии, этнографии, социологии *Петербурга-Петрограда-Ленинграда*. Тема национальных диаспор Петербурга по мере приближения к дате 300-летия основания Северной столицы становилась все более востребованной, актуальной и даже конъюнктурной.

¹ Pullat, R. Lootuste linn Peterburi ja eesti haritlaskonna kujunemine kuni 1917. estopol Tallinn 2004 (St. Petersburg as the City of Hopes and the Formation of Estonian Intellectual Elite until 1917)

² Pullat, R. Pietarin virolaiset ja suomalaiset. – Turun Historiallinen Arkisto 1974, 29.

³ Дридзо А.Д. К историографии эстонского населения Петербурга (60–80-ые годы XIX в.) // Старый Петербург. Историко-этнографические исследования. Л.: «Наука», 1982. СС. 70 – 79.

Но кто бы ни писал на тему прибалтийско-финских этнографических групп Петербурга, он, прямо или косвенно, неизбежно обращался к работе Р. Пуллата 1974 года.

Поэтому выход в свет в 2004 году монографии доктора истории и философии профессора Раймо Пуллата «Петербург – город Надежд и центр формирования элиты эстонской интеллигенции до 1917 года» представляется столь же закономерным, сколь и символическим. Тридцать лет назад (1974 г.) именно он проложил путь к началу серьезного историко-этнографического изучения эстонцев Петербурга, и он же по праву завершает данный этап, подводя своей монографией некий итог научно-исследовательской работе, проделанной эстонскими и российскими учеными.

Прежде всего, хотелось бы представить собственную структуру книги и отметить некоторые особенности данной работы, в целом.

Монография состоит из следующих разделов:

- Введение.
- Историография и Источники.
- Часть 1. Эстонцы в Санкт-Петербурге.
- Часть 2. Санкт-Петербург – важнейший центр формирования эстонской интеллектуальной элиты.
- Заключение.
- Резюме на английском языке.
- Резюме на русском языке.
- Приложения.
- Используемые источники и литература.
- Именной указатель.

Монография профессора Р Пуллата представляет собой обстоятельное и всестороннее историко-этносоциологическое исследование, по содержанию, композиции и научному аппарату выдержанное в классических традициях исторической науки последней четверти XX века.

Главной особенностью данной работы Р. Пуллата, является то, что она – по замыслу автора – была рассчитана на широкую аудиторию, причем, прежде всего, книга адресована эстонскому читателю. Учитывая, что не всем представителям молодого поколения граждан Эстонии хорошо известна история Санкт-Петербурга, впрочем, как и история России, Р. Пуллат вынужден часто прибегать к историческим и историко-этнографическим экскурсам (конец XVII – начало XX вв.).

Введение.

Введение начинается фразой: «В 2003 году исполнилось 300 лет Санкт-Петербургу...» и далее следует описание официальных торжеств, в которых участвовали руководители 45 стран, и Эстонии в том числе¹.

Автор не единожды обращается к проблеме историко-культурного феномена Санкт-Петербурга, не единожды характеризует географические (шире – геополитические), исторические, этнические факторы, предопределившие дальнейшую судьбу града Петрова. Каждый раз, углубляя эти характеристики, автор пытается донести до читателя свое видение роли и значения Петербурга.

Более того, Р. Пуллат предпринял интересную попытку в рамках научного исследования создать некий художественный образ разноликкой Северной Пальмиры. Этой цели автор добивается, прибегая к цитированию отрывков из произведений русских писателей и публицистов, в частности: Бахтиярова А. А. «Брюхо Петербурга»; Засосова Д. А. и Пызина В. И. «Из жизни Петербурга 1890 – 1910-х гг. Записки очевидцев»; а в разделе, посвященном повседневной жизни и быту петербургских эстонцев (автор приводит даже небольшой отрывок из романа Андрея Белого «Петербург»).

Во введении автор также отмечает, что исследование проблемы формирования центра национальной эстонской культуры в Петербурге – за пределами этнических границ – заставило его обратиться к трудам основоположников европейской (Георг Зиммель, Макс Вебер и др.) и чикагской школ социологии культуры. Анализируя опыт культурной антропологии, феноменологии и некоторых других современных методов и методологий в изучении этносоциальных групп, динамики их развития и структурно-социальной адаптации к условиям жизни большого города, доктор Р. Пуллат тем не менее постоянно акцентирует наше внимание на своеобразии, неповторимости тех конкретно-исторических условий, в которых шло формирование петербургской диаспоры эстонцев.

При дальнейшем знакомстве с книгой становится очевидно, что базисными этносоциологическими исследованиями для монографии Р. Пуллата остаются все-таки (помимо собственных работ автора) труды

его русских и эстонских коллег, прежде всего работы Н. В. Юхневой².

Историография и источники.

Пуллат описывает два больших библиографических блока: к первому относятся монографии и статьи по истории эстонского переселенческого движения и эстонским поселениям на территории Российской империи, ко второму – работы, посвященные проблемам этнических (этносоциальных) групп в Петербурге, прежде всего эстонской, но также и другим: финской, немецкой, шведской, польской, латышской, литовской.

Эта часть книги, по моему мнению, менее других нуждается в комментариях. Необходимо только отметить, что предпринятый Р. Пуллатом обстоятельный обзор научно-исследовательской литературы предоставляет возможность ознакомиться с научными исследованиями российских, финских, польских и др. ученых 1970–2003 гг., посвященных Санкт-Петербургу, пропагандирует этнографические исследования последних 30 лет.

Написанию монографии предшествовало глубокое изучение и критический анализ всех уже опубликованных фактических материалов, а также кропотливый исследовательский поиск новых, неопубликованных в архивных и музейных фондах России (6 архивов – 15 фондов) и Эстонии (4 архива – 14 фондов)³.

Важными источниками для Р. Пуллата послужили сведения, которые содержатся в периодических отчетах благотворительных и культурно-образовательных (Школьного, Просветительского), религиозных (лютеранских, православных), студенческих, молодежных, спортивных обществ⁴

² Юхнева Н.В. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX – XX века. Статистический анализ. Ленинград 1984. Особенно часто Р. Пуллат ссылается на раздел «История», автором которых является Н. В. Юхнева, в книге «Многонациональный Петербург» Санкт-Петербург.2002.

³ 1. Эстонский исторический архив. (8 фондов); 2. Эстонский Государственный архив. (1 фонд); 3. Архив литературного музея Эстонии (2 фонда); 4. Архив педагогического музея Эстонии (3 фонда).

В России: 1. Гос. Центральный архив гражданских актов. (3 фонда); 2. Гос. Центральный исторический архив. 5 фондов; 3. Гос. Центральный исторический архив Санкт-Петербурга. 4 фонда. 4. Архив РАН 1 фонд; 5. Центральный Военно-Исторический архив 1 фонд; 6. Архив Гос. Университета СПб. 1 фонд.

⁴ В том числе: Aruane St. Peterburi Eesti Õigeusu Vennaste Seltsi tegevusest 1901. Aastal. St. Peterburis 1902. (Отчет Санкт-Петербургского Эстонского Православного общества России за 1901 г.); Peterburi Esti Kooli Selts 1885-1910 St. Peterburis 1910. Петербургское Эстонское Школьное Общество 1885 -1910; Peterburi Esti Uliopilaste Seltsi 1909– 1910. Aruane. Петербургское Эстонское общество студентов Университета 1909 -1910 гг. Отчет; Petrogradi Esti Hariduse Selts 1914/15 a. (Petrograd 1916) Петроградское Просветительское Общество 1914/1915; Материалы, освещающие деятельность Петербургского Эстонского Благотворительного общества: St. Peterburi Eesti Naategeva Seltsi Pohjuskiri. Derpt 1886.; St. Peterburi Eesti Naategeva Seltsi 1898. aasta aruane. (Jurjev 1899; 1901 aasta aruane

¹ Исполнение оратории Рудольфа Тобиаса «Исход Ионы» Эстонским государственным симфоническим оркестром.

Кроме того, Р. Пуллат обратил внимание на группу литературных памятников, которые до недавнего времени оставались вне поля зрения исследователей. Это так называемые Ego-Quelling – мемуары и дневники – частных лиц, опубликованные в 1960 – 2001 гг. в Эстонии и Швеции или хранящиеся в семейных архивах¹. Автор очень точно характеризует особенности данного типа источников. Притом, что практически все упомянутые памятники носят субъективный характер, сведения, содержащиеся в них, позволяют восполнить белые пятна, уточнить или откоррелировать архивные материалы.

Отрывки из мемуаров и писем непосредственных участников событий конца XIX – первой четверти XX вв. значительно повышают эмоционально-образный строй книги, не нанося ущерба содержанию исследования. В какой-то мере те же две задачи (историко-документальную и художественную) призваны решать цитаты из периодических изданий: статей и заметок профессиональных журналистов и частных корреспондентов эстонских газет второй половины XIX – первой четверти XX вв.²

Очерки, написанные на «злобу дня», изобилуют интересными подробностями, «горячими» новостями, предвзятыми и «непредвзятыми» суждениями по поводу Петербурга, различных сторон жизни и быта столицы и, в частности, конечно, эстонской национальной диаспоры.

Часть 1. Эстонцы В Санкт-Петербурге

Часть первая содержит восемь глав:

- 1. Эстония в царской России.

(sine loco et anno). Материалы, освещающие деятельность церковно приходской школы и приходской деятельности кирки Св. Яана: St. Peterburi Eesti Jaani kirikukooli opetuse-eeskava 1910. Tartus (sine anno); Uleuldine Aruanne St. Peterburi Eesti Jaani – kiriku sissetulekute ja valjaminekute 1895. Aastal. St. Peterburis 1896.; 1901/1902; 1902/1903; 1903/1904; 1904 -1911; 1913,1914. Peterburi Eesti Tahtraamat 1906. Петербургский Эстонский Месяцеслов; St. Peterburi Vastastikku Häätegev Naisühisus/ Peterburi. 1909– Санкт-Петербургское женское благотворительное общество взаимопомощи, и др.

¹ В том числе: Arthur Lossman. Rahutus maailmas. Sõdades, revolutsioonides ja vaba Eesti õnnistuses. (В тревожном мире. Войны, революции и благословенная свободная Эстония.) Stockholm. 1961; Mihkel Lüdig. Mälestused. (Воспоминания) Tallinn.1969; Ferdinand Petersen. Mälestusi ja tähelepanekuid. (Воспоминания и наблюдения) Tallinn. 2001; Anto Juske. Insener August Velner. (Инженер Август Велнер) Tallin 1991; H. Kruus. Peetrilinnas ajaloo suurpäevil. Veebruar-märts 1917. (Великие дни в истории града Петрова. Февраль-март 1917 г.) Tartu. [1917]; August Rei. Mälestusi tormiselt teelt. (Воспоминания с бурного пути) Stockholm. 1961; Helmi Janseni mälestused Peterburist. Kirja pandud 50. a-tel. Käsikiri H. Janseni tütre Ea Janseni valduses. (Хельми Янсен воспоминания из Петербурга. Написано в 50-ые годы. Рукопись хранится в семейном архиве Эа Янсен, дочери автора мемуаров.)

² Всего Р. Пуллатом было привлечено при написании книги 28 периодических изданий, в том числе, наиболее часто цитируемые: «SAKALA»(1901,1902); «Eesti Postimees» (1883,1902,1913); «Peterburi Teataja» (1902 -1914, 2001,2002); «Pealinna Teataja» (1914-1914); «Uus Aeg» (1901,1902,1903); «Eesti Kirjandus» (1910 -1913), «Eesti Mets» (1922,1923, 1928 -1931, 1934, 1936 -1938, 1940, 1943, 1944.); «Kodumaa» 1906; «Русский Спорт» 1917.

- 2. Эстонцы в Санкт-Петербурге.
- 3. Рост населения и миграции.
- 4. Расселение.
- 5. Семейное положение, половозрастной состав, уровень образования.
- 6. Профессиональная и социальная стратификация.
- 7. Кирха
- 8. Повседневная жизнь.

Следует сразу отметить, что первая и вторая части монографии не равнозначны во всех отношениях.

Проблема формирования эстонской интеллигенции за пределами этнических границ в столице Российской империи является главной и основной темой книги. Но чтобы раскрыть эту главную тему автору неизбежно приходится повторить уже пройденные этапы. Именно повторению, обобщению и дополнению «пройденного» и посвящена первая часть.

После краткого обзора, характеризующего положение Эстонии в составе Российской империи, Р. Пуллат подробно описывает историю этнографической группы эстонцев Петербурга, уделяя большое внимание этнодемографическим и этносоциальным изменениям, которые эта группа претерпевала, начиная с середины XVIII века до начала Первой Мировой войны – 1914 г.

В первых шести главах Р. Пуллат дает характеристику основных параметров этнографической группы в различные хронологические периоды³, уточняет мотивацию миграции для разных социальных групп.

Шестая (отчасти), седьмая и восьмая главы посвящены образованию и другим аспектам культурно-бытовой проблематике. В этих главах Р. Пуллат, кроме прочего, раскрывает тему церкви и школы в аспекте истории консолидации петербургских эстонцев в единую этноконфессиональную группу.

По мере становления эстонской нации в самой Эстонии, изменялся и менталитет эстонского переселенца, его этническая самоидентификация. В 1870 – 1880-е гг. представители различных этнолокальных групп, за пределами этнических границ Эстонии, уже идентифицируют самих себя как людей эстонской национальности. И в эти же десятилетия Петербург превращается, по мнению ряда исследователей и самого Р. Пуллата, в главный духовный центр эстонского Национального Пробуждения. Неудивительно, что в эти же десятилетия внутри эстонской диаспоры набирает силы процесс этнической консолидации, и на повестке дня оказывается вопрос сохранения и трансмиссии национальной культуры, который, как показывает история, возможно было решить только в результате создания системы религиозной социализации эстонской молодежи.

Церковно-приходская школа для детей эстонцев-переселенцев была основана в 1843 году благодаря

³ Большинство статистических данных представлено в сравнении с аналогичными сведениями с другими этническими группами Петербурга: финской, латышской, литовской.

стараниям пастора Г. Рейнфельда. Первым учителем стал Роман Альтдорф. Целью обучения, согласно формулировке самих учредителей, было: *дать воспитанникам как можно более полное начальное образование (на уровне казенной прогимназии).*

Ниже я привожу текст – типичный пример литературы, типа Ego-Quelling. Это мемуары Артура Рея¹, на которого Р. Пуллат ссылается неоднократно.

«В шестилетней церковно-приходской школе, господствовал эстонский дух, несмотря на то, что сама школа не была *эстоноязычной*. Здесь получили свое начальное образование большинство родившихся и выросших в Петербурге молодых эстонских интеллигентов. По окончании эстонской приходской школы (...) желающие продолжать обучение поступали в четвертый класс гимназии, а затем – в высшие учебные заведения. Моя супруга, уроженка Петербурга, окончившая эстонскую школу, и (...) преподававшая там в течение нескольких лет, вспоминает, что в школе было много детей-эстонцев из дальних пригородов. А это явно свидетельствует о том, что их родители пытались оградить своих чад от обрушения, которое неизбежно произошло бы в русской школе в результате общения с русскими детьми, и вырастить их настоящими (в оригинале – *хорошими*) эстонцами. Данный пример несомненно доказывает, что среди основной массы эстонцев Петербурга господствовал сильный и здоровый патриотический дух, унаследованный от К. Р. Якобсона и Лидии Койдуль».

В своих рассуждениях Артур Рей несколько идеализируют ситуацию. Из своего опыта работы с респондентами: эстонцами Петербурга и Петербургской губернии (второго-третьего поколения переселенцев), я могу отметить, что родителям – мигрантам первого поколения – было присуще очень рациональное, прагматичное отношение к образованию детей. Если родители подозревали, что их ребенок одарен и «далеко пойдет», они всеми способами стремились дать ему возможность закончить гимназию. А для того, чтобы поступить и учиться в петербургской гимназии, нужно было свободно владеть государственным – русским (письменным и устным) языком. Парадокс в том, что в русской школе русский учитель не сумел бы преподавать эстонским детям, даже если они могли общаться на бытовом разговорном русском языке, все тонкости русской словесности: грамматики, орфографии и синтаксиса так, как это мог сделать преподаватель русского языка, эстонец по национальности.

Руководство эстонской церковно-приходской школы в качестве своих приоритетных задач видело: формирование устойчивого религиозного сознания (поскольку закон божий – основы лютеранского вероисповедания – всегда преподавался на эстонском языке, то можно говорить, о формировании устойчивого этноконфессионального сознания) и подготов-

ку эстонских детей к поступлению в *русскую* гимназию или прогимназию. Таким образом, лютеранская эстонская церковь взяла на себя решение проблемы не только воспитания христианина, но и адаптации эстонской молодежи к русской культуре и к культурным традициям Санкт-Петербурга.

Но и Артур Рей, и Р. Пуллат правы, утверждая, что церковь и лютеранская, и эстонская православная были духовными центрами национальной консолидации на протяжении всей истории своего существования.

Начиная с 1890-х гг. важную роль в социокультурной консолидации этнографической группы начинают играть различные просветительские общества. Но, как справедливо отмечает Р. Пуллат, далеко не все эстонцы идут на контакт с этими обществами, а церковь по-прежнему открыта для всех, она по-прежнему собирает всех верующих и даже неверующих, ибо *«Когда охватывает тоска по родине, в церкви они находят частицу родной земли»*².

К середине XIX века насущным требованием дальнейшего развития эстонской нации становиться формирования собственно эстонской, а не остзейской (немецкой и онемеченной) интеллигенции. И тогда Петербург – столица многонациональной империи, город, который предоставляет одинаковые права всем – и немцам, и латышам, и эстонцам – оказывается востребованным молодыми нациями Прибалтики. Независимо от того, были ли молодые интеллигенты ориентированы на возвращение в Эстонию или нет, этих «петербуржцев» характеризует устойчивое национальное самосознание, нацеленность на профессиональную и социальную карьеру.

Часть 2. Санкт-Петербург – важнейший центр формирования эстонской интеллектуальной элиты.

Вторая часть состоит из тринадцати глав, каждая из которых посвящена определенному виду высшего и среднего профессионального образования, за исключением последней, где речь идет о культурно-просветительских обществах и будущих общественно-политических лидерах.

- 1. Количество и состав студенчества. (*По сути содержания: К вопросу о количестве, социальной структуре и приоритетах в выборе профессиональной ориентации эстонских студентов*³)
- 2. Санкт-Петербургский университет.
- 3. Юристы.
- 4. Инженеры.
- 5. Архитекторы.
- 6. Лесники (*Лесотехническое образование*)
- 7. Врачи.
- 8. Школьные учителя.
- 9. Профессионально-техническое образование. (*Здесь речь идет об эстонской молодежи, обу-*

² Многонациональный Петербург: История. Религия. Народы. СПб., 2002. С. 91.

³ здесь и далее курсивом в скобках пояснения автора рецензии

¹ Рей А. Воспоминания с бурной дороги. С. 121; Пуллат Р. Указ соч. С. 74, 78

чавшейся в торгово-мореходных, ремесленных, фармацевтические училищах, на фельдшерских курсах и т. п. средних учебных заведениях).

- 10. Музыканты.
- 11. Художники.
- 12. Офицеры. (*Выпускники высших военных школ Петербурга: Николаевской академии генерального штаба, Интендатской академии, Александровской военно-юридической академии и т. д.*)
- 13. Общественные деятели

Все главы имеют примерно одинаковую структуру:

- o История данного вида высшего образования в России, наличие или отсутствие аналогичных учебных заведений в Эстонии; причина, определившая выбор петербургского учебного заведения.
- o Первопроходцы – выходцы из Эстляндской и Лифляндской губерний (независимо от их национальной принадлежности), которые первыми прибыли в Петербург для обучения или работы по профессии.
- o Востребованность данного вида высшего образования эстонской молодежью, в связи с этим увеличение /уменьшение количества учащихся на протяжении XIX века вплоть до 1917 года.
- o Наиболее яркие одаренные представители данной профессии, среди разных поколений рассматриваемого периода
- o Значение данного профессионального образования, в целом, и роль отдельных личностей – представителей данной профессии в истории Эстонского независимого государства, национальной культуры и системы высшего образования в Эстонии. Влияние «питерцев» на формирование следующих поколений эстонской интеллигенции.

Содержание каждой главы дополняют фактические материалы из раздела Приложение¹.

Обилие фактических сведений, имеющихся в книге, подчас достаточно для написания оригинальных научно-исследовательских или научно-популярных работ. Например, на основании материалов первой и второй части, вкупе с приложениями, может быть написана отдельная монография, посвященная женщинам-эстонкам в Петербурге, представитель-

¹ Например: С. 335, Приложение 1. Уроженцы Эстонии – студенты Санкт-Петербургского университета в 1906 – 1907 учебном году. (*Данные представлены в виде Таблицы: именной перечень – 72 студента, год поступления, факультет, примечание*); С.373 Приложение 8. Эстонские школьные учителя, получившие образование, сдавшие профессиональный экзамен и/или работавшие в Петербурге. (*Биографические краткие сведения, предмет преподавания: математика, рисование и т. д., места и годы работы, ссылка на источник информации*); С.442 Приложение 12. Эстонские офицеры, которые учились в военных училищах Санкт-Петербурга в период с 1892 по 1917 гг. (*Таблицы, построены по принципу военного чина: генералы (Ф.И.О, годы жизни, название военного училища и год выпуска, примечания) полковники, подполковники и т. д.*)

ницам разных сословий, или только – творческой интеллигенции.

Чрезвычайно интересная и практически неизученная тема, которую после прочтения монографии Р. Пуллата, очень хочется развить это – офицеры эстонской и латышской национальности. Ведь многие из них внесли большой вклад не только в развитие военного дела в странах Балтии, но и в гуманитарную сферу. Достаточно вспомнить А. Пумпура, офицера царской армии и автора латышского героического эпоса – «Лачплесис».

Таким образом, вторая часть монографии невольно инициирует дальнейшую научно-исследовательскую работу по изучению новых аспектов истории эстонской диаспоры Петербурга, и не только эстонской, но также и латышской, литовской, финской.

В завершении мне хотелось бы остановиться на вопросе, связанным с понятием *петербургского мифа*.

«Петербург превратился в самобытный миф, – пишет Р Пуллат в «Заключении»: содержание которого крайне неоднозначно и неисчерпаемо, в своеобразный семиотический символ, многогранный и противоречивый, но обладающий при этом особой притягательностью для людей со всех концов Европы. Значение Петербурга исключительно велико, так как исключительно велико было его воздействие на Россию и ее развитие, несмотря на то, что по данным Переписи 1869 года, здесь проживала лишь одна трехсотая часть народонаселения империи. Ни Лондон для англичан, ни Берлин для немцев, никогда не имели такого значения, какое имел для русских Петербург²».

Что это был за миф? Когда он возник и утвердился в сознание эстонской молодежи, и насколько реальность противоречила или соответствовала данному мифу?

В действительности, в XIX в. в Прибалтике можно было получить качественное образование, например, в Дерптском университете, но уровень образования не гарантирует раскрытие творческого потенциала личности, самореализации таланта.

«Поезжайте в Петербург, место обитание великих, – наставляла Мийна Хярм своего ученика, молодого Рудольфа Тобиаса – будущего первого подлинно национального композитора Эстонии: и станете сами великим³». Выпускница петербургской консерватории, М. Хярм имела личный опыт общения с Петербургом, поэтому была убеждена в необходимости петербургского образования для начинающего талантливого музыканта. И дело тут не только в том, что в Эстонии не было высших учебных заведений, таких как Консерватория, Академия Художеств, Военно-медицинская Академия, Политехнический институт, Лесотехническая Академия, но, главное, там отсут-

² Pullat, R. Lootuste linn Peterburi ja eesti haritlaskonna kujunemine kuni 1917. estopol Tallinn 2004. С. 311-312.

³ Рихтер Е. Кто и как жил на земле Эстонии. Таллинн. 1996. С. 95.

твовала та творческая среда, которая стимулировала развитие творческой индивидуальности художника, ученого, молодого специалиста.

Р. Пуллат, конечно, пишет о немецком засилье, о дискриминации эстонской интеллигенции в балтийских провинциях, однако он не дает характеристики остзейского мира, а между тем состояние довлеющей над Латвией и Эстонией немецкой культуры безусловно требует оценки, в противном случае предпочтение Петербурга кажется не всегда обоснованным.

Культура немцев-остзейцев в Прибалтике не имела корней, точнее, она не пустила здесь корни, так как в свое время игнорировала культуры коренных народов, отмежевывалась от них. И, как следствие, остзейский мир второй половины XIX века оказался в состоянии стагнации и изоляции, особенно, после того как царское правительство встало на путь активной русификации балтийских провинций, а коренные нации столь же активно начали ратовать за развитие национальной художественной литературы, национального языка. К концу XIX столетия остзейская культура – это исчезающая западноевропейская провинциальная культура, озабоченная одной проблемой – самосохранения, выживания. Она все еще могла передать знания, но эта культура не могла научить молодые нации Прибалтики *величию* творчества.

Петербург же в полной мере (и даже подчас с избытком) предоставлял эту возможность. Человек, прибывший в столицу, погружался в поток преобразований, открытий, конфликтов, дискуссий, и не мог продвигаться иначе, как только вместе с этим бурным течением современности.

И.В. Меркулов

ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ КРОНШТАДТСКОГО МОРСКОГО ОФИЦЕРСТВА

Проблема этнического и конфессионального состава российских морских офицеров в царствование Екатерины II видится не только важной с точки зрения истории формирования командного состава флота, но и в аспекте ретроспективного исследования этнографии Петербурга, поскольку морское офицерство, локализованное на протяжении почти всего XVIII столетия в Кронштадте, в некоторой

В пореформенной России на петербургском небосклоне мы можем наблюдать блистательное созвездие имен, причем в самых разных сферах культуры. Искусство, наука, законодательство, политика – везде можно наблюдать процесс аккумуляции мировых достижений и создания качественно новой русской национальной традиции. Атмосфера Петербурга, где, еще раз подчеркну, созидалась собственная национальная русская культура Новейшего времени, коренным образом отличалась от атмосферы остзейских столиц и городов.

Таким образом, в Петербурге эстонские патриоты имели возможность научиться главному – принципам и методам создания и развития собственной национальной культуры, как составляющей части культуры Мировой. Вероятно, это и есть основной результат высшего образования эстонской интеллигенции в Петербурге.

Петербург научил их соперничеству, сотворчеству и лидерству, поэтому петербургские эстонцы оказались во главе как создатели законодательной базы молодой республики, армии, высшей научно-технической и гуманитарной школ Эстонии. Не случайно Р. Пуллат называет выучеников Петербурга *элитой* эстонской интеллигенции. Элитарность петербуржцев – это не только качество профессионального знания, навык и приобретенный опыт, это, прежде всего, более широкий творческий диапазон, активная жизненная позиция, ориентированность на преобразовательскую деятельность, и, наконец, усвоенная в Петербурге традиция осознания насущных требований эволюции национальной культуры.

степени детерминировало этно-конфессиональный состав населения имперской столицы. Комплексное изучение данной тематики еще ждет своего времени поэтому на сегодняшний день автору настоящих строк видится возможным поделиться результатами лишь узко хронологически ограниченного исследования.

Как известно, в первые годы существования российского флота практически все офицерские должности в нем занимали нанятые иностранцы. По данным П. А. Кротова, в Балтийском флоте по состоянию на 1 января 1708 года не было ни одного офицера (от капитанов I ранга до подпоручиков) из природных россиян, младший командный состав был представлен иностранцами на 37,4%, а высшие

чины, в том числе и флагманы, – на 33,3 %¹. Несмотря на это, русское правительство последовательно проводило курс на формирование национального офицерского корпуса, и по мере становления в России системы военно-морского образования доля россиян среди офицеров неизменно увеличивалась. Процесс русификации офицерского корпуса флота, начавшийся при Петре, продолжался на протяжении всей первой половины XVIII столетия. Даже в царствование Анны Иоанновны, традиционно, хотя и без достаточных оснований, рассматриваемое как период немецкого засилья, он протекал неизменно. В этой связи показательны данные *Таблицы 1²*, которые демонстрируют динамику изменения национального состава корпуса линейных офицеров на протяжении четверти века после смерти Петра I.

Из результатов, полученных при статистической обработке послужных списков второй половины XVIII века, явствует, что доля иностранцев по всему корпусу линейных офицеров снизилась к 1762 году, составив всего 0,73% против 28,19% в 1725 году, 25,97% в 1732 году и 13,58% в 1751 году, тогда как доля русских (россиян), напротив, увеличилась до 99,27% (см. *Таблицу 2³*). В целом следует признать, что ко времени восшествия на престол Екатерины II задача национализации морского офицерского корпуса была выполнена: старые моряки-иностранцы, поступившие на службу еще в первой четверти XVIII столетия, оставили ее или вымерли, а вследствие того, что в последующий период массовых вербовок не предпринималось, россияне заняли в нем не только доминирующее положение, но и почти исключительно его составляли. Доля иностранцев еще бы более снизилась с весны 1764 года, когда при баллотировке англичане капитан II ранга Д. Вилсон и капитан-лейтенант Дж. Нотта были забаллотированы и исключены из службы⁴, однако этого не случилось, поскольку с воцарением Екатерины II прежний принцип комплектования офицерского корпуса видимо изменился.

Статистический анализ материалов послужных списков дает вполне определенное представление об этническом составе морского офицерского корпуса екатерининского царствования.

При обработке данных с учетом особенностей анализируемого массового источника и задач исследования была использована специально разработанная методология. Все попавшие в общую выборку офицеры были распределены по национальному

признаку на две основные дефиниции – россияне и иноземцы, которые в свою очередь имеют внутреннюю дифференциацию. К категории россиян были причислены не только собственно великороссы, а также малороссы, татары, грузины, поляки и остзейцы, но и обрусевшие иностранцы. Данные об обрусевших иностранцах демонстрируют национальные корни натурализовавшихся офицеров, входивших в эту категорию, и их этническую самоидентификацию, которую они пронесли, несмотря на многолетнюю службу в России.

К субкатегории остзейцы/обрусевшие причислялись лица, чью принадлежность к одной из данных категорий установить не удалось, однако носившие определенно нерусские (преимущественно немецкие) фамилии, но обучавшиеся в свое время в российских военно-учебных заведениях, куда иностранцы не принимались (за исключением Корпуса чужестранных единоверцев).

Касаясь вопроса об этнической самоидентификации офицеров, следует отметить, что офицеры указывали зачастую не столько свою этническую принадлежность, сколько территориальную. Так, лица имевшие, судя по имярекам, мало общего с природными русскими, декларировали свою принадлежность к «российской нации», причем таких было немало. Возможно, в данном случае имелось в виду их российское подданство или принадлежность к этническим группам, находящимся в пределах границ многонациональной Российской Империи. Например, не всегда охотно дистанцировались от русских малороссы (из двух братьев лейтенантов Голубовских один указал путь к поиску своих этнических корней, а другой предпочел затеряться среди эфемерной для нашего современного восприятия «российской нации»⁵; секунд-майор П. И. Мипинский причислил себя к белорусскому шляхетству и с территориальной точки зрения был, вероятно, прав, однако такая формулировка едва ли адекватна ответу на поставленный вопрос о национальной принадлежности, поскольку белорусский шляхтич – это еще не белорус. Очевидно, католик Мипинский был поляком⁶. Зато другой офицер, подпоручик Марк Абрамов, также, вероятно, по территориальному признаку объявил себя поляком, однако, судя по его имяреку, являлся крещеным представителем еврейской этнической общности, которой бывшие польские земли изобиловали⁷. Подобным примерам в изученных списках несть числа, однако в них есть и откровенные несообразности. Остается только гадать, какие генеалогические переживания побудили будущего морского министра А. В. фон Моллера, уроженца острова Эзель Лифляндской губернии причислить себя к саксонцам, в то время как его родной брат, не мудрствуя лукаво, определил себя как лифляндского

¹ Кротов П. А. Немцы в российском флоте при Петре Великом // Немцы в России: Люди и судьбы. СПб., 1998. С. 122.

² Соколов А. [П.] Русский флот при кончине Петра Великого, 1725 года // Записки Гидрографического департамента Морского министерства, издаваемые с высочайшего разрешения. СПб., 1848. Ч. I. II: История. С. 304-307; Петрухинцев Н. Н. Царствование Анны Иоанновны: формирование внутривосточного курса и судьбы армии и флота 1730-1735 г. СПб., 2001. Приложение. С. 326. Таблица 14; РГА ВМФ. Ф. 212. 1750 год. Д. 10. Л. 196-373 об.

³ Там же. Ф. 406. Оп. 7. Д. 2, 4, 17, 36-38.

⁴ Там же. Ф. 227. Оп. 1. Д. 20. Л. 118-126.

⁵ Там же. Ф. 406. Оп. 7. Д. 36. Л. 799 об.-800 об.; Д. 37. Л. 238 об.-239.

⁶ Там же. Д. 38. Л. 608 об.-609.

⁷ Там же. Л. 451 об.-452 об.

дворянина¹. Мы привели здесь эти единичные примеры с тем, чтобы продемонстрировать произвол, царивший при этнической самоидентификации офицеров, который лишь отчасти может быть компенсирован сведениями других источников. Осознание этого обстоятельства неизбежно приводит к мысли о значительной доле условности всех статистических выкладок, сделанных на основании данной категории сведений списков, однако она будет не совсем верной. В сущности, для установления этнического характера офицерского корпуса принципиальное значение имеют итоговые показатели по двум общим дефинициям – «россияне» и «иноземцы», – которые вполне возможно дифференцировать. В то же время соотношение субкатегорий внутри каждой из них является второстепенным и не требует непременно высокой точности. Думается, что на полученные в результате обработки списков данные можно вполне опираться при анализе, имея в виду возможность незначительной погрешности.

Из полученных данных явствует, как отмечалось выше, что ко времени воцарения Екатерины процесс национализации офицерского корпуса в целом завершился. Во флотской команде по состоянию на 1762 год иностранцы были представлены лишь 1,18% (0,73% среди линейных офицеров и 7,41% среди шкиперов), причем ни в штурманской роте, ни в комиссариате их не было вовсе. Последнее связано с тем, что комиссарские должности в большинстве случаев замещались выслужившимися унтер-офицерами и сержантами, иностранцев среди которых практически не было. Отчасти это справедливо и в отношении штурманов. Также иностранцы отсутствовали в офицерском корпусе солдатской команды, поскольку служба в морских батальонах не предполагала ни специальных знаний, ни больших способностей, вследствие чего целенаправленное привлечение к ней иностранных офицеров было попросту нецелесообразным. Однако на протяжении царствования наблюдалась динамика в противоположном направлении. При сопоставлении указанных показателей с аналогичными данными за последующие годы становится заметным изменение соотношения русских и иноземцев вследствие возобновления практики найма последних.

За истекшее десятилетие по воцарении на престол Екатерины II доля иностранцев увеличилась особенно заметно среди *линейных офицеров* – до 6,16%, то есть, приблизительно, в 8 ½ раз, причем все 13 офицеров, попавших в выборку 1772 года, были завербованы в 1764-1772 годах. По окончании первой русско-турецкой войны и вплоть до 1783 года приток иностранных офицеров в российский флот практически прекратился, тогда как часть из ранее принятых на службу по разным причинам выбыли из нее; эти процессы, протекавшие на фоне увеличения штатов, отразились на национальном составе линейных офицеров, представительство среди кото-

рых иноземцев несколько сократилось (по данным выборки, до 5,02%). Резкое увеличение абсолютного числа наемников произошло в 80-х годах, в преддверии и в ходе второй русско-турецкой и русско-шведской войн, когда, несмотря на очередное увеличение комплекта, российский флот испытывал острый дефицит в офицерах для ведения боевых действий одновременно на двух театрах. Тем не менее, значительный приток иностранцев несильно сказался на увеличении их удельного веса среди линейных офицеров, поскольку в то же время была резко увеличена численность самого офицерского корпуса, что нивелировало относительные показатели. Так, доля завербованных иностранцев увеличилась по сравнению с 1780 годом всего на 2,66% и составила 7,68%. Этот показатель был выше в конце 80-х, однако некоторые из офицеров-иностранцев были убиты, другие уволились с русской службы вскоре после войны. При обращении к данным списков обращает на себя внимание тот факт, что в выборках 1780 и 1792 годов преобладают иностранцы в штаб-офицерских чинах, тогда как в 1772 году подавляющее большинство их состояло в обер-офицерах. Причины такого положения были различными: если все учтенные на 1780 год иностранцы были завербованы в службу в 1769-1772 годах в обер-офицерских чинах и за истекшие годы просто продвинулись по служебной лестнице, то в случае с учтенными на 1792 год наблюдается тенденция к вербовке сразу в штаб-офицерские чины, особенно с 1787 года; кроме того, производство во время русско-турецкой и русско-шведской войн было более динамичным, чем в мирные годы после Кучук-Кайнарджийского договора 1774 года, поэтому поступавшие в службу в 80-х годах мичманами и лейтенантами иностранцы зачастую имели к 1792 году штаб-офицерские чины.

Любопытно сравнить данные А. П. Соколова о национальном составе корпуса линейных офицеров по состоянию на январь 1725 года и результаты, полученные в результате обработки списков 1792 года (см. диаграмму). Из полученных данных видно, что даже несмотря на широкомасштабное привлечение иностранцев во флот в царствование Екатерины II, их доля сократилась среди офицеров всех чинов: наиболее заметно этот процесс затронул корпус штаб-офицеров, представительство россиян между которыми увеличилось в целом на 43,73%, в то же время как в отношении обер-офицеров, доля среди которых иностранцев была и в 1725 году значительно меньше, этот показатель равен 11,78%. Указанная динамика хорошо видна на диаграмме. В целом произошла нивелировка офицерского корпуса в национальном аспекте: значительного разрыва, имевшего место между долями русских штаб- и обер-офицеров в 1725 и особенно в 1732 году, более не существовало, что также можно наблюдать на диаграмме. Как видим, обе сплошные линии, показывающие объемы представительства русских и иностранных офицеров на 1792 год, сориентированы под незначи-

¹ Там же. Д. 17. Л. 349 об.-350, 547 об.-548.

тельным углом от абсциссы, в отличие от пересекающихся пунктирных, отображающих аналогичные показатели за 1725 год. При этом следует учитывать, что чем более полого вытягивается линия, тем более национально однороден состав офицерского корпуса. О том же могут говорить коридоры колебания (перпендикуляры, соединяющие аналогичные показатели графиков одного года), длина которых тем меньше, чем более неоднороден состав офицеров каждого чина, и наоборот. Отсюда становится очевидным, что даже корректировка правительством принципов комплектования морского офицерского корпуса не могла поколебать его национальной основы, заложенной Петром I и последовательно укреплявшейся его преемниками.

Небезынтересно проанализировать состав категории иноземцев. Как отмечалось выше, на 1762 год среди линейных офицеров из иноземцев учтены лишь два англичанина. В последующее время их состав стал более разнообразным. Так, в среде линейных офицеров, помимо англичан, отмечено присутствие шотландцев, ирландцев, американцев («новой английской нации»¹), шведов, голландцев, датчан, греков и даже швейцарцев. Швейцарцем был известный Ф.-С. де Ливрон, сын прусского консула в Кадисе, благодаря чему сугубо континентальное положение его исторической родины не помешало ему стать хорошим моряком. В первое время после начала привлечения Екатериной II в российский флот иностранцев среди них доминировали англичане, но постепенно серьезную конкуренцию им начали составлять греки, пополнявшие ряды офицеров либо явочным порядком в ходе боевых действий с турками, либо приготавливаясь к этому в российских военно-учебных заведениях. Среди них было немало людей, долго служивших России и преуспевших на этой стезе. В целом данные о структуре категории иноземцев, полученные при обработке послужных списков, отражают реалии вербовки иностранных офицеров во второй половине XVIII столетия.

На корпусе *шkipерских чинов* описанные выше изменения в целом практически не отразились, и если доля иноземцев на 1762 год составляла здесь 7,41%, то за десятилетие она увеличилась лишь на 0,28%, составив 7,69%, за счет найма в 1770 году датчанина А. Боге с чином шкипера II ранга². Данные за 1780 и 1792 годы демонстрируют снижение удельного веса иноземцев (2,94% и 2,33% соответственно), которых в каждой из выборок по одному человеку.

В *штурманской роте* был зафиксирован лишь один иноземец, штурман поручичьего ранга К.О. Фабрициус, принятый на службу в 1789 году в ранге прапорщика. Он являлся сыном немецкого купца, вследствие чего, вероятно, был знаком с практической навигацией, и, помимо этого, владел немецким, голландским, шведским, датским, отчасти английским языками. Надо полагать, что его знания

и опыт Государственная адмиралтейская коллегия решила использовать в ходе бывшей тогда в самом разгаре войны со Швецией, в которой Фабрициус и принял активное участие, быстро возрастая в чинах. В целом же российское военно-морское ведомство при комплектовании штурманской роты вполне обходилось отечественными кадрами.

В *солдатской команде* в 1762 году иноземцев не обнаружено, а на 1772 год учтен баварец поручик И. М. фон Цеггейн, обозначивший присутствие иностранцев 1,11%. Вплоть до 1765 года он служил поручиком в войсках герцога Вюртембергского, после чего вышел в отставку, а в 1769 году был принят в русскую службу с понижением чина подпоручиком³. Несколько более значительной доля иноземцев стала в последующие годы: на 1780 год она составила 5,04%, а к 1792 году снизилась до 3,06%. В данном случае наблюдается известное разнообразие в происхождении офицеров-иностранцев, которых можно разделить на две категории: выходцев из европейских государств (британцы, германцы, швейцарцы) и с территорий, подвластных Османской Империи (греки, сербы, другие южные славяне, собственно турки). Среди офицеров первой категории преобладали немцы (саксонцы, баварцы и др.), что вполне естественно, и они принимались в русскую службу (в полевую армию или морские батальоны) сразу офицерскими чинами; к другой категории относились лица, вступавшие под российские знамена не столько в качестве наемников, сколько своеобразных союзников в борьбе с Портой, а потому они были скромнее в своих притязаниях, начиная службу в нижних чинах или волонтерами, а некоторые – определяясь в военно-учебные заведения, и преимущественно в Корпус чужестранных единоверцев.

Имеющиеся в нашем распоряжении данные позволяют дифференцированно проанализировать состав общей дефиниции россиян. Подавляющее большинство во всех подразделениях занимали русские офицеры, из других субкатегорий наиболее заметны остзейцы и обрусевшие иностранцы. Постепенное увеличение доли остзейских немцев за период с 1762 по 1792 год свидетельствует об углублении процесса инкорпорации прибалтийского (прежде всего, лифляндского) дворянства в состав русского привилегированного сословия. И хотя при этом они, как правило, сохраняли свою этническую обособленность, однако с большей или меньшей готовностью жертвовали обособленностью «политической». Тот же вывод можно распространить и на малороссов, поляков и грузин. Появление и увеличение присутствия первых среди служилого сословия Российской Империи являлось наглядным следствием протекавшего с середины XVII столетия и форсированного в XVIII веке процесса упрочения политических и экономических связей с Малороссией. В то же время разделы Польши и заключение Георгиевского трактата с Грузией предопределили появление на рус-

¹ Там же. Д. 4. Л. 43 об., 48.

² Там же. Л. 85 об.-86.

³ Там же. Л. 265 об.-266, 784 об.-785.

ской службе поляков и грузин. Параллельно с этим шел процесс ассимиляции потомков выехавших в Россию на рубеже XVII-XVIII веков иноземцев, которые постепенно начинали осознавать свою принадлежность если не к русским, то к россиянам. Все это приводило к тому, что абсолютное большинство офицеров, за исключением случайно попавших в их ряды и недолго в них задерживавшихся иностранцев, ощущали свою принадлежность к той национально-территориальной общности, которая очень емко и точно с точки зрения современной им действительности определялась канцелярским штампом в послужных списках – «русской нации».

Подводя итог рассмотрению этнического состава морского офицерского корпуса, следует еще раз

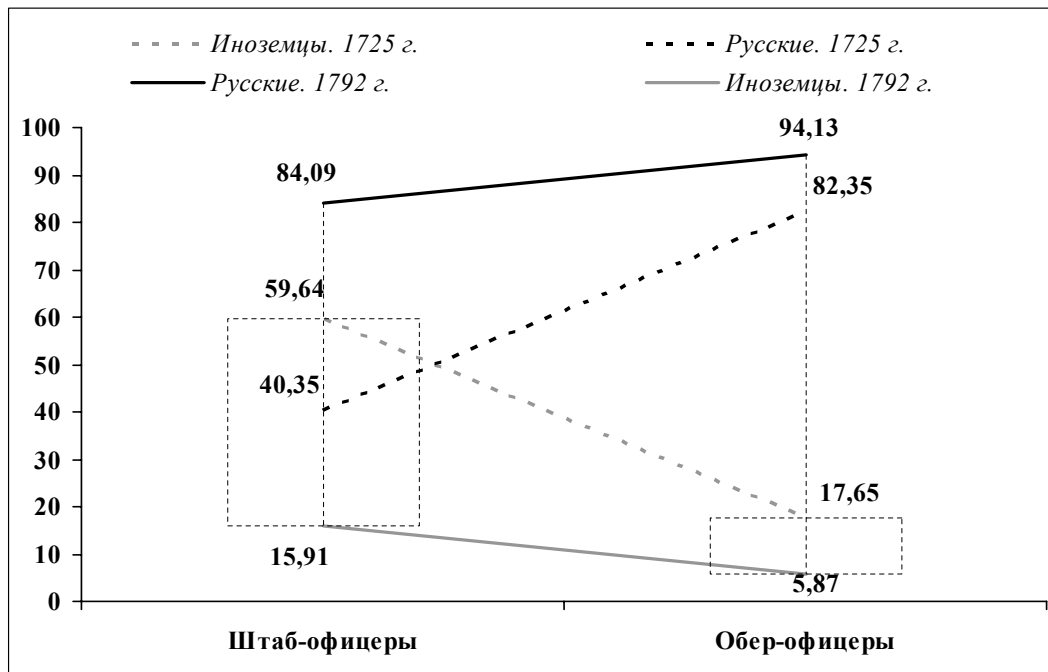
отметить завершенность ко второй половине XVIII столетия процесса его национализации. В дальнейшем привлечение иностранцев на службу носило эпизодический характер и было вызвано конкретными задачами, стоявшими перед флотом, почему не могло существенно отразиться на национальном характере личного состава российского флота. При этом удельный вес иноземцев снижался после ослабления острой необходимости в их услугах. Те же из них, кто на долгие годы или навсегда связывали свою судьбу с Россией, вместе с тем связывали ее и со славой русского оружия. Привлечение иностранцев на службу и оседание их в России вело к усложнению облика империи и ее столицы в этно-конфессиональном аспекте.

Таблица 1

ЧИНЫ	1 7 2 5			1 7 3 2				1 7 5 1					
	РУССКИЕ	ИНОЗЕМЦЫ	СООТНОШЕНИЕ	РУССКИЕ	ИНОЗЕМЦЫ	СООТНОШЕНИЕ	ИЗМЕНЕНИЯ ДОЛИ ИНОЗЕМ- ЦЕВ к 1725	РУССКИЕ	ИНОЗЕМЦЫ	СООТНОШЕНИЕ	ИЗМЕНЕНИЯ ДОЛИ ИНОЗЕМЦЕВ		
											к 1725	к 1732	
<i>Капитаны</i>													
– I ранга	28,57	71,43	1:2,50	22,22	77,78	1:3,50	+6,35	76,92	23,08	1:0,30	-48,35	-54,70	
– II ранга	22,22	77,78	1:3,50	50,00	50,00	1:1	-27,78	72,73	27,27	1:0,37	-50,51	-22,73	
– III ранга	58,33	41,67	1:0,71	22,73	77,27	1:3,40	+35,60	–	–	–	–	–	
Итого:	39,29	60,71	1:1,55	30,23	69,77	1:2,31	+9,06	75,68	24,32	1:0,32	-36,39	-45,45	
<i>Капитан-лейтенанты</i>	41,38	58,62	1:1,42	44,83	55,17	1:1,23	-3,45	–	–	–	–	–	
<i>Лейтенанты</i>	55,17	44,83	1:0,81	82,80	17,20	1:0,21	-27,63	90,52	9,48	1:0,10	-35,35	-7,72	
<i>Корабельные мастера</i>	–	–	–	–	–	–	–	77,78	22,22	1:0,29	–	–	
<i>Корабельные секретари</i>	94,74	5,26	1:0,06	–	–	–	–	–	–	–	–	–	
<i>Унтер-лейтенанты</i>	97,30	2,70	1:0,03	94,62	5,38	1:0,06	+2,68	–	–	–	–	–	
Итого:	76,38	23,62	1:0,31	82,79	17,21	1:0,21	-6,41	89,60	10,40	1:0,12	-13,22	-6,81	
ВСЕГО:	71,81	28,19	1:0,39	74,03	25,97	1:0,35	-2,22	86,42	13,58	1:0,16	-14,61	-12,39	

НАЦИОНАЛЬНАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ	ФЛОТСКАЯ КОМАНДА												СОЛДАТСКАЯ КОМАНДА								
	Линейные офицеры			Штурманская рота			Шкверские чины			Комиссариат			1762	1772	1780	1792	1762	1772	1780	1792	
	1762	1772	1780	1792	1762	1772	1780	1792	1762	1772	1780	1792									
Русские	94,16	87,68	85,77	79,25	100,00	100,00	96,88	88,89	89,74	97,06	97,67	100,00	100,00	98,59	88,89	78,42	77,04				
<i>Малороссы</i>	-	-	0,84	1,24	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Татары</i>	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<i>Поляки</i>	-	-	-	0,21	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1,53
<i>Грузины</i>	-	-	-	0,21	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Русские	0,36	-	0,42	0,41	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2,22	1,44	0,51				
Пруссаки	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0,72	0,51			
Саксонцы	-	-	0,42	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1,11	0,72	-				
Баварцы	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Шлезвиг-голландцы	-	-	-	0,21	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Точные сведения отсутствуют	1,09	0,47	0,42	0,41	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1,11	1,44	0,51				
Итого:	1,09	0,47	0,84	0,62	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2,22	2,88	1,02				
Англичане	0,36	0,47	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Французы	-	-	-	0,41	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Шведы	0,36	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Норвежцы	0,73	-	0,42	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-				
Голландцы	0,36	-	-	0,83	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0,72	0,51			
Датчане	0,36	-	-	0,62	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0,72	-			
Греки	-	-	-	0,62	-	-	-	3,70	-	-	-	-	-	-	1,41	-	-				
Итальянцы	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0,51			
Мальтийцы	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0,72			
Точные сведения отсутствуют	0,73	-	-	-	-	-	-	-	2,56	-	-	-	-	-	-	-	-	1,02			
Итого:	4,38	0,95	1,67	3,53	-	-	-	3,70	2,56	-	-	-	-	-	1,41	5,56	6,47	3,57			
Лифляндцы	-	3,32	4,18	2,90	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	4,32	5,10			
Эстляндцы	-	0,47	-	0,62	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1,11	2,16	1,02			
Курляндцы	-	-	0,42	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-			
Итого:	-	3,79	4,60	3,53	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1,11	6,47	6,12			
Остзейцы/обрусевшие	0,73	1,42	2,09	4,36	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-			
Итого:	99,27	93,84	94,98	92,32	100,00	100,00	96,88	92,59	92,31	97,06	97,67	100,00	100,00	98,89	94,96	96,94					

ДИАГРАММА



Бойцова О.Ю., Васильева З.С.

ОТНОШЕНИЕ К ВЕЩАМ В СОВЕТСКОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЕ 1950-Х – 1970-Х ГГ. (по материалам городской экспедиции Центра устной истории ЕУСПб 2006 г.)

Цель данной статьи – рассмотреть отношение к вещам в советской городской культуре, как оно представлено в рассказах наших информантов.

Мы придерживаемся конструктивистской парадигмы, и нас интересует в первую очередь, как в устном нарративе люди конструируют свое отношение к вещам. Таким образом, отношение к вещам в советской культуре реконструируется на основании рассказов людей постсоветской эпохи. Рассказывая о вещах, наши информанты имеют в виду прежде всего одежду, обувь и предметы обихода, и мы в настоящей статье будем говорить об отношении к предметам широкого потребления, и прежде всего к одежде.

Городская экспедиция, в рамках которой был собран наш материал, существует на базе Центра устной истории Европейского университета в Санкт-Петербурге с весны 2006 г. Создатель и руководитель

экспедиции – Е.А. Мельникова, в работе постоянно участвуют пять человек. Экспедиция носит учебно-методический характер, ее цель – освоение участниками методов устной истории, без необходимости выезжать в далекое и дорогое поле. Экспедиция посвящена изучению быта позднего советского времени (1960–80-е гг.).

Повседневность позднесоветской эпохи можно исследовать, опираясь на материал сохранившихся документов, художественных текстов того времени (литература, кино), публицистики и мемуаров. В отличие от всех этих источников, устная история дает возможность понять значения, которые люди приписывают событиям и явлениям своего прошлого, и смыслы, которыми они их наделяют. Конечно, в интервью представлен ретроспективный взгляд наших современников на советское время. Говоря о прошлом, наши информанты непроизвольно сравнивают его с настоящим, пытаются осмыслить его с позиций сегодняшнего дня.

Мы брали интервью у людей с высшим образованием, родившихся в Ленинграде во второй половине 1940-х – начале 1960-х гг. К настоящему моменту собрано семь интервью продолжительностью от часа до трех с половиной. В основу опросника был положен опросник деревенских экспедиций Европейского университета, который охватывал множество тем: жилище, одежду, досуг, праздники. Специальных вопросов об отношении к вещам собиратели не за-

давали, но рассказы информантов о вещах всегда сопровождались личной оценкой. В данной статье мы хотели бы обратить внимание на типичные сюжеты, связанные с отношением к вещам, которые встречаются в нескольких интервью.

Отношение к вещам, как нам кажется, может рассматриваться как элемент культуры потребления, характерный для того или иного общества: специфические практики создания, приобретения и использования вещей порождают специфическое отношение к этим вещам.

В рассказах наших информантов часто встречаются упоминания о том, что вещей не хватало, даже самых необходимых: удобного белья, книг, некоторых продовольственных товаров. Постоянный недостаток чего бы то ни было воспринимался как естественное явление повседневной жизни, а изыскание возможности купить что-либо – обычной повседневной практикой.

На фоне отсутствия товаров деньги оказывались в меньшей степени признаком богатства, чем собственно вещи. Важно было как можно быстрее отovarить деньги, превратить их в материальное воплощение. Вещь на вещь обменять было гораздо проще, чем деньги на вещь, и в этом смысле экономика дефицита возрождала основной принцип натурального обмена. Вещь сама по себе становилась конвертируемой валютой, которую можно было обменять на какой-то другой товар:

Я иду по городу Кировску Ленинградской области, универмаг. И было очень много обуви тогда. Но много обуви, это, скажем, десять пар, понимаешь, ну в смысле десять разновидностей. И ты уже покупал, понимаешь, не то, что там нравится или не нравится, а я покупаю уже, если я в конце очереди, то, что мне досталось. Ну скажем, ты приходишь [в универмаг], думаешь: так, я бы купила вот это, я бы купила вот это и вот это. Когда твоя очередь подходит, оказывается, что вот это уже закончилось, вот этого вот закончился твой размер. Понимаешь. Поэтому ты уже говоришь, а какой размер есть, и исходя из того, что осталось из твоего размера, ты уже вот это вот покупаешь. Поэтому ты можешь купить совершенно не то, за чем ты стоял, но покупать надо, потому что, во-первых, это в любом случае все равно должно тебе пригодиться, либо ты это можешь просто перепродать, понимаешь, либо ты можешь обменять. Ну, либо там ты это будешь носить (SPB-06-02).¹

[В армии перед отъездом в Узбекистан] Старишина дал тельняшек целую кучу новых. Я говорю: «Зачем?», он говорит: «Обменный фонд, дурак! Бери!» И прав был очень. Во всяких узбекских селах тетки, подбегающие к вагонам, за эти тельняшки отдавали все – там, ягоды, плоды, кучу всего (SPB-06-07).

¹ Здесь и далее ссылки на интервью даются в соответствии с номерами в архиве Центра устной истории ЕУСПб. Аудиозаписи, конспекты и транскрипты интервью хранятся в Центре устной истории. Список информантов с их социально-демографическими данными приведен в конце статьи.

Для советского человека условность денег была, возможно, гораздо очевиднее, чем для жителя капиталистического общества. Само по себе наличие денег еще не означало богатства. Например, одна из информанток пренебрежительно назвала чеки (талоны, по которым можно приобрести вещь в валютном магазине типа «Березка») «бумажками» (SPB-06-04). Следует отметить, однако, что на поверку чеки оказывались куда более свободно конвертируемой валютой, чем собственно национальная валюта – рубль. В торговой сети «Березка» на чеки можно было свободно приобрести различные дефицитные товары – одежду, бытовую технику, дефицитные продовольственные товары.

Из-за того, что в советской экономике ценность вещи оказывалась выше ценности денег, за которые эту вещь можно было купить, люди, имеющие доступ к товарам, оказывались в привилегированном положении. Такой привилегированной категорией были, например, моряки.

«Березки» – это магазины по талонам, по купонам. Вот, приходили моряки из заграничья, вот у них можно было купить эти бумажки. И там было тряпок, техники, чего там только не было (SPB-06-04).

Другая категория привилегированных – работники торговли, люди, которые непосредственно участвовали в процессе обмена денег на товары и потому могли «контролировать» доступ к этим товарам².

Соб.: А как это было? Ну вот вы поехали в Гостинный двор...

Инф.: Это не совсем... Я даже не очень помню. Я помню, что это в районе Гостиного двора, внутрь, вот туда. Говоришь пароль – тебе открывают дверь.

Соб.: Какой пароль?

Инф.: Ну я не знаю, я уже не помню. Это называется «позвоночники», все позвоночники. В принципе ничего на прилавках не было, но если там что-то было надо, так сказать, тогда знали, у кого это попросить и что за это отдать.

Соб.: И вы говорите что-то и вас пускают.

Инф.: Да. И говорили – быстренько, там это, та-та-та-та. А там штабелями. А что вам собственно? – Мы говорим: мужской костюм, такого-то размера, такого-то цвета, такого-то покроя. Раз-два-три – выбираем. Это подходит, это не подходит (SPB-06-04).

Третью категорию людей, чье материальное благополучие заметно выделялось на фоне советского бытового единообразия, составляли военные.

Инф.2: Вот военная-то семья, я говорила. Вот у них, конечно, у них, конечно, совсем не так, как у нас.

Соб.: А что у них было особенного?

² Богданова Е. Советский потребитель – это больше, чем просто советский человек. С. 6–7 // <http://marpha.by.ru/public/Timo_article.doc>

Инф.2: Мебель, и ковер на полу, и даже кушать они когда угощали, у них еда совсем не такая была, как у нас (SPB-06-03).

Я так понимаю, что довольно хорошо вот военные, военные семьи. Вот военные семьи жили более или менее ничего. Кстати говоря, прослойка, прослойка детей, которая дальше пошла учиться в высшие учебные заведения – самая широкая прослойка, это их, из военных, потому что они после войны прилично получали и могли позволить своим детям, чтоб они учились дальше (SPB-06-01).

О других привилегированных категориях в собранных интервью нет упоминаний.

В интервью информанты спонтанно, без специальных вопросов, начинают сравнивать жизнь советского периода и современную. Поскольку отправной точкой рассуждения является сегодняшний день, то те реалии настоящего времени, которые информант оценивает негативно, находят материал для сравнения в позитивно оцениваемых явлениях прошлого, и наоборот. Рассказывая о практиках потребления советского времени, информанты исходят из сегодняшнего дня: «ничего не было» (по сравнению с тем, что сейчас), то есть, используя обыденные выражения разговорной речи, фактически сравнивают экономику дефицита и экономику потребления. Иногда информант выстраивает рассказ таким образом, как будто защищает свое прошлое от собирателя – молодого человека. Прошлое, которое сейчас может кому-то показаться серым и скучным, для людей наполнено прежними смыслами и потому дорого. В качестве аргументов для оправдания экономики дефицита рассказчики прибегают к эксплицитной или имплицитной критике современной экономики потребления.

Один из таких аргументов – обесценивание вещи на фоне товарного изобилия современности.

Я понимаю, что сейчас [детей] не удивишь ничем. Понимаешь, вот приходишь в комнату, там все завалено игрушками. Компьютеры есть у всех, вот эти вот электронные игрушки есть у всех. Понимаешь, одежды навалом. И ты, и вот дети сейчас, они принимают вот эти подарки... то есть для нас они всегда были долгожданными. Понимаешь? А сейчас... нет долгожданных подарков (SPB-06-02).

«Долгожданный подарок» связан с обретением вещи, о которой мечтали, о которой долгое время думали или на которую долго смотрели на витрине. Это вещь, которую нельзя получить просто и без труда. Ожидание вещи, мечта о вещи наполняли вещь особым смыслом еще до покупки/обретения¹. Сравнение ценности подарка тогда и сейчас демонстрирует, что изобилие обесценивает вещь как таковую.

Другой аргумент связан с первым: изобилие, которое есть в современной экономике потребления, приводит к вещизму. Современный человек в пред-

ставлении наших информантов стремится к вещам больше, чем к духовным ценностям.

Не было в те годы такого вещизма (SPB-06-04).

Третий аргумент: благодаря тому что деньги некуда было потратить, их можно было копить и затем совершать крупные покупки. Кроме того, стабильные цены позволяли надолго вперед планировать бюджет.

Сапоги стоили хорошие девяносто-сто десять рублей, где-то вот такая вот цена, это была месячная зарплата. Это то же самое, что если кто-то сейчас получает ну, грубо говоря, там 1000 баксов в месяц, например, да, то это 1000 баксов вывалить за сапоги. Да, никто этого не делает, а тогда это делали, потому что, в общем-то, была возможность... копить. Потому что, ну, ты примерно знал, сколько у тебя каждый месяц уходит, да, и естественно не покупали сапоги каждый год там, каждый год, но ты их покупал. Конкретно, причем хорошего качества (SPB-06-02).

Одно из следствий экономики потребления – удешевление товаров благодаря их массовому производству – интерпретируется критически и имплицитно содержит указание на ухудшение качества современных товаров. Кажется, мы не исказим смысл этой цитаты, если перефразируем так: было дорого, но качественно (подразумевается, что сейчас недорого и некачественно).

Наши информанты нередко упоминают в интервью вещи, сделанные за границей. Импортная вещь является эталоном для сравнения и оценки:

Я помню, в студенческие годы она себе сшила шикарную просто плащ, весь простроченный там строчками и черти какими, то есть все думали, что это вообще что-то там привезенное откуда-то (SPB-06-02).

Но само прилагательное «импортный» в интервью встречается редко. Вместо него информанты называют страну происхождения вещи или регион: «арабские туфли» (SPB-06-02), «канадские стеганые велотрусы шерстяные» (SPB-06-03, Инф.1). При этом конкретная страна происхождения может не иметь значения, как в следующей цитате из интервью:

Туфли были из, то ли из Швеции, то ли из Швейцарии, они были черные, лакированные, на маленьком каблучке (SPB-06-02).

Здесь значение имеет сам факт, что вещь импортная, для подтверждения чего и нужна ссылка на страну происхождения. Кроме того, точное указание на страну вместо более абстрактного «импортный» могло иметь для носителей советской культуры дополнительный смысл как разделение на более доступные товары из стран соцлагеря и менее доступную продукцию из капиталистических стран. В следующей цитате, вероятно, имеет значение, что все три названные страны – капиталистические, ведь речь идет о недоступных простым людям вещах:

Внутри Гостиного двора есть склады. Стоит

¹ Герасимова К., Чуйкина С. Общество ремонта // Неприкосновенный запас. № 34 (2/2004) // <<http://magazines.russ.ru/nz/2004/34/ger85.html>>.

это чуть-чуть дороже, может быть, чуть-чуть дороже. Но и в те советские времена существовали как французское, так и бельгийское белье. Английская обувь. Все это было... Но не для всех... То есть у меня отец – партийный работник, и доступ он к этому имел (SPB-06-04).

Также, кажется, особняком стоит всё «немецкое», во-первых, потому что ГДР, будучи социалистической страной, все же была более «западной», а вторых, потому что существовал дополнительный канал, по которому в СССР проникали немецкие вещи – военная служба в Германии.

[На вопрос о том, использовались ли в то время молнии на одежде] Да, уже молнии были. Германию же взяли! Молний навалом было (SPB-06-07).

Наконец, наименования некоторых импортных вещей в советской культуре можно назвать брэндами. Нам кажется уместным использовать понятие «брэнд» для таких наименований товаров, как «французские духи» (SPB-06-02) и «американский мотоцикл» (SPB-06-04). Мы употребляем понятие «брэнд» в широком смысле. О брэнде можно говорить в том случае, когда стоимость знака превышает стоимость материального объекта. Достаточно назвать брэнд, чтобы стало понятно, о чем идет речь, пояснения не нужны. Информантка не раскрывает для нас понятие «французские духи», а просто упоминает его в своем рассказе, в отличие от «венгерских босоножек», которые она для нас описывает: «Закрытая пятка, открытый нос, наборный каблук» (SPB-06-02). Другая информантка использует без пояснений словосочетания типа «французское белье», «бельгийское белье», «английская обувь» (SPB-06-04); еще один информант таким же образом упоминает «немецкие шкафы» (SPB-06-03, Инф.1). Возможно, для них эти словосочетания являются своеобразными «брэндами» или по крайней мере знаком качества. Но, быть может, детальные описания «югославского платья» (SPB-06-02) и тому подобных вещей у первой информантки связаны с «некомпетентностью» интервьюеров (исходя из возраста интервьюеров – моложе 30 лет – она могла предположить, что они не являются носителями советской культуры), а также с изменением значения этих словосочетаний в современной культуре по сравнению с советской: сейчас словосочетание «югославское платье» означает не то же самое, что в 1970-е гг., когда оно имело коннотации «качественное», «хорошее», «красивое», «труднодоступное». С точки зрения нашей информантки, современной молодежи может быть недостаточно ссылки на страну происхождения и требуются доказательства того, что вещь была действительно хорошая. В словах другого информанта, когда он отвечает на вопрос о том, как была украшена новая квартира, также видно отличие «тогда» от «сейчас»:

Инф.1: Украшена красивой мебелью.

Соб.: Это какой?

Инф.1: Ну... венгерская кухня была. То есть тог-

да это было... ну действительно, она еще и красивая, функциональная, удобная (SPB-06-03).

Показательно, что информант говорит «еще и»: кухня красивая, функциональная, удобная вдобавок к тому, что она венгерская. «Венгерская» здесь несомненно имеет также значение «модная и престижная».

Качественная вещь не просто покупается, а достается, и само это «доставание» становится сюжетом для нарратива. В интервью нам неоднократно встречались сюжеты о доставании вещей, которые информанты оформляют как рассказ. Даже структура этих фрагментов повторяется. Завязкой рассказа является недостача, например, героине не достает обуви к выпускному вечеру или она не успевает заказать в ателье свадебное платье. Далее в рассказе возникает помощник: фарцовщик, двоюродная сестра, работавшая в ДЛТ, приятель, например: «А Петька по-моему тогда работал вообще в торговле и он так сказать какие-то вещи мог по своим каналам доставать» (SPB-06-03, Инф.1). Благодаря помощнику недостача ликвидируется с избытком: полученная вещь оказывается или выглядит лучше, чем можно было бы ожидать:

Я, честно говоря, такой каталог [свадебных платьев] видела один раз и больше никогда. И, я помню, там был раздел «Платья для миллионеров». И тогда входили в моду такие сеточки, ручное кружево, но этого было не достать в принципе вообще. Я понимала, что у меня такого платья не будет никогда. И по каким-то причинам, то ли я не успевала платье сшить, то ли... ну сейчас совсем не помню, почему я его не стала шить, вот, мне вот Лерка, моя золовка, говорит, что слушай, давай посмотрим вот это платье, которое прислали Ирке из Иордании. Я когда увидела это платье, оно было точно такое же, как вот в этом отделе для миллионеров (SPB-06-02).

Подобные рассказы иногда включают совершенные «подвиги ради вещи»:

Никак было не достать мне босоножки под выпускное платье и моя тетя съездила в Москву и там где-то, видимо, тоже через знакомых она мне купила босоножки венгерские. Закрытая пятка, открытый нос, наборный каблук там. Ну так достаточно высокий он был. И лоханулась с размером: на размер меньше. И я вот помню... ну поскольку носок открыт и есть ноге куда, я помню, я где-то так недели за две до выпускного вечера начала их разносить, просто искры из глаз, вот действительно кровь по ногам, потому что я стирала, вот большой палец вылезает, и я это просто стирала в кровь, но потом я их так разносила, что я еще в них ходила там ну года два точно (SPB-06-02).

Отношение к вещам можно представить как шкалу, на одном конце которой расположены положительные значения (красивый, хороший, модный, качественный), а на другом – отрицательные (некрасивый, неудобный). По данным наших интервью,

эта шкала отношения к вещам в советской культуре соотносится с их происхождением. На основании рассказов наших информантов можно выделить три группы товаров в зависимости от их происхождения (речь идет прежде всего об одежде и обуви).

Первую группу составляют вещи советского производства, доступные в магазинах в свободной продаже. В наших интервью не встретилось утверждений, содержащих выраженную негативную их оценку, но имплицитно такое значение низкой оценки содержится, например, в следующей цитате:

Потому что вот этот ширпотреб, который тогда можно было купить, у меня, вот даже если сейчас смотрю на какие-то свои фотографии, если мама что-то шила, что-то там смогла, это, в общем-то, как-то сразу выделяется на фоне всего того, что в общем покупалось (SPB-06-04).

Вторую группу образуют импортные вещи. По словам наших информантов, товары из-за границы считались качественными и составляли объект престижного потребления. (Примеры были приведены выше.)

В третью группу попадают эксклюзивные вещи. Источником этой эксклюзивности может быть, например, то, что вещь сделана вручную.

Инф. 1: Мы там футболочки уже сами шили, потому что... покупали три футболки – желтую, красную и зеленую, разрезали на три части, все три. Значит, у кого-то верх желтый, потом здесь полоса – зеленая потом красная. Ну, то есть сшивали, вот, из трех цветов, и были вот мы втроем.

Инф. 2: Зачем вам это надо было?

Инф. 1: Ну-у-у, это писк! Это писк был.

Соб.: Но это все понимали, что это писк, или только вы?

Инф. 1: Но если нигде больше нет таких, значит это здорово! (SPB-06-03)

У меня был роман, и я был стилигой. Я, во-первых, шил себе замечательную куртку. Как... У неё была белая молния вот такой вот величины во <нрзб.> вот такой вот... этой штукой. Вот, она растягивалась от низу до верху. И была такая синяя куртка у меня. И я, значит, носил уже папину шляпу, <барсолино>. Замечательно. <Продавливал> верх, я делал, такое, верх... типа канотье. Представляет? (SPB-06-07)

Вещи из третьей группы, то есть эксклюзивные, наши информанты оценивают выше всего.

Любопытно, что на шкале отношения к вещам крайние положительные значения принимают не импортные вещи, как можно было бы ожидать, а уникальные (субъективно), в том числе самодельные, изготовленные своими руками. Возможно, это связано с тем, что даже качественные импортные вещи, которые можно было достать, были стандартными, однотипными. Удачно приобретаю югославские туфли, человек тем не менее рискует встретить знакомого или прохожего, который тоже сумел достать такие же точно туфли. Выше всего оцениваются уникаль-

ные, единственные в своем роде вещи, с приобретением или созданием которых связано личное переживание; эти вещи нагружаются дополнительным символическим значением.

В рассказах наших информантов значения, которыми наделяются вещи, участвуют в конструировании идентичности. Так, например, одна из информанток противопоставляет себя своим одноклассникам с помощью особенной школьной формы:

Нет, ну когда я стала постарше, конечно, я уже стремилась к какой-то изысканной форме, и мы ее покупали в ателье. Там чтобы юбочка была плиссированная, к примеру, или какие-то были особенные совершенно передники, были передники с плиссированными крылышками. А моя мама шила мне передники сама, особенно белые, и все дети были в полном восхищении, потому что я как помню отлично, у меня был капроновый передник из белого капрона из летящего и был предмет зависти всех других девочек, у которых были простые сатиновые передники (SPB-06-06).

Можно встретить примеры, когда недостача вещи оказывается причиной отнесения человека к непрестижной группе.

Ну, у меня была подруга, та полная. И в общем я, как знаете, в литературе пишут как куклу, ну вот, пышные банты, красивые, ажурные воротнички, обязательно манжеты какие-то, которые пришивала ей бабушка. Куда уж мне до этих манжетов (SPB-06-04).

В этом отрывке отсутствие у информантки кружевных манжет становится для нее поводом отнести себя к непрестижной группе.

Итак, подведем итоги:

В наших интервью вещи (одежда, обувь, мебель) активно участвуют в оформлении идентичности человека, причем могут как повышать, так и понижать его социальный статус.

Рассказы о доставании вещей представляют собой нарративы особого типа внутри текстов интервью.

В собранном нами материале выделяются три группы вещей в зависимости от их происхождения. Эти группы довольно четко локализируются на шкале отношения к вещам. На одном конце шкалы оказываются вещи, произведенные советской промышленностью, которые оцениваются как неудобные, некрасивые, немодные. В центре шкалы располагаются импортные вещи, с которыми связаны такие значения как качественные, модные, труднодоступные. Эти вещи определяются через страну происхождения, причем в некоторых случаях указание на страну не имеет значения, в этом случае важен сам факт принадлежности вещи к импорту. В других случаях название страны-производителя является, как мы предполагаем, указанием на «брендовое» значение товара. Эксклюзивные вещи, в том числе сделанные вручную, оцениваются как шикарные, уникальные, невозможные («такого не должно было быть»).

Теоретики спорят о том, существовал ли в со-

ветском обществе человек потребляющий (*homo consumens*)¹. Культура потребления связана с символическим значением объектов потребления, которое собственно и потребляется. Как показывают наши материалы, в советской культуре вещи нагружались дополнительными значениями и могли потребляться как знаки.

Список информантов:

SPB-06-01: М., 1946 г.р., ур. г. Ленинграда, образование высшее техн., женат.

SPB-06-02: Ж., 1963 г.р., ур. г. Ленинграда, образование высшее мед., разведена, есть дочь.

¹ Гурова О. Отношение к вещам в советском обществе. Был ли *Homo consumens* в СССР? // Люди и вещи в советской и постсоветской культуре: Сб. статей. Новосибирск, 2005. С. 22-34.

SPB-06-03: Инф.1 – М., 1952 г.р., ур. г. Ленинград, 2 высших образования, женат вторым браком, есть сын от первого брака, дочь от второго брака. Инф.2 – Ж., 1957 г.р., ур. г. Колпино, образование высшее мед., замужем за И1.

SPB-06-04: Ж., 1957 г.р., ур. г. Ленинграда, образование высшее библиотечное, замужем, есть сын.

SPB-06-05: М., 1965 г.р., ур. г. Ленинграда, образование высшее техн., женат, трое детей.

SPB-06-06: Ж., 1953 г.р., ур. г. Ленинграда образование высшее техн., замужем, есть сын.

SPB-06-07: 1944 г.р., ур. г. Ленинграда, образование: несколько незаконченных высших (физич., театр., худ.), женат третьим браком, есть дети от разных браков.

И.Б. Губанов

**ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ШИРОКОГО
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОГО
ДВИЖЕНИЯ В ЛЕНИНГРАДЕ
В 1988–89 ГГ.**

Читателя, интересующегося более подробным рассмотрением темы, я отсылаю к книге автора совместно с А.Я. Винниковым и И.Г. Тарусиной. В предлагаемых тезисах хотелось бы остановиться на главном.

Во-первых, следует показать некую систему восприятия общественной реальности – социокультурный код, или, иначе говоря, политический миф, спланивавший членов общественного движения, во-вторых – собственно динамику развития движения, от небольших групп т.н. «неформалов» в 1988 г. к широкому общественному движению, серьезно изменившему политическую ситуацию в городе на Неве в 1989 г.

В моем определении идеологии движения ленинградского народного фронта как политическо-го мифа нет ничего обидного, никакой негативной оценки. Следует понимать, что любое социальное и культурное сообщество объединяет некая знаковая система, комплекс коммуникативных кодов, идей и схем восприятия действительности, которая неиз-

бежно весьма субъективна, ставит мощные барьеры, отсеивающие «не свои» идеи или чувствования, чуждую для данного социокультурного сообщества информацию. Тем не менее при всей своей субъективности мировоззренческие, в том числе и политические, мифы, творят новую социальность в рамках социокультурного сообщества, отражая некоторый аспект окружающей реальности.

К 1988 году идеология будущего широкого общественного движения 1989 г. – Ленинградского Народного Фронта – вполне сформировалась. То был политический миф противостояния народа т.н. «номенклатуре», «партийно-государственному аппарату», который, согласно этой концепции, управлял страной посредством недемократичной «административной системы». Четко ощущалось противостояние «мы-народ», так сказать, почти что «эксплуататорскому классу» в лице «номенклатуры». При этом вовсе не было агрессии, столь характерной для оппозиционных выступлений 90-х годов, ибо противник народа аппарат виделся почти нездешним, абстрактным мифологическим фантомом. Очень важно здесь понять главное – в рамках данной политической мифологии вполне логичным виделся образ мыслей, согласно которому не было особой нужды прилагать усилия к формированию действительно многопартийной системы. Достаточно было, как казалось, выдвинуть своих – народных – депутатов, таких как Ю. Болдырев, А. Собчак, А. Левашов, П. Филиппов, Ю. Нестеров, М. Салье (последние трое – лидеры

ЛНФ, но первые трое, заметьте – независимые депутаты, члены КПСС) защитников интересов народа, борцов с номенклатурой за демократизацию, то есть за реальное, как выдилось, привлечение народа к управлению страной. При таком образе мыслей и чувствований реальная массовая многопартийность как выражение интересов определенных социальных групп вряд ли могла бы возникнуть.

Реальная динамика развития демократического движения в Ленинграде в 1988-1989 гг. подтверждает этот вывод. С самого начала оно было по преимуществу антиноменклатурным. В 1988 г. широкое общественное движение по типу народного фронта в Ленинграде еще не развернулось, хотя некоторые члены клуба «Перестройка» и сочувствующие им создали организацию «За Народный Фронт», считающуюся, как фактически все неформальные организации той поры в городе, всего лишь несколько десятков человек. Тем не менее, эти сравнительно малочисленные организации, и в первую очередь организация «За НФ» и ленинградское отделение партии либерального толка Демократический Союз (ДС), смогли организовать и провести на стадионе «Локомотив» первую массовую акцию демократических сил – митинг в несколько тысяч человек 7 октября 1988 г., который вели члены организации «ЗА НФ» Ю. Нестеров и А. Алексеев и фактически руководитель ленинградского ДС Е. Подольцева. На митинге у трибуны на флаштоке по инициативе Саши Богданова впервые был поднят российский триколор. Выступали представители демократического движения и правозащитники из многих регионов страны, например, представители армянского демократического движения.

Решающим фактором организации ЛНФ как массового народного движения стали итоги выборов народных депутатов весны 1989 г. Несмотря на то, что чрезвычайно популярные в своих трудовых коллективах будущие лидеры ЛНФ – фрезеровщик Богомоллов, инженер Нестеров, экономист и журналист Филиппов, геолог Салье – были недопущены к выборам посредством организации зависимых от властей т.н. «окружных собраний», безальтернативные выборы высокопоставленных коммунистических функционеров не удалась. Наоборот, вышеизложенные факторы подлили масла в огонь недовольства избирателей, и высокопоставленные представители власти, в первую очередь Первый секретарь Обкома КПСС Ю.Ф. Соловьев, были с треском провалены. Это придало избирателям веру в свои силы, желание активно действовать. В июне 1989 г., когда по телевидению транслировались заседания первого Съезда Народных депутатов СССР, в ДК Пищевиков прошел Учредительный Съезд Ленинградского Народного Фронта. На него были делегированы представители организаций, сформированных по территориальному принципу в административных районах города, представители трудовых коллективов и общественных организаций. Был принят Манифест ЛНФ и ряд

резолуций. Численность движения на тот момент – около 6–7 тысяч активных членов. Осенью численность многих районных организаций сильно возрасла – до минимум нескольких десятков человек – за счет местной активности – активисты ЛНФ дежурили у станций метро с самодельными информационными стендами, Фрунзенский НФ, например, увеличился за счет одномоментной акции, проведенной автором этих строк и другими членами районной организации – мы размножили на трафарете листовку с призывом прийти на митинг районного масштаба у кинотеатра «Балканы». На митинге десятки людей записались во Фрунзенский ЛНФ и потом, придя на общее собрание, распределились по комиссиям для конкретной работы, преимущественно информационно-агитационного характера. Все это осуществлялось по собственной инициативе, фактически при отсутствии каких либо денежных средств или фондов организации. Вообще, несмотря на то, что районные организации кооптировали в Координационный Совет (КС ЛНФ) своих членов, деятельность районных организаций фактически никак не контролировалась и не организовывалась КС. Такая вот полная самостоятельность, подпитываемая широким общественным энтузиазмом – лишней довод в пользу организации ЛНФ «снизу» как широкого «антиноменклатурного» движения.

7 ноября 1989 года ЛНФ вполне показала свою силу – демократы прошли многотысячной колонной на праздничной демонстрации под трехцветными знаменами и собственными лозунгами. Реакция Обкома КПСС не заставила себя долго ждать – начался период жесткого противостояния ЛНФ, кульминацией которого стал митинг ортодоксальных коммунистов у СКК под руководством Первого секретаря Б.В. Гидаспова. Вскоре там же у СКК собрался многотысячный альтернативный митинг демократов и реформаторских коммунистов, не согласных с линией Обкома, решающую роль в организации которого сыграл один из лидеров ЛНФ П.С. Филиппов.

Однако уже в период зимней и весенней избирательной кампании 1990 г. ЛНФ быстро теряет силу и угасает. Причины: во-первых, организационная – гораздо эффективнее было вести агитационную работу малыми группами поддержки демократических кандидатов в Ленсовет, стоящими с информационными стендами у универсамов, чем неизвестно для чего собираться крупными районными организациями, во-вторых, особенно после выборов, намечилось определенное разочарование в обществе – неизбежное следствие невозможности кардинальных общественных перемен на уровне только городского Совета (напомню – большинство в Ленсовете получили на альтернативных выборах кандидаты, поддержанные ЛНФ, платформа которого наряду с программами других объединений была опубликована в газете «Смена») и, главное, следствие того же антиноменклатурного сознания, вряд ли способного воспринять идеи подлинного

политического плюрализма. Характерно, что в демонстрации в поддержку, как считалось, борцов с «номенклатурой» и «мафией», следователей Т. Гдляна и Н. Иванова, в организации которой ЛНФ не принимал уже никакого участия, приняло участие более 50 тыс. человек, тогда как в состоявшейся несколькими месяцами раньше, 7 ноября 1989 г., прохождении колонны демократических сил – существенно меньше. В демонстрации в поддержку Иванова и Гдляна мы – члены угасающего ЛНФ – просто затерялись в людском море, хотя никакого противопоставления не было – все мы были заражены всеобщим воодушевлением, все это еще

проходило на волне общественного подъема. Увы, времена общественной апатии были не за горами.

ЛИТЕРАТУРА

- Винников А.Я. Цена свободы. СПб., 1997.
 Винников А.Я., Губанов И.Б., Тарусина И.Г. Диссиденты, неформалы, демократы. Опыт открытой истории демократического движения в Ленинграде-Санкт-Петербурге. СПб., 2006.
 Винников А.Я., Губанов И.Б., Тарусина И.Г. Диссиденты, неформалы, демократы. Т. 2. Рожденная свободной. Антология демократической прессы Ленинграда 1988–1990 гг. В печати.

В.Г. Узунова

ПЕТЕРБУРГСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ

Тезис. Обоснование плотной ограниченности сообщества горожан.

Миф можно рассмотреть как аппарат идентификации, когда он входит своей основной содержанием в строительство определенной идеологии – «идеологии» петербуржца или москвича, или бакинца, рижанина. Любое полисное объединение имеет основания для идентификации, и не только «идентификации по месту» (рождения или жительства), не только «идентификации по времени» («до» или «после»). Поскольку качественной людской неопределенности, обозначаемой «горожане», приданы границы места и границы времени, постольку она нуждается в обосновании своей плотной ограниченности, «привязанности» к этому месту, этому времени, этому соседству.

Символическое пространство полиса – это пространство воспитания горожанина и гражданина. В городской традиции мифологическая идентификация продумана строжайшим образом, то есть продумано то отношение, которое миф поддерживает с проблемной идентификации. Проблема идентификации по сути – это вопрошание мифа. Миф предлагает, а то и навязывает модели или типы, имитируя которые, индивид может «уловить себя как такового», себя идентифицировать.

В каждом городе происходит свой спор, который составляет собственную историю присвоения способов идентификации: «за свое, местное» против «чужого, завезенного». Суть этого спора в том, чтобы стать автором собственного становления – приобрести ни с чем не сравнимый образ, «неподражаемость». Отсюда проистекают интеллектуальный и эстетический волонтаризм каждого города. К исторической имитации обязательно добавляется призыв к насущному строительству будущего – производству или формированию «созидательных мифов». Например, «московская ортопедия» (правильное воспитание) сводится к исправлению нравов горожан во благо рационального, «логичного» или преуспевающего поведения. «Питерская ортопедия» сводится к удержанию исторического подражания во благо этического и эстетического («культурная столица»). Городская идеология в форме мифа – это проекция образа, с которым предписано себя отождествлять: «Москва как сущность русской души», «СПб как сущность европейской души».

Истина мифа держится на двух постулатах. Во-первых, на веровании о праве города считаться уникальным объектом. Во-вторых, на веровании в возможность воплощения в типе «своей» культуры. Главный миф петербуржцев – это вера в город СПб как демиурга, во всех трех значениях: СПб – мастер, художник, свободный ремесленник; СПб – создающее начало, созидательная сила, творец; СПб – обладает неодолимой силой «подключения» к его

плодотворному началу. На этой основе создаются множество самодетельных теорий обретения себя в «мистическом приобщении», в «неподражательности», в «политической двусмысленности», в «новой сущности души» и др. Возникает ли из этой «россыпи фантомов» явление, которое сродни национализму? Да, именно этим и интересен так называемый петербургский стиль (ПС).

Тезис. Утрата ясности самопонимания.

Следует объяснить, что мне не сразу стало понятным, почему именно в полевой сезон 2002 г., продолжая набирать среди посетителей МАЭ РАН контингент ПС, я не получила ни одного протокола. Вернувшись к документам, стало ясным, что тема исследования того года – «утрата знакомого в культуре» не касается ПС, а если и касается, то совершенно особым образом. Не хочется оставлять этот сюжет не зафиксированным.

Шестой полевой сезон на базе МАЭ РАН имел свою отличительную специфику. Перед студентами кафедры этнографии была поставлена задача проверки гипотезы, в соответствии с которой современный городской житель может испытывать «чувство утраты знакомого в культуре». Принцип музеефикации культуры призван компенсировать это чувство, предложив современному посетителю музея некоторые интеллектуальные маршруты обретения ясности самопонимания. Музеефикация культуры отвечает специфической социальной потребности – потребности принадлежности, на основании которой формируется сознание породненности человека и окружающей его среды. Привычное, узнаваемое, домашнее, доступное, родное, свое – характеристики естественной пролонгированности человека, фрагменты описания его микрокосмоса.

Узнаваемое (знакомое и признаваемое) в культуре составляет ядро существования родного в пространстве и времени, экзистенциальное измерение родного. В когнитивном аспекте комплекс переживаний знакомого (родного) в своей культуре предьявляет себя как представление об истинном, подлинном. В поведенческом аспекте – функционирует как понятное в применении, употреблении. В эмоционально-оценочном аспекте – как родное, свое. Утрата чувства родного в культуре обусловлена расширением пространства свободы человека. Утрата чувства знакомого в своей культуре может напрямую провоцировать «замещающий интерес» к чужой культуре. Внешняя ситуация социальных изменений, неизбежно провоцирует внутреннюю проблему – утрату ясности самопонимания. Таким образом, мы описываем отсутствие ясности самопонимания современного человека через утрату чувства родного как узнаваемого в культуре. Подобная постановка вопроса предполагала, в свою очередь, анализ техник «узнавания» и «признавания», которые использует посетитель музея: «признаваемое как свое собственное», «опознавание чужого через

свое», «восполнение нехватки своего» «неразличимость своего и чужого вне истории», «чувство вины перед своим утраченным».

Оказалось, что ПС не утратил ни ясности самопонимания, ни объект своих экзистенциальных переживаний – родной город. В Кунсткамере отчетливо видно, что родное для ПС – «имперскость», «европейскость», «научность». В общем потоке посетителей Музея много приезжих людей, в данном тексте я не привожу примеров сравнения ни с гостями из провинциальных городов, ни с москвичами. Вопрос встал иначе – из общего контингента посетителей-петербуржцев отсутствовал именно ПС. Интеллигентные люди были, а ПС по заданной теме «ушел в отработку».

Тезис. У каждого интеллигента своя «червоточина».

Продолжая логику эмпирического исследования ПС, будет достаточно найти хотя бы один достаточно жесткий содержательный, качественный критерий, который приложим к определению «представитель петербургского стиля» и не приложим к условному определению «представитель интеллигентского стиля». По сути, это не проблемная, а игровая задача умствования, ровно в той же мере, насколько социально игровым является и намерение воспитать «истинного представителя» (чего бы то ни было). Оба понятия со своими подвижными значениями делят одну территорию социального обитания: образованность, умственный труд, специальные знания. Оба расположены в одной зоне социального владения – «обладающие большой внутренней культурой». Интересно другое.

В разговорной практике проблемы «петербургского стиля» могут быть адресованы интеллигенции города. Но нет проблем интеллигенции Санкт-Петербурга, которые были бы адресованы только «истинным» в ее рядах петербуржцам. Это еще один аргумент в доказательстве деланности, намеренности построения ПС в поисках своей качественной отличительности. Демонстративностью обозначается такая структура самосознания, которая образована, собрана вокруг представления о своей принадлежности какой-либо группе: этнической, конфессиональной, гендерной, возрастной и др.

В этом случае демонстративность ПС образована сознанием своей принадлежности городу Санкт-Петербургу. Критерием демонстративности является сопоставление себя с другими...городами! А не с другими горожанами. Схематично «мой город во мне» сопоставляется с «вашим городом в вас» или «моя весовая культурная категория» – с вашей весомостью. В одном письме от ленинградской медсестры, которая эмигрировала проездом через Вену, было написано: «Ну, что сказать о Вене! Город, конечно, красивый...Ну, да и мы не из Жмеринки». Из этих же эмигрантских кругов дошли рассказы о новой тяжелой форме ностальгии – тоске по совер-

шенно особому городскому пространству. Назвали «питерской ностальгией». Означает ли это, что присутствие города с конкретной историей в структуре самосознания способно экранировать этничность, вытесняя «кровь и почву» на периферию различимости? Вполне возможно. От азербайджанцев в СПб я слышала: «Мы говорим в своем кругу юристов: моя национальность – бакинец. Но этого нельзя произносить вслух. Понимаете?». Рижане уверяли, что «совершенно четко ощущают присутствие своего города в себе».

Тезис. СПб полигон: результаты затянувшегося социального эксперимента.

Петербургский текст, оформленный и получивший развернутое обоснование во множестве филологических исследований, начиная с В.Н. Топорова, есть. «Этнография Петербурга – Ленинграда – Петербурга» благодаря усилиям Н.В. Юхневой существует уже более 30 лет. Метафизика Петербурга Д.Л. Спивака пользуется популярностью. Факт наличия в общественном мнении представления о существовании «особого петербургского стиля» (не только применительно к искусству и литературе) не требует специальных подтверждений. Достаточно на выбор просмотреть заголовки публикаций в СМИ нашего города – употребление этого словосочетания представлено в диапазоне от восторженно-ностальгического до карикатурно-саркастического. Тем интереснее понять, что же стоит за понятием ПС в общественном сознании?

Начинать рассуждения можно на основании исторического, текстологического анализа или на основании собственной памяти. Полагаю, что сильнейшие подвижки в общественном умонастроении города начались с еврейской эмиграции из него. Волны еврейской эмиграции из СССР внесли в ткань социальных размышлений горожан новое экзистенциальное переживание – отказ от данности рождения на основе данности национального происхождения. Государственные притеснения вдруг обернулись единственным условием свободы. Общество проходило тренаж по модели проективных тестов: «Если бы евреем был я?». Значимость этого этапа распространенных социально-психологических упражнений в обществе плохо отслежена. Люди жалели друг друга – расставались навсегда, судорожно учились выговаривать тезис о праве человека на выбор места жительства. Глубоко интимные переживания разлуки с друзьями наглядно представили их отъезд как антивластный протест, который не только отъезжающих, но и остающихся категорически отрывает от сопричастности этой системе. Теперь уже для русских оказалось, что национальность – это отношения с властью. Возникал горизонт отрицания социальной данности, в которой нет общественного мнения, нет общественного сознания. Есть зоны социальной активности страха, следствием стала «внутренняя эмиграция». Может быть, этот

очередной в истории государства уход от любовых столкновений человека и власти развернул к поиску каких-то ресурсов индивидуального выживания?

Тезис. Уход в ПС?

Первым вопросом о причинах обращения людей к ПС оказался вопрос о накопленном опыте отношения к власти в семье, в скрытом, интимном, человеческом исполнении. Ответ выстраивался из обращения к биографическому опыту городской семьи по логике разных периодов ее выживания в этой стране. Хотелось понять, имелись ли в памяти петербургских семей особые способы социального сохранения потомства? И если да, то продолжают ли они воспроизводиться сейчас в виде какого-то определенного алгоритма воспитания? Понятно, что рассчитывать на прямые вопросы/ответы не приходилось. Отдельные предположения набирались по намекам, крупичкам, скорее из отвлеченных рассказов, чем из собственной конкретики. Выделяется несколько позиций. Может быть, главная – наличие некоего устойчивого навыка (или сигнала, призыва) начинать все заново и заново (после очередной катастрофы, трагедии) из состояния безысходности. Есть память о том, что трагический опыт уже пережит (семьей) неоднократно, и «силы берутся из ниоткуда». Это своего рода приказ воспроизводить жизнь с пустого места, наполняя ее своей идеальной и реальной содержательностью. Связь семьи (рода, родов) с городом проговаривается отчетливо, но она персонифицирована: «еще были живы...», «нашлись добрые люди», «всем было несладко...», «хорошие соседи», «уважали на работе». Следующая позиция фиксируется как навык активного воздействия на себя со стороны себя же: «взять себя в руки», «не распускаться», «шевелить ногами (руками, головой)», «быть порасторопней», «промолчать и подумать», «слез не показывать», «уйти и включить музыку по радио (читать, писать письма)». При этом, отчетливо присутствует умение к обереганию и своего внутреннего мира, и мира семьи от «наружных воздействий», опыт категорических недопущений прямых воздействий. В описании образа жизни присутствуют смены ритмов работы и отдыха. До определенного момента подчеркивается заурядность (для постороннего взгляда) существования, Подъем интонации и настроения происходит при описании гуляний по городу и за городом, хождения в гости, праздники. Портретная галерея лиц возникает при доказательности оценки жизни по интересам (увлечениям, пристрастиям, умениям). Обнаруживается множество дружеских связей, в доме растут несколько поколений детей и уже их друзей. Мужчины все время приходят в дом с работы или возвращаются в дом из командировок. Женщина, которая ждет в доме с детьми, и есть эта исходная точка описания «укорененности в городе», ее дом – это содержание городской среды, ее наполнение. Город – это важная работа мужчин, мужчины сливаются с пространством города. Для женщины и

детей – город существует только праздничный. Город выступает мерой соотношенности личности и целеполаганий жизни, он является производителем определенного человеческого строя-лада (стиля), для которого кажется характерной выраженная сдержанность вплоть до отрешенности от себя. Четко указывается на то, что утилитаризм, прагматизм – чужие меры образа жизни. Модус свободы в богатстве и власти – это тоже чужое. Чужие – эксплуататоры города, они не щадят город, стараются его подчинить своим потребностям, своим представлениям об удобстве городской среды.

Вторая зона субъективации ПС связана со словом. Истина – это не только наши усилия, чтобы быть, но истина – в слове, облагораживающем человека. Все ценности знания приходят через слово (а не через практику), из книг и через общение с людьми. Сверхзначимость вербального поведения. Чтобы познание жизни, труда, общения могло осуществиться, этому должно предшествовать их узнавание через слово. Отношение слова к человеческой сущности порождает «олитературивание» бытия в переплетении сюжетных линий, интерпретации и переосмыслении биографий. Техника рассказа и пересказа как самоотчет. Эта сверхзначимость вербального поведения диктует отношение к проявлениям чужой человеческой сущности как к наделенной или лишенной «дара речи», награжденной или обделенной способностью интерпретации себя через Слово. Граница между чужими и своими – это граница языка. В пространстве родной речи есть достаточно жесткие разграничительные зоны языковых владений. Совмещение с чужими допустимо только в зоне трудовой деятельности, которая регламентирована и формализована. ПС – это изустная передача легенды, а город – ключевое слово в передаче информации. Правила передачи отрабатываются на примерах истории города и горожан. Цель слова – способность видеть себя и уметь адресовать свои желанья.

Во всех рассказах о прежних представителях ПС присутствуют описания особых бытовых привычек, с указанием на мелкие детали туалета или вещей: вышедшие из обихода: платочки с вензелями, щипчики для удаления волос из носа, булавки для шляп, броши под ворот, валики для полировки ногтей, пресс-папье и чернильные приборы, вышитые кошелечки, флакончики для нюхательной соли, табакерки, фарфоровые чашечки, начищенные пуговицы и т.д. Представители более позднего времени (наследники первых) описываются с указанием на пристрастия, усвоенные от своих предков: любовь к поэзии, живописи, владение музыкальными инструментами, тщательность в подборе гардероба, галантность и т.д. Родовые представители ПС (по генеалогическому древу) описываются с указанием мужских профессий: адвокат, военный врач, капитан, профессор, распорядитель аукциона, преподаватель в мужской гимназии, профессиональный игрок на бильярде и т.д. Женщины указываются по профессии мужа, по

количеству ее сестер и братьев и количеству собственных детей. Описания семей сопровождаются указанием на отличительные сюжеты: круг занятий с детьми, описания дружеских кругов, семейные развлечения, выезды на отдых, подарки на знаменательные даты, устойчивость семейных связей (семейная многолетняя переписка). В качестве семейных реликвий указываются сохранившиеся предметы мебели, картины, рамы, портреты, изделия из бронзы, книги и семейные архивы.

Третья зона субъективации ПС выстраивается на представлении о существовании ценностей «высшего» и «низшего» порядка. Отсюда – отношение к себе как существу проблемному, каждый раз совершающему выбор следования по пути либо естественного, либо божественного, либо рационального, либо этического, либо эстетического в себе. Это установление своих правил подчинения себя своей логике аргументации. В порядок особых правил установления своей жизни входит и любовь к городу. Отсюда проистекает и готовность «мерить чужих» по иной, нежели своя, мере. Их пути следования могут предполагать действия иных правил выбора (расчет, корысть, жадность и др.), иных мотивов поведения, основанных на понятиях «низовой культуры». Право на несходство за чужими признается. Оно требует рационального истолкования в направлении положительного или отрицательного оценивания их перспектив в развитии социальной подражательности. Отношение к прошлому тоже проблематично и диалогично. Отношение к современности связывается с возможностями воссоздания забытых идей и событий: «полеты в космос» и «подвиги Валерия Чкалова», «поиск Атлантиды» и «поиск земли Санникова», «Земля без границ», «народная дипломатия», «дети за мир», «Зеленая планета», «жизнь на дне мирового океана», «упаковать войну в компьютер», «мир без денег».

В четвертой зоне индивидуального созидания ПС присутствуют представления о правилах подчинения бисексуальности морали. Здесь отчетливо видна христианская модальность, в соответствии с которой плоть и ее вождения отдаются под контроль и берутся под самоконтроль законов нравственности. Тем самым в ПС обозначено признание традиции, призванной оберегать интересы потомства и, более широко – зависимых и слабых. Чужие, в этой логике развития мысли, могут быть обозначены как

представители иной модальности, которая описывается понятиями телесности. Интересы их тела выделены в самостоятельную зону предъявления и способны доминировать в своей физиологической настойчивости, организуя структуру чужой личности как субъекта удовольствий. Объяснение диктата телесности тоже отсылает к традиции, но традиции нехристианской – иной, другой, несовместимой или антагонистичной в данном аспекте с «общепринятой здесь». Чужие культы оцениваются как культы тела, любви, красоты, дающие удовольствие вне и помимо

законов нравственного сопряжения. В итоге, жизнь подконтрольного нравственности «вожделения плоти» и жизнь «тела» – две разные сферы интимной несоприкасаемости. «Вожделение плоти» может являться подзаконным и должно быть подконтрольным, в то время как «жизнь тела» – свободна, неподконтрольна, а следовательно – агрессивна. Чужая телесность непредсказуема, опасно в своих проявлениях.

Таким образом, ПС – индивидуальная интерпретация всеобщего опыта горожан в его отличительности, особенности. Город как одна из высших ценностей является принципом организации ценностно-ориентационной структуры личности. Представление о «Я как носителе ПС» суть представление о своей особенности, «выделенности», отчетливой субъективности. Представления о Других и Чужих включены в представление о ПС как своем оберегаемом, являются условием мотивации своего.

Тезис. Заново, но на прежнем идеальном основании.

В городской среде существуют и продолжают возникать пространства рассеивания своеобразного всеобщего опыта. Множества групповых представлений с «единичными точками персонифицированного удержания» фиксированы на убеждении о наличии

особых этических и эстетических свойств, которые накапливаются, повторяются и сохраняются из поколения в поколение в городской среде. Скрытое повторение идеального представления о наличии особого ПС постоянно вносит в жизнь новые выска-

зывания – новые тексты и новые вещи. Но то, что повторяется, представляет собой

«нечто иное», хотя и «до странности на него похожее, чуть ли даже не идентичное ему». Носитель ПС каждый раз творится заново, но на прежнем идеальном основании. Борьба за субъективную личностную отличительность происходит через сопротивление двум формам подчинения. (а) Против индивидуализации согласно требованиям власти – «штамповки» личности по социальному заказу. И (б) против закрепления за каждым индивидуумом раз и навсегда всеми определенной, известной и познанной самоидентичности – ролевой определенности и ее завершенности, исчерпаемости. В итоге, борьба за свою субъектность (за индивидуальность) принимает вид права на несходство и вариативность – «право на преображение».

Представление о своем строится на представлении о семье как действующей модели воспитания и образования – формирования личности. В коммуникативном пространстве социального в условиях большого города отстаиваются «коммуникативные права личности» – правила и условия диалога, определяющие степень дистанцированности от «внешних условий», которые определяются через фактор человеческого окружения.

Чуждость – это любой социум как власть над Я. В этом числе чуждым является и городской социум как состоящий из групп внешнего давления над Я. Любые группы, предполагаемые как существующие на постоянной основе, отвергаются, так как принципиально приемлемо только вхождение во временные содружества. Место людей в этой модели отдано Городу.

Д.Ю. Бельшин

**ПРОБЛЕМА АДАПТАЦИИ СТУДЕНТОВ
ИНЫХ КУЛЬТУР
В РГПУ ИМ. ГЕРЦЕНА**

Санкт-Петербург – один из крупнейших мегаполисов России, который имеет свою устоявшуюся субкультуру. В Санкт-Петербурге, даже жители других регионов России сталкиваются с культурными различиями, испытывают культурный шок или, как минимум, дискомфорт. Те же процессы происходят и со студентами, приезжающими получать высшее образование в вузах Санкт-Петербурга. Сложности,

испытываемые иностранными студентами и студентами из других регионов России, во многом являются сходными, что позволяет рассматривать этих студентов как единую группу, которую можно условно назвать «носителями иных культур».

В последние годы число иностранных студентов стремительно растёт. Только граждан Вьетнама насчитывается более 400 человек, одиннадцать из которых обучаются в РГПУ им. А.И. Герцена.¹ На адаптацию студента к жизни в Санкт-Петербурге уходит много времени, что отрывает его от уже начавшегося процесса обучения. Затянувшаяся адаптация усиливает чувство неуверенности в себе и, как следствие,

¹ Со слов официального представителя «Объединения студентов Вьетнама» Данг Тхи Ким Лиен.

ведёт к прекращению контактов с внешним миром и прекращению восприятия даваемых знаний.

По мере выстраивания российской системы обучения в соответствии со стандартами Болонского процесса, миграция студентов РГПУ им. А.И. Герцена увеличится во много раз. Развитие дистанционного обучения поставит вопрос о культурной совместимости учебного материала.

Служба психологического сопровождения студентов РГПУ им. А.И. Герцена провела анкетированный опрос среди иностранных студентов.¹ Целью исследования было разобраться, нуждаются ли иностранные студенты в психологической помощи, а также как они ее представляют. В опросе приняли участие 22 человека (вьетнамцы, китайцы, арабы и японцы), большинство из которых проживает в одном из общежитий РГПУ им. А.И. Герцена. После опроса были взяты отдельные интервью. Так как интервьюировали преимущественно студентов из Китая, Японии и Вьетнама, то исследование получило ярко выраженную «юго-восточную» этническую направленность.

В результате опроса было выявлено, что адаптировавшимся к жизни в России считают себя те, кто прожил здесь более четырех лет (только один студент, по его мнению, смог адаптироваться за полтора года). Все студенты указывали на трудность процесса адаптации и его длительность.

Основной трудностью оказалось овладение русским языком (это отметила примерно половина опрошенных). Следует отметить, что низкий уровень знания русского языка явился препятствием для возможного получения психологической помощи (о существовании Службы психологического сопровождения студентов РГПУ им. А.И. Герцена было известно только одной студентке). На втором месте оказались сложности связанные с культурой и климатом (их отметили по четыре раза в каждой группе). Несколько опрошенных, среди прочих трудностей, упомянули условия проживания, что, возможно, связано с индивидуальными особенностями данных студентов, так как остальные не вспоминали о таких «мелочах». Многие сочли необходимым выделить конкретные трудности (далее – по степени убывания сложности): новая система образования и учёба вообще, социальные проблемы (съём жилья и работа), оформление документов. Из беседы с вьетнамскими и японскими студентами стало ясно, что милиция часто вымогает деньги. Студенты выражали беспокойство по поводу собственной безопасности, связанное с прошлогодним убийством студента из Вьетнама и недавним убийством студента из Африки.

Выход из сложившейся ситуации опрошенные видят, во-первых, в улучшении информированности иностранных студентов, обо всём, что касается жиз-

ни Университета и в их непосредственном участии в деятельности Службы психологического сопровождения студентов РГПУ им. А.И. Герцена

В процессе жизни и обучения студенты замкнуты в рамках национальных коллективов, даже если они относятся к одной учебной группе. Межэтническое общение затрудняют низкий уровень владения русским языком, а также разного рода культурные факторы (например, антияпонская пропаганда в Китае оказывает воздействие на отношение к японцам со стороны китайских студентов). Кроме того, большинство студентов проживают отдельно и не очень стремятся к общению. Иногда администрация сознательно разделяет студентов на этнически однородные коллективы. Так, на психолого-педагогическом факультете РГПУ им. А.И. Герцена в целях помощи адаптации китайских студентов были созданы группы, состоящие только из китайцев. У студентов из этих групп уровень знания русского языка ниже, чем у их товарищей из смешанных групп. Учеба в составе большой однородной группы соплеменников приводит к замыканию в рамках своей этнической среды. Напротив, иностранный студент, который учится один среди русскоязычных студентов, вынужден адаптироваться к окружающим условиям. Такое же мнение высказывают и вьетнамские студенты, которые учатся в смешанных группах. Взаимопомощь вьетнамских студентов очень сильна, также как и связь с вьетнамской диаспорой, от которой они получают моральную и материальную поддержку. Вьетнамские студенты смогли организовать процесс передачи новичкам опыта адаптации к условиям жизни в России.

Исследование замкнутых групп затруднено недоверием ко всему, что приходит извне. При исследовании представителей восточных культур особую роль играет и статус исследователя. Статус исследователя всегда выше, чем статус студента и, как следствие, ответы студентов зачастую определяются формальным этикетом. Студенты из смешанных групп более открыты к сотрудничеству.

Настоящее исследование было лишь первой попыткой разобраться в проблеме адаптации иностранных студентов. На данном этапе представляется возможным констатировать, что психологические проблемы у иностранных студентов существуют. Кроме того, существуют проблемы педагогического плана, возникающие в ситуациях, когда при организации учебного процесса не учитываются культурные особенности студентов. При обучении студентов из Юго-Восточной Азии необходимо обратить внимание на особенности традиционных для данного региона методов преподавания. Одной из основ их культуры является «невозможность потери лица» (это происходит при совершении человеком какого-либо нехорошего поступка). «Потеря лица» индивида влечёт за собой потерю лица семьи или начальства. Когда студенту, по русской традиции, говорят о его бездарности, это расценивается им как «потеря

¹ Для Службы психологического сопровождения студентов РГПУ им. А.И. Герцена важна адаптация всех инокультурных студентов, но из-за проблематичности выделения инокультурных студентов из среды российских студентов, и для наибольшей наглядности результатов в исследуемую группу были включены только иностранные студенты.

лица». Результатом может быть полное выпадение студента из учебного процесса. Педагогика Юго-Восточной Азии построена так, чтобы и ученик и учитель, при своём очень высоком статусе в обществе, «не потеряли лица» в процессе обучения.

Процесс оказания психотерапевтической помощи иностранным студентам затруднён наличием языкового барьера. Поэтому помощь следует оказывать либо профилактически (обязательные мероприятия, направленные на снижение культурного шока и улучшающие прохождение процесса адаптации), либо через посредников из числа носителей данной культуры. Представляется актуальным на базе Службы психологического сопровождения студентов РГПУ им. А.И. Герцена создать рабочую группу, которая бы занималась вопросом адаптации иностранных студентов. К работе в группе необходимо привлечь преподавателей всех факультетов РГПУ им. А.И. Герцена, аспирантов психолого-педагогического факультета, а так же иностранных студентов.

Желательно, чтобы иностранные студенты состояли в штате на ставке волонтера, с предоставлением им каких-либо льгот или поощрений.

Перед данной группой будет поставлена задача исследовать процесс адаптации представителей различных культур к обучению в РГПУ им. А.И. Герцена и жизни в Санкт-Петербурге, организовывать семинары и тренинги для успешного решения проблемы культурной адаптации. Группа должна осуществлять и постоянную практическую помощь студентам иных культур в процессе адаптации. Для этого необходимо организовать пункт постоянной консультативной помощи, куда студент иной культуры мог бы обратиться с любым вопросом относительно жизни в Санкт-Петербурге, проводить семинары и выставки, посвящённые культурам студентов, организовывать обмен педагогическим опытом с иностранными преподавателями (например, в форме круглых столов).

О.Г. Яценко

ЭТНОГРАФИЯ ГОМЕЛЯ НАЧАЛА XX ВЕКА

Города белорусских губерний России начала XX века неоднократно попадали в сферу изучения историков. Направленность экономического развития, тенденции общественной жизни, особенности архитектурного облика и многие иные сюжеты освещены более или менее полно. Довольно обширна по городской тематике и литература краеведческого содержания. Вместе с тем города названного региона представляет важный объект и для этнографического исследования: культурно-бытовой срез жизни городского населения изучен недостаточно.

Наиболее широко история быта жителей Могилева, Витебска, Гродно и др. отражена на страницах периодики. Применительно к гомельской тематике назовем местную периодическую печать: газеты «Гомельская копейка» за 1911–1917 гг., «Гомельская мысль» за 1913–1914 гг. «Гомельское слово» за 1911 г., «Полесская жизнь» за 1909–1910 гг. Историко-краеведческая литература (работы Л.Виноградова и др.), архивные документы из фондов Национального исторического архива Беларуси, статистические данные (обзоры и памятные книжки Могилевской

губернии), иллюстративные материалы (почтовые открытки, фотографии) также являются важными источниками, которые позволяют воссоздать различные аспекты повседневной и праздничной культуры гомельчан. Определенный интерес представляют и вещественные памятники по городскому быту, хотя и немногочисленные, хранящиеся в музеях Беларуси.

Гомель среди уездных городов Могилевской губернии занимает особое место, что обусловлено характером его развития в конце XIX – начале XX вв. Прокладка железной дороги, приток капиталов, расширение торговли и производственной сферы выделяют город из числа типичных уездных городских поселений. С другой стороны, социокультурная сфера меняется не столь стремительно и во многом прочно удерживает черты образа жизни, свойственного горожанам многих регионов России.

Динамика численности жителей Гомеля начала XX века и этноконфессиональный состав его населения имели характеристики как свойственные для других городов Северо-западного края, так и некоторые своеобразные. Обращают на себя внимание исключительно высокие темпы роста населения, превышающие к началу первой мировой войны цифру в 100 тыс. человек. Ряд факторов – историческая традиция, особенности географического расположения, политика царизма по отношению к национальным

окраинам, превращение города в крупный транспортный узел и соответственно ускоренные темпы экономического развития Гомеля на рубеже веков и др. – повлиял на этноконфессиональный состав жителей. Здесь обнаруживается большая пестрота набора различных этнических и конфессиональных групп, в том числе более высокий, чем в других городах Могилевской губернии, процент украинского населения, наличие довольно значительной старообрядческой группы. Вместе с тем для этнической структуры населения Гомеля типичен перевес горожан еврейской национальности, который обусловлен вхождением в черту еврейской оседлости и стойко сохранялся в разные годы, несмотря на отъезд части населения за пределы страны и пр. Социально-профессиональная структура населения города к началу XX века отличалась широким спектром страт, в определенной степени сопоставимым с составом жителей крупных административных и промышленных центров Северо-Западного края.

В Гомеле выделяется несколько культурно-бытовых зон: центральные кварталы, прилегающие к улицам Румянцевская, Замковая, рыночной площади; а также местности Кавказ, Свисток, Америка, Дедно, Спасова Слобода, за рекой Сож – Белица и др. Преобладает дисперсный тип расселения. Колоссальное увеличение численности жителей и вовлечение города в сферу стремительного развития повлекло за собой ряд последствий: на рубеже веков возникает и интенсивно разрастается новая часть Гомеля – район за линией железной дороги, изменяется облик старых низких по социокультурным условиям местностей и пр., в городскую среду вписываются новые объекты различного назначения (административные, культовые, развлекательные). Наряду с этим застройка остается в основном деревянной, хотя и увеличивается процент каменных сооружений, несколько возрастает ее этажность, отдельные здания оформляются в рамках господствовавших тогда архитектурных стилей, что нечасто встречалось в других уездных центрах. На карте города упрочили позиции доходные дома, бараки для рабочих и др. постройки как отзвук на социальные потребности эпохи. Спецификой Гомеля по сравнению с другими городами Могилевской губернии являются очень высокие цены на жилье, сопоставимые с ценами в самых дорогих городах России, например, Киеве. Это обстоятельство было неизбежным результатом отставания улучшения бытовых условий жизни от бурного роста населения.

Большая часть городского пространства имела невысокий уровень благоустройства, однако в отличие от других уездных городов Могилевской губернии некоторые кварталы Гомеля выделялись удобствами, которые были доступны, как правило, обитателям губернских городов и столиц (качество уличного покрытия, освещение, водопровод и пр.). Гомель превосходил многие другие городские населенные пункты края по пышности озеленения,

особое место в числе садов принадлежало парку кн. Паскевич. Проводилась улучшенная реконструкция отдельных городских территорий, например, была преобразована часть Кавказа, где разместился трек, изменился облик Максимовского парка и др. На материалах Гомеля исключительно показателен контраст городских окраин и устроенных на современный лад кварталов, что типично для крупных и значимых в хозяйственном и социальном отношении городов.

В Гомеле быстрее появлялись и шире распространялись различные нововведения: телефонная связь, новые для провинции транспортные средства (велосипеды, затем автомобили), возникли возможности фотографирования в павильонах, улучшились некоторые виды медицинских услуг (лечение глазных болезней) и др. Товары на рынке и особенно на регулярно проводившихся крупных ярмарках были многообразны, сеть магазинов в изучаемый период стала разветвленнее, умножилось число пунктов общественного питания – открывались новые трактиры, рестораны и др., о чем ярко свидетельствует реклама на страницах газет и регулярно издававшиеся справочники «Весь Гомель».

Мир вещей трансформируется. Это затрагивает и одежду, ассортимент которой растет и в котором увеличивается доля покупных изделий, и систему обстановки жилища, и появление ряда вещей для удобного отдыха и пр. Велико стремление гомельчанок к подражанию жительницам губернских и столичных городов. В рассматриваемый отрезок времени мода активно проникает в городскую среду. Так, в Гомеле пользуются популярностью китайский стиль в оформлении интерьера в мещанской среде, накануне войны широко захлестывает город мода на танец и одежду, изготовленную из материи аналогичного наименования и др.

Унификация облика городского пространства и городского образа жизни в целом в начале XX века уже пустила в Гомеле свои корни, что также несколько выделяло его из числа других городов губернии, поскольку в некоторых из них эти процессы были едва заметны.

Семья и домашний быт в силу ограниченности источников известны меньше. В Гомеле преобладала малая семья, определенное воздействие на эту сферу жизни оказывали религиозные традиции, более крепкие в семьях староверов, иудеев. Архивные и статистические документы позволяют на материалах Гомеля и Могилева четко проследить отличия в численности городской семьи, организации ее жизни по сравнению с сельской. В быту жителей Гомеля закрепляются известные в предыдущий период, но теперь устоявшиеся формы досуга, например, семейные вечера.

В начале XX века новации вторгаются в мир женщины, в быт городских детей. В Гомеле об этом можно судить по более широкой втянутости женщин в процесс производства и соответственно изменению ее общественного и домашнего статуса, усиливше-

муся приобщению к разным видам общественной благотворительности, включению в образовательный процесс. Параллельно обновляется и становится более красочным детство в городских условиях: хотя и не во все слои общества, тем не менее проникают новые детские журналы, книги, организуются детские площадки, походы в синемаграфы, престижным является спортивный отдых, совершенствуется система питания, в том числе расширяется перечень покупных продуктов, возрастает забота о физическом здоровье детей. Сохраняют свою популярность детские вечера, спектакли. Растет значимость общения подростков вне дома: в учебных заведениях, в городском дворе, на улицах и пр.

Сфера развлечений существенно варьировалась в зависимости от имущественного и социального положения. Круг забав в городе в целом мало отличался от досуга жителей губернского города Могилева и был значительно разнообразнее тех, которые оказывались доступными для жителей малых городов края. Карточные вечера, маскарады, посещение клубов, концертов и театральных спектаклей и пр. вошло в обиход обеспеченных слоев населения. В среде бедноты преобладали пассивные формы времяпрепровождения. Сфера просвещения финансировалась скупой, однако гомельчане посещали библиотеки при различных обществах, слушали лекции местных и приезжих авторов. Новые виды досуга – приобщение к спорту и синемаграфу – оказались быстро включенными в быт, при этом посещение сеансов кино привлекло самые широкие слои населения. Массовые формы культуры – народные праздники, гуляния проходили по сценариям, схожим с подобными мероприятиями в большинстве других городов России.

В жизни горожанина общение с природой было ограниченным, но природный фактор в начале XX века продолжал оказывать значительное влияние на бытовую культуру. В Гомеле, как и повсеместно, активно использовали зеленые зоны для отдыха (парк и сады, берег Сожа), выезжали на загородные маевки, на дачи (Ченки, Кленки). На образе жизни отражалась сезонность, особенно в сфере развлечений: зимой катались на коньках, летом – купались в реке, прогуливались по ее берегам. На природу осуществляли детские экскурсии с познавательными целями, выезжали на пароходные гуляния, занимались охотой, устраивали спортивные состязания.

Повседневная жизнь тех гомельчан, которые оказались на дне жизни, трудно реконструируется. В письменных источниках зафиксированы лишь редкие сюжеты, освещающие нарушения общественного порядка, затрагивающие те или иные формы «антикультуры». Известно о многочисленных случаях хулиганского поведения, драках, широком распространения пьянства и нищенства, о наличии в Гомеле публичных домов, имеются упоминания о малолетних проститутках и малолетних преступниках. В Гомеле выделялись криминально опасные части города. На начало XX века приходится активизация различных негативных проявлений в общественной и частной жизни, что было вызвано в связи с коренными преобразованиями в экономической сфере выдвиганием Гомеля в ряд городов иного порядка, при чем социальный уклад в нем оказался не готов к такой трансформации и гармоничному вхождению в новый этап развития.

Гомель являлся важнейшим транспортным узлом Поднепровья, однако не только хозяйственные, но и культурные связи в значительной мере связывали его с другими населенными пунктами этого региона. Источники позволяют утверждать о значительном влиянии Киева и Могилева на культурный облик изучаемого города. Довольно прочны были связи и с Черниговом. Среди иных городов России особая роль в трансляции культурных традиций в гомельскую среду принадлежит Петербургу и Москве.

Культурно-бытовой аспект жизни гомельчан в эпоху социальных конфликтов (первой мировой войны и революционных потрясений) заслуживает особого внимания и практически не изучен. Гомельская периодическая печать 1914 – 1917 гг. дает панораму бытовых последствий разразившейся социальной катастрофы: решение продовольственного вопроса, рост цен, дефицит, проблема всплеска преступности. Особо запечатлена картина бытового устройства беженцев, численность которых в силу географического положения Гомеля была огромна, а условия устройства на новом временном месте жительства крайне неудовлетворительны.

В целом изменения в области внешнего облика города, его благоустройства, новации в общественной жизни, приспособление к внедрению новых элементов культуры опережали эволюцию менталитета населения, который в начале XX века носил ярко выраженные провинциальные черты.

А.Е. Загребин

ГОРОДА УДМУРТСКОГО ПРИКАМЬЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ¹

Изучение истории и культуры городов стало одним из востребованных направлений современной науки. Не стала исключением и этнография, долгое время воспринимавшаяся как отрасль знания, рассматривающая народную культуру сквозь призму деревенского образа жизни, крестьянского мировоззрения и «деревянного» века материальной культуры. Ситуация начала меняться на рубеже XIX–XX вв., когда экономическая власть города стала перерастать в изменения демографических показателей и проводимую государством поселенческую политику. К середине 1960-х гг. в науке постепенно утверждается мнение, что адекватное отображение проблем народной культуры не возможно без учета специфики городского населения, численно перешагнувшего в большинстве стран Европы 50% отметку². Отсутствие собственной методологии направило пионеров городской этнографии по пути изучения опыта городских исследований, предпринятых историками, социологами и культурологами. Первый из возможных подходов предполагал конструирование города как общности людей с новым модернистским мировоззрением и капиталистическим отношением к жизни³. Буржуа трансформировали старые феодальные города, с их корпоративными традициями и кое-где с полудеревенским укладом жизни, в открытые восприимчивые системы. Город в этом случае становится, по меткому выражению Б. Малиновского: «ничейной землей изменений», где происходит активное взаимодействие культур⁴. Урбанистическая культура была сориентирована на развитие массового машинного производства и, рассчитывала на появление населения, призванного обслуживать индустрию. Вместе тем, город породил образованную в профессиональном смысле группу – городских интеллектуалов, создающих образ и мифологию нового мира.

Урбанизация часто связывается с такими понятиями как индустриализация и развитие технологий, даже учитывая известную дискуссию о взаимосвязи между индустриальным развитием и процессом урбанизации. Поскольку, торговые и административные города развивались наряду с индустриальными, но не за счет роста промышленного потенциала, а по причине расширения разного рода городских служб

¹ Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и культурным трансформациям».

² Зайончковская Ж.А. Демографическая ситуация и расселение. М., 1991. С. 20.

³ См., например: *Classic Essays on the Culture of Cities* / Ed. by R. Sennett. N.Y., 1969.

⁴ Загребин А.Е. Некоторые подходы к изучению города и городской культуры // Музей и социум. Сарепул, 2006. С. 65–67.

и сферы услуг. Кроме того, развитие индустрии нередко находилось в зависимости от расположения небольших населенных пунктов вблизи водных путей и по сей день, данный критерий урбанизации сохраняет свою актуальность в плане распространения в них городского стиля жизни. Исследуя урбанизацию, американский историк А. Пред выделял торговый период и период динамического роста индустриальных городов, начавшийся после 1860 г. и базировавшийся на движении рабочей силы и развитии специализации. Причем, расположение «исходного материала» для индустриализации города постепенно становилось неважным в связи с развитием транспортного сообщения⁵. Согласно работам В. Томпсона можно выделить в качестве первой стадии – специализацию на экспортной торговле, часто доминирующей как единственная отрасль экономики; следующая стадия включала в себя расширенный комплекс экспортной торговли, включавшей в себя реализацию различных типов местной продукции; третья стадия была периодом экономической зрелости, когда развивалось множество сфер; затем, был период территориального роста города, когда город консолидировал свою лидерскую позицию по отношению к региону и стал главным поставщиком услуг; пятая и заключительная стадия стала периодом технологической профессионализации⁶.

Если представленная схема развития современной городской цивилизации Запада в целом укладывается в привычные социологические концепты, то российские города требуют более углубленного историко-этнографического исследования. Дело в том, что военно-административные и торгово-промышленные функции города в России обретали социальную реальность не столько по желанию местного населения, сколько по причине организованной государственной воли. Необходимость развития городской сети часто приводила к «назначению» городом того, или иного населенного пункта, не всегда внутренне готового к столь радикальной перемене статуса. В более поздние времена примерно такой же волонтаристский подход имел место при наделении городов индустриальным содержанием. Нередко, можно было наблюдать процесс сложения города, в буквальном смысле, при производстве. Так, из шести городов Удмуртской Республики, три (гг. Ижевск, Воткинск и Камбарка) возникли как заводы, с положенным им по штатному расписанию обслуживающим персоналом. С течением времени эти заводы сформировали свою оригинальную городскую культуру, с оттенками уральских «горно-заводских» традиций и заволжской патриархальностью быта. Два других города – Глазов и Можга трансформировались из поселений сельского типа, стоящих на важных коммуникационных путях региона, но еще

⁵ Pred A.R. *The Spatial Dynamics of U.S. Urban Industrial Growth 1800–1914*. Cambridge-Mass., 1966.

⁶ Thompson W.R. *A Preface to Urban Economics*. Baltimore, 1968.

долгое время сохранявших традиции аграрной культуры. Определенное исключение в этом ряду представляет г. Сарапул, чья история находит немало параллелей и аналогий с описанной выше «западной» схемой урбанизации, и в то же время содержит несомненные атрибуты российского и регионального влияния на процесс градообразования¹.

Современный Сарапул сложился как поселение городского типа в среднем течении р. Кама, на месте исторического пересечения этнических, торговых и информационных коммуникаций региона. Исторический ландшафт рассматриваемой территории представляет собой переходную зону от леса к лесостепи и степи. Интенсивные этнические контакты между оседлыми и кочевыми группами, позднее оформившимися в общности носителей финно-угорской и тюркской культурных традиций, отмечаются в крае с эпохи раннего железа. Во второй половине XVI в. после падения независимости Казанского ханства Среднее Прикамье принимает первую волну русской колонизации, освоившей, прежде всего, узкую полосу прибрежных земель. Первые русские поселения заняли, таким образом, срединное положение между удмуртским правобережьем и башкирским левобережьем Камы. Начальные сведения о Сарапуле датируются, примерно, 1596 г. В сообщениях путешественников отмечалось, что данное дворцовое село превосходит по своим размерам многие уездные города, а его жители отличаются зажиточностью, занимаясь не столько земледелием, сколько рыболовством, посреднической торговлей пушниной с «иногородцами», кожевенным и мыловаренным промыслами, сбывая товар «водным путем». В селе, или как его чаще называли в документах петровских времен – слободе, действовали три православных храма, а на господствующей высоте находилась цитадель с пушками и крепким гарнизоном для надзора за «беспокойными башкирцами, вотяками и черемисами». По-видимому, уже к началу XVIII в. Сарапул имел определенные предпосылки для перерастания из поселения сельского типа в город. Хотя, конечно, этот город был еще закрытой системой с минимальным уровнем терпимости к инакомыслию и инакоречию.

Официальное наделение Сарапула статусом города происходит в 1780 г., в ходе екатерининской губернской реформы, когда он становится административным центром вновь образованного уезда Вятской губернии. Став штатным городом империи, Сарапул меняет прежнюю планировочную структуру, прежде, определенным таким природно-экологическим фактором, как течение р. Кама. Высочайше утвержденный 15. 08. 1784 г. первый регулярный план застройки города ограничил расползание усадеб вдоль правого берега реки. Вновь спроектированные кварталы были направлены в гору, что позволило Сарапулу

вырваться из окружающего ландшафта, заявляя свое право на доминирование. Появление перспективного плана развития и четкого архитектурного замысла, закладывало основы будущего рационального урбанизма. Первая половина XIX в. в истории г. Сарапула на первый взгляд представляется периодом некоторого затишья, даже крепостные сооружения срыли за ненадобностью, после пережитой «пугачевской» опасности. Однако, именно, в это время город активно набирает социальный и имущественный капитал – растет число потомственных горожан, закладываются финансовые и налаживаются коммуникационные связи. Тогда же, появляется и первая городская знаменитость – дочь местного городничего, героиня Отечественной войны 1812 г., «кавалерист-девица» Н.А. Дурова, чья история становится одним из первых элементов «городской мифологии» Сарапула. Параллельно идет постепенная работа по интеграции города и уезда, где происходит первая большая встреча с удмуртским сельским миром. Большинство контактов носит, по-прежнему, формальный характер, сводясь к взиманию налогов и другим административным мерам. Город еще дистанцируется и стремится к самодостаточности, но открывающиеся экономические выгоды от сотрудничества по линии «город – село» уже осознаются многими предприимчивыми людьми.

Действительной точкой соприкосновения интересов становится хлеб, вернее, торговля хлебом. В уезде был хлеб и желание его сбыть, а в городе имелись возможности по его реализации. Не хватало только связующего звена, которое бы обеспечило эффективное взаимодействие сторон. В этой роли, по крайней мере, на первых порах выступили, по нашему мнению, русские крестьяне – жители возникших вблизи Сарапула деревень, тяготевших к нему в этническом и конфессиональном отношении. Крестьяне, вовлеченные в единообразный комплекс хозяйственных работ, легче находят между собой общий язык, не смотря на принадлежность к разным этническим группам. Общий интерес стирает предубеждение, обнаруженная выгода формирует региональную специализацию, важнейшим элементом которой становится Сарапул. Город становится не только местопребыванием власти, но и территорией, где происходит товарообмен. На хлебной торговле по Каме были сделаны первые серьезные состояния в крае и возникли влиятельные фамилии, обеспечившие появление в удмуртском Прикамье подлинно городской, если можно так выразиться, «бюргерской» модели культуры. Стратегические инициативы власти, предпринявшей во второй половине XIX в. попытку адаптации на российской почве либеральной парадигмы государственного строительства, непосредственно, коснулись основ городской жизни, найдя правовую завершенность в «Городовом положении» от 16. 06. 1870 г. Правящая элита города, в лице гильдейского купечества, личных и потомственных почетных граждан, видела в Сарапуле не только мес-

¹ Загребин А.Е. Городская культура в Среднем Прикамье (к постановке проблемы) // Социальная политика: история и современность. Ижевск, 2005. 423–435.

то жителям, но и ощущала некую трудно выразимую словами потребность, побуждающую их – индивидуалистов-приобретателей трудиться и тратить немалые средства на общественное благо. Городские головы и члены городской Думы смогли за короткий срок не только видоизменить внешний архитектурный и коммуникационный облик города, но и предложить согражданам иное чем прежде понимание смысла городской жизни – жизни для себя, жизни в комфорте, жизни открытой для всего нового.

Город как огромный котел-ускоритель этнических и культурных процессов притягивал к себе талантливых и неординарных людей разных национальностей, стимулируя их деятельность по инкубации технологических и гуманитарных инноваций. В этом отношении весьма перспективным видится изучение мероприятий организованных в г. Сарапуле в самом начале XX в. городским головой П.А. Башениным. Яркая «выделенная персональность», успешно совместившая личный успех в бизнесе с многолетней службой городу, стала генератором модернистских идей и решений. Первые в крае электрические и водопроводные сети, телеграфное и телефонное сообщение, а так же другие менее заметные, но не менее значимые инновации вошедшие в повседневный быт горожан, становятся своеобразными памятниками эпохи. Среди многочисленных городских любительских кружков и добровольных ассоциаций, выделяется история создания Сарапульского земского музея и Общества изучения Прикамского края – первых научно-исследовательских учреждений в Сарапуле. Уважение к истории и культуре полиэтнического и поликонфессионального населения родного края воспитало немало известных в будущем имен. Так, членами-учредителями музея были в основном местные уроженцы, либо люди тесно связанные с удмуртским Прикамьем профессиональными интересами, в том числе – этнограф Д.К. Зеленин, археолог А.А. Спицын, фольклорист Н.Е. Ончуков, финский археолог и музеевед А.М. Тальгрэн.

Интеллектуальная жизнь города тесно связана с процессом складывания общенациональных культурных ценностей. Именно в городе происходит языковая консолидация этноса, путем формирования литературного языка и системы его преподавания. В городских условиях возникает профессиональное отношение к системе образования и искусству, свидетельствующее о появлении самого понятия национальной культуры. Пролетарская культура города, освобожденная от идеологических штампов, позволяет по-новому взглянуть на процесс формирования социальной структуры провинциального центра. Бурлаки, баржевики и чеботари как представители наиболее распространенных рабочих профессий в Сарапуле доиндустриального времени, обладали своими субкультурными особенностями. Вопросы организации труда и миграции рабочей силы, взаимоотношения между капиталистами и пролетариями, а так же с люмпенизированными слоями

городского населения, по-своему соприкасаются с проблематикой этнического конфликта в городе и свидетельствуют о стабильности положения той или иной группы горожан в освоенном пространстве.

Скрытые, открытые и вялотекущие проявления межэтнической напряженности в трудовой и бытовой сфере возникают по мере промышленного роста города. Индустриализация становится магистральной линией советской урбанизации. Строительство и запуск крупных производственных мощностей в предвоенные, военные и послевоенные годы в Сарапуле требует привлечения рабочей силы в невиданных до того масштабах. Культурный шок испытанный вчерашними крестьянами, переселяющимися в город, накладывается на мироощущение нескольких поколений новых горожан. Очевидно, неслучайно, недавнее исследование, проведенное среди учащейся молодежи г. Сарапула, показало более выраженные ассимиляционные настроения молодых удмуртов и марийцев, нежели у их сверстников в гг. Ижевск, Глазов и Можга. Одновременно, неисчерпанная тяга к земле поддерживает «культуру садогородничества», когда город обрастает с/х товариществами с удивительным сочетанием городских пространственно-временных установок и традиционных отношений соседской взаимопомощи. Другая оппозиция, складывающаяся внутри города в советское время и продолжающаяся существовать в постсоветские годы, это, так называемые, маргинальные зоны. Речь в данном случае идет пригородах. Например, в Сарапуле небольшая часть населения сосредоточена в поселках, административно, либо фактически находящихся в городской черте. Некоторые из них возникли на месте поглощенных городом деревень, другие по-прежнему сохраняют сельский статус, третьи имеют привязку к определенному производству. Специфика жизни и быта в пригороде обладает особым этнографическим и психологическим колоритом еще не до конца оцененным исследователями.

Что касается методико-методологического обеспечения проекта, то автор придерживается мульти-инструменталистского подхода, позволяющего задействовать макро- и микро уровни этнографического анализа¹. Сочетание качественных и количественных приемов (например, диалогизированных бесед, выборочного и массового анкетирования) направлено на поиск индивидуальных особенностей бытования этнической традиции и в тоже время предоставляет обширный легко сравнимый материал. Подготовительный этап работы над проектом целесообразно начать с изучения уже опубликованных материалов по заявленной проблематике. Знакомство с письменными источниками особенно полезно для реконструкции тех сюжетов городской жизни, что невозможно уже зафиксировать при помощи непосредственного наблюдения. Опыт работы убедительно показывает насколько продуктивным может

¹ Загребин А.Е. Полевая этнография: история – теория – практика. Ижевск, 2003. С. 75.

оказаться контент-анализ местной периодической печати. В статьях и фельетонах, опубликованных в городских газетах содержатся материалы, характеризующие динамику поведенческих стереотипов горожан. «Архивное сидение», хотя и по принципу «грамм добычи, горы руды», так же может пролить свет на далекое и совсем недавнее прошлое городов и их обитателей. Архивные отделы городских администраций, музейные фонды и личные собрания хранят, порой, интересные свидетельства городской истории. Более частные и узкоспециальные документы можно обнаружить в архивах городских предприятий, организаций и учреждений.

Статистические данные и метод экспертных оценок, каждый со своей стороны, способны осветить различные стороны бытовой культуры горожан. Кроме того, сведения статистического характера можно почерпнуть из материалов периодических переписей населения. Тогда как, в качестве экспертов могут выступать, готовые к сотрудничеству, представители городской администрации, руководители предприятий, имеющих давнюю «прописку» в городе, краеведы-любители и обычные горожане не равнодушные к истории того места, где они живут. Тем не менее, основными методами сбора полевой информации являются наблюдение и этнографический опрос. Работа с опросными листами может строиться по принципу сплошного обследования, буквально, от дома к дому, от улицы к улице. Но, данный подход

осуществим лишь при наличии значительных исследовательских сил и продолжительных сроков пребывания в поле. Для получения репрезентативных материалов «меньшей кровью» применим методический прием, заключающийся в предварительном отборе информантов – представителей городского населения разных возрастов и социальных групп. Поскольку, довольно часто, в фокусе внимания этнографа находится семья, имеет смысл обратить внимание на семейную историю. Причем, быт и весь жизненный уклад семьи достаточно адекватно отражается с помощью автобиографического метода, поскольку именно в семье сосредоточено множество факторов связывающих личность с внешним пространством.

Научно-практическая значимость изучения этнокультурной специфики городов удмуртского Прикамья, по мнению автора, заключается в возможности восполнить определенный пробел в региональных этнологических исследованиях, в частности в истории урбанистического процесса в крае. На примере истории городов Удмуртской Республики будет предпринята попытка проанализировать опыт построения толерантных отношений в многонациональном и поликонфессиональном локальном сообществе. Ожидаемые результаты исследования могут послужить основой для серии статей, а также принять форму одной из глав в готовящейся монографической работе, посвященной модернизации традиционного образа жизни и мысли народов Удмуртии.

Е.М. Четина, И.Ю. Роготнев, С.А. Васев

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО МАЛОГО УРАЛЬСКОГО ГОРОДА: ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ЛАНДШАФТА КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ

Современная гуманитаристика, в процессе поиска фундаментальных подходов к анализу социокультурных процессов, выявляет ряд проблем, входящих в поле сравнительно нового исследовательского предмета – «культурной географии». Данный угол зрения сообщает «провинциальному вектору» оте-

чественной науки целый комплекс новых проблем, в ходе изучения географического объекта складываются такие предметные области, как «геопоэтика» (литературоведение), «сакральная география» и др. На наш взгляд, на роль обобщающего термина претендует понятие «культурный ландшафт», которое может быть использовано в рамках междисциплинарных гуманитарных исследований.

Данное понятие постепенно расширяет свое содержание в ходе заимствования смежными дисциплинами, в результате чего наблюдается ослабление собственно географической составляющей и усиление «культурного» аспекта термина. По всей видимости, наиболее ярко это проявляется в современных фольклористических работах (А.А.Иванова,

В.Н.Калуцков, Л.В.Фадеева и др.), где под культурным ландшафтом понимается «**культура сообщества людей, сформировавшаяся как результат его жизнедеятельности в определенных природных условиях, взятая в ее целостности (или природно-культурная среда сообщества людей)**».¹ Культурный ландшафт трактуется как система материальных и ментальных образований, главным фактором организации которой является не природа, а культура. Таким образом, акцент в исследованиях традиционной культуры ставится на ментальной составляющей, описание физических характеристик изучаемого «географического» объекта имеет в гуманитарных дисциплинах меньшую эвристическую ценность.

Перспективным представляется изучение типологии культурных ландшафтов и их связи с локальными идентичностями. К сожалению, распространенные классификации (в том числе, изложенная в документах ЮНЕСКО) в большей степени ориентированы на описание геокультурных явлений, нежели на проблемы объяснительной теории. В ряду фундаментальных типологических разновидностей культурных ландшафтов, на наш взгляд, можно выделить ландшафт, возникающий в Новое время на «пограничье» отечественной и западно-европейской культур. Одним из первых это заметил О. Шпенглер, характеризуя градостроительные тенденции «петербургского» периода русской истории: «В лишенной городов стране, с ее старинным крестьянством, распространились, как опухоли, города чужого стиля».² В качестве яркого примера ландшафта «петербургского» типа можно выделить ряд малых уральских городов, реализовавших европейские культурные ориентации в пространстве Пармы (уральской тайги).

В ходе экспедиционных исследований в Северном Прикамье наше внимание привлек город Чермоз, в значительной степени сохранивший свое архитектурное своеобразие. Жители города отличаются патриотизмом, подчеркивают особую «культурность» Чермоза, его необычность (в том числе считают свои места «колдовскими», «странными»). Особенности локальной идентичности проявляются в том, что чермозяне организовали достаточно крупные землячества в Перми и Москве, подчеркивают, что они «горожане» (несмотря на ярко выраженные поселковые черты современного Чермоза), противопоставляют родной город окружающей природно-культурной среде. На наш взгляд, специфика самосознания горожан может быть связана с типом ландшафта, ориентированного на своего рода «столочность», европейские принципы градостроения.

Своеобразие Уральского региона составляют малые «города-заводы»; развитие Чермоза также

во многом предопределено основанием в 1761 году металлургического завода. В 1778 году Чермозский завод покупает выходец из Персии, армянин по происхождению Иван Лазаревич Лазарев (Ованес Лазарьянц Лазарян). В 1800 году Чермоз становится столицей Пермского имения Лазаревых (с 1873 года – Абамелек-Лазаревых). В 1924–1959 гг. Чермоз являлся центром Чермозского административного (промышленного по особенностям экономического развития) района; получил статус города (указ Президиума Верховного Совета РСФСР от 18.03.1943 года). Последствия образования в 1956 году Камского водохранилища имели для города катастрофический характер. Был демонтирован старый металлургический завод, после чего произошло значительное сокращение численности населения города (с 16000 до 10000 человек). С 1959 года и до настоящего времени город Чермоз входит в состав Ильинского сельского района. Несмотря на создание в Чермозе в последующие годы целого ряда предприятий (сплавной рейд, совхоз, два небольших завода – электроустановочных изделий и филиал пермского машиностроительного), количество работающих на производстве было сравнительно невелико. Закрытие «старого завода» до сих пор воспринимается как негативная веха в истории города. Социально-экономические преобразования последнего времени, для Чермоза, как и для большинства уральских «городов-заводов», имели разрушительный характер.

Примечательны обстоятельства появления столицы империи и «столицы» уральских владений Абамелек-Лазаревых: время – первое упоминание Чермоза относится к 1701 году, своего рода «искусственное» происхождение и цивилизаторские функции в ранее пустынной, «пограничной» местности. Петербург и Чермоз – расположены на берегу, восточной оконечности, крупного водоема: Петербург – на восточном берегу Финского залива, Чермоз – на восточном берегу заводского Чермозского пруда, самого крупного заводского пруда на Урале (площадь около 30 кв.км.); причем очертания береговой линии обоих водоемов в районе городской черты достаточно схожи.

Петербург был первым русским городом, создававшимся на регулярной плановой основе. Первый Генеральный план города был составлен в 1717 году. Рядовая застройка велась по «образцовым», т.е. типовым, проектам. Дома ставились цепочками с небольшими промежутками, или же сплошным фронтом по красным линиям улиц, а не в глубине усадеб, как в старинных русских городах.

Для первого Генерального плана Чермоза была характерна прямоугольная планировка; здания и жилые дома также располагались вдоль красных линий улиц, с небольшими интервалами. Владелец имения Х.Е.Лазарев присылал из Москвы «руководство с правилами, как строить здания и жилые дома». Многие жилые дома в Чермозе построены по типовым проектам, присланными заводовладельцем. Кирпичных зданий в Чермозе было немного, однако многие

¹ Иванова А.А. Концепция культурного ландшафта как методологический принцип организации комплексных полевых исследований // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М.: Изд-во МГУ, 2002. С. 6–13. С. 7.

² Шпенглер О. Закат Европы. Том 2 (фрагменты) // Самосознание культуры и искусства XX века. Западная Европа и США. М.: СПб., 2000. С. 32.

деревянные постройки («маскировались под камень»), целый ряд деревянных (рубленных, обшитых досками и оштукатуренных) зданий общественного назначения построен в стиле классицизма. Характерный пример такого здания – Дом главноуправляющего¹.

Планировка Петербурга и план Чермоза середины XIX века имеют явное сходство, что свидетельствует о сознательной ориентации заводовладельцев на архитектуру новой столицы Российской империи. Установка на «столичность» проявлялось во многом: планировке и застройке заводского поселения, архитектурных особенностях зданий.

Для петербургской архитектуры XVIII века характерны простота объемных построений, плоскостная трактовка фасадов, четкость членений; аналогичные элементы можно выявить и в архитектуре Чермоза XIX века. Это проявляется в архитектурном облике целого ряда зданий (церкви Рождества Пресвятой Богородицы, Главного правления, заводского госпиталя, заводского училища и т.д.), в планировке господского сада с ротондой. Летний сад Петербурга является первенцем русского регулярного паркостроения. Господский (ныне – городской) сад в Чермозе, заложенный на берегу пруда в середине второго десятилетия XIX века, также создавался по законам паркового искусства и имеет некоторое сходство с парками и садами Петербурга. Планировку сада венчает каменная ротонда, которая, как с гордостью подчеркивают горожане, «старше пермской».

Главное культовое здание Чермоза – церковь Рождества Пресвятой Богородицы (1829) построена в стиле классицизма, в подражание архитектуре итальянского Возрождения, крепостным архитектором Иваном Матвеевичем Подъячевым, который проходил обучение в Петербурге и Риме, что определило сходство чермозского храма с храмами Санкт-Петербурга, в первую очередь с Исаакиевским собором. Строительство соборов происходило практически в одно время – Исаакиевский собор строился в 1818-1858 годах, а здание чермозского храма было построено в 1827-1829 годах (подготовка к строительству велась с 1817 года), внутренние отделочные работы производились до 1848 года. Чермозская церковь представляет собой крестово-купольный храм с барабаном купола, который окружают четыре башенки-звонницы. Многие иконы чермозского храма являлись копиями с икон Казанского и Исаакиевского соборов Санкт-Петербурга². Перед началом строительства владельцу имения было предложено три варианта проектов, причем один был в духе русских традиций (здание состояло из трех частей – собственно пятикупольного храма, трапезной и высокой колокольни), второй – в духе классицизма и третий вобрал в себя элементы предыдущих. Х. Е. Лазарев выбрал проект в духе классицизма.

Достопримечательность города и предмет осоз-

¹ Алферов Н.С. Зодчие старого Урала. Первая половина XIX века. Свердловск, 1960. С. 154, 190, 196.

² Новокрещенных Н.Н. Чермозский завод, его прошлое, настоящее и летопись событий. С.-Петербург 1889. С. 89-90.

бой гордости местных жителей – часы-куранты с лунным календарем (1848), располагающиеся на церкви. Заводской мастер-самоучка Егор Епишин работал над часами шесть лет.

В жилой застройке дореволюционного Чермоза прослеживаются элементы традиций русского Севера, горнозаводского поселения и города нового, «петербургского», типа. Северная традиция (строительство жилых домов на высоких подклетьях и открытыми дворами) нашла продолжение в практике строительства одноэтажных домов с высокими подвалами и домов смешанной этажности (часть дома, пяти- или шестистенка, двухэтажная, а часть – одноэтажная с подвалом). Правильная прямоугольная планировка Чермоза и специфика застройки (дома пяти – и шестистенками с четырехскатными крышами) в целом соответствовали облику уральского горнозаводского поселения. Новые градостроительные ориентации выразились в оформлении деревянных обшитых тесом и оштукатуренных домов «под каменные»: они «белились» и украшались наличниками, характерными для каменных зданий, в результате чего возникла полная иллюзия каменного дома. Внутренняя отделка отличалась широким распространением штукатурки стен и потолка и использованием филенки на потолке. Также для Чермоза было характерно соблюдение красных линий, расположение хозяйственных построек в глубине двора, параллельно улице.

Чермозом восхищался посетивший его в 1838 году известный писатель П.И. Мельников-Печорский, который отметил: «В последние 40 лет Чермозской завод значительно улучшился и пришел в такое цветущее состояние, что ныне считается одним из лучших железных заводов хребта Уральского... Усовершенствования заметно как в самом производстве, так и в наружном устройстве завода. Дома в нем так опрятны, так хорошо выстроены, улицы так правильно распланированы, что Чермозской завод покажется любому лучше многих уездных городов»³.

Сохранились сведения, что уже в XIX веке современники воспринимали Чермоз как город. Такому впечатлению способствовали застройка, образ жизни, культурный уровень и одежда жителей. Побывавший в 1876 году в Чермозе писатель Василий Иванович Немирович-Данченко (брат известного театрального деятеля) отметил: «Чермоз совсем город. Красивые дома, громадные здания, прямые улицы...»⁴.

Своеобразие культурного ландшафта отражается в самосознании горожан. Чермозу была присуща оживленная культурная жизнь: здесь была открыта первая на Урале общественная библиотека (1812), силами местной интеллигенции еще в 1820-е годы был основан общественный театр. В быту, по свидетель-

³ Мельников П.И. (Мельников-Печорский). Дорожные записки на пути из Тамбовской губернии в Сибирь // Собрание сочинений. Том 12. Санкт-Петербург; Москва, 1898.

⁴ Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал (очерки и впечатления). Часть 2. Урал. С.-Петербург 1904, с. 228.

ству чермозского доктора З. Говорливого и управляющего именем Н.Н. Новокрещенных, отражается установка на городской образ жизни; в одежде местных жителей получило распространение «немецкое платье», отмечалось следование определенной моде. Как отмечал Зиновий Говорливый, «жены и дочери мастеровых наряжаются подобно городским мещанкам. Мужчины надевают по праздникам сюртуки и кафтаны из тонкого сукна (добросуконные по их выражению), носят галстуки, жилеты и брюки, но сверх брюк выставляют рубашку обыкновенно ситцевую, красную или розовую»¹. Н.Н. Новокрещенных писал: «Одевается молодежь чисто, опрятно, но исключительно в немецкое платье. У мужчин короткий сюртук суконный, в крайнем случае какой-нибудь «пинжак», пальто, шляпа (фуражка у пожилых) и сапоги с калошами. Первые заработанные деньги идут на сапоги с калошами, которые носят во всякую погоду лишь для показу, и «дипломат». У девушек те же желанья – шелковый белый на голову платок и «дипломат». Молодежь носит крахмальную рубашку, при отсутствии однако галстука, а у девушек при отличном одеянии отсутствие перчаток, и при этом только признакам, вы узнаете, что тот или эта из класса рабочих. Служащий же народ носит и галстуки, и перчатки... Класс пожилых женщин – донашивают старое... Прежнего платья или одеяния на мужчинах – армяков, долгополых кафтанов почти не видать. Лапти из употребления вышли, да они непригодны и для фабричной работы»².

Своеобразие культурной жизни города раскрывается также в «гендерном» аспекте. Вскоре после отмены крепостного права в Чермозе открываются два училища для девочек, позднее они слились в одно, двухклассное. Это было не характерно для соседних поселений и выделяло «чермозянок» рабочегословия, получавших приличное образование.

Событие, подчеркивающее активность общественной жизни города, – создание в Чермозе тайной организации с антикрепостнической направленностью (через одиннадцать лет после выступления декабристов). Участниками организации были учителя и ученики местного заводского училища, крепостные по происхождению, руководителем был крепостной учитель Петр Поносов. Организация получила известность как «Общество вольности», целью создания было уничтожение крепостного права не только в Чермозском заводе, но и на Урале и по всей России. П. Поносовым был разработан программный документ – Положение об организации «Тайного общества для уничтожения власти помещиков над крестьянами». Положение содержало в себе теоретическое обоснование необходимости создания тайного общества для уничтожения крепостного права и принципы организации этого общества,

то есть сразу являлось и учредительным манифестом, и собственно уставом общества. Программный документ отличает высокий уровень осмысления общественных процессов в России. Участники «общества Вольности» вошли в историю под названием «чермозские декабристы»³. На наш взгляд, создание организации свидетельствует об устремленности города к выходу в новое историко-культурное пространство.

Социокультурный облик города, определенный просветительской деятельностью Лазаревых и поддержанный сформировавшейся локальной идентичностью, позволяет рассматривать его как своего рода «двойник» Петербурга, повторяющий российскую столицу на всех значимых уровнях: архитектура, быт, духовная жизнь городского общества. Ряд событий общероссийского (пуск первого листопркатного стана, создание тайного общества, появление уникальных курантов с лунным календарем на культовом здании) и регионального (открытие публичной библиотеки, лучшего на Урале училища, применение новых технологий в производстве железа) масштаба до сих пор сохраняют значение для самосознания чермозян (особенно интеллигенции). Очередным соответствием между Чермозом и Петербургом является обнаруженный нами локальный конфликт, сходный с соперничеством двух российских столиц – Петербурга и Москвы.

Поселок Ильинский, расположенный неподалеку от Чермоза, впервые упоминается в 1579 году; с 1771 года становится столицей Строгановских вотчин. Локальный конфликт двух уральских «столиц» раскрывается во многом как конфликт ландшафтов – двух типов геокультурных образований. Образованное стихийно, село Ильинское воплощает черты традиционного русского (московского) ландшафта: неупорядоченные улицы (отсутствие до 1858 года генерального плана), удобное расположение на берегу реки, церковь Ильи Пророка, построенная в русском стиле. Доминирование в хозяйственной деятельности торговли и кустарных промыслов, патриархальность уклада, по-видимому, вызвали неоднозначное отношение чермозян. Разность локальных идентичностей проявилась в восприятии ильинцами просветительской деятельности Строгановых: «Сознавая пользу образования для мальчиков, население, однако, недоверчиво относилось к обучению грамоте девочек, считая школьное обучения для

¹ Говорливый З. Медико-топографический очерк Чермаскаго завода // Медико-топографический сборник. Санктпетербург, 1870. С. 290.

² Новокрещенных Н.Н. Указ.соч. С. 54-55

³ См.: Савич А.А. Тайное «Общество вольности» на Чермозском вотчинном Лазаревском заводе 1836 г. // Пермский краеведческий сборник, Выпуск II. Пермь, 1926. – С. 29-44; Ушаков И.Ф. К вопросу о возникновении чермозского тайного общества «Верных приверженцев свободы» // Ученые записки Выборгского государственного педагогического института. Том 1, выпуск 1. Выборг, 1957. – С. 43-53; Организация тайного общества для уничтожения власти помещиков над крестьянами на Чермозском чугуноплавильном и железодобывательном заводе Лазаревых в Пермской губернии (1836 г.) // Рабочее движение в России в XIX веке. Том 1. Москва, 1955. С. 162-169.

них излишним, ограничиваясь обучением церковной грамоте у старух, чтобы девочки могла читать «псалтырь» по умершим (на случай нужды); таких грамотеек называли «учеными». Да и не одни крестьяне говорили прежде, что «на что девкам грамоту, разве приказным (служителям) записки писать»... В Ильинском театре до 1870-х годов женские роли исполняли мужчины. Выступать женщине на сцене считалось зазорным...», – писал первый директор Ильинского музея Ал. Вологдин¹. Если Чермоз стал одним из центров освободительного движения, то село Ильинское в XIX веке было одним из крупнейших на Урале центров старообрядчества. Некоторые чермозяне до сих пор относятся к ильинцам как к соперникам и недоброжелателям, что осложняется вхождением Чермоза в состав Ильинского района, болезненно воспринятом горожанами.

Во второй половине XX века культурный ландшафт Чермоза подвержен разрушительным динамическим процессам. Часть города (называемая горожанами «Подгора») была затоплена в связи с образованием Камского водохранилища («Камского моря»), что наложило своеобразный отпечаток на уральский «двойник» Петербурга. С одной стороны, это событие усиливает сходство Чермоза с северной столицей (город оказался на берегу «моря», в столкновении с угрожающим «водным миром»); с другой, появление Камского моря становится началом процесса разрушения уникального культурного ландшафта. Социокультурные катастрофы 1990-х годов окончательно определили преобразование «петербургского ландшафта» в дачный поселок. Ряд архитектурных памятников был разрушен, ансамблевое единство нарушено появлением новостроек.

Затопление города и связанный с ним демонтаж градообразующего предприятия («старого завода») закономерно осмысляются носителями крестьянского сознания как события эсхатологические. Ряд классических фольклорных схем интерпретируются в связи с произошедшим «Великим Потопом»: типичные сюжеты о любовнике-черте, заветных кладах, персонажах низшей демонологии объясняются

в связи с образовавшимся «водным миром» и «сгущением зла», началом апокалиптических событий. Бытующая фольклорная традиция (общий фонд сюжетов устной несказочной прозы) «приспосабливается» к новому ландшафту и меняющейся «локальной идентичности», включившей пессимистическое осмысление судьбы города. В 2006 году «замолчали» городские куранты, вместо которых, как утверждают некоторые жители (в том числе мастер-часовщик), теперь «слушают кукушку», отмеряющую оставшееся городу время.

Изучение «петербургских» ландшафтов в Северном Прикамье, как правило, осложняется проблемой разрушенных ландшафтов: сходные сценарии развития ландшафтов и «локальных идентичностей» прослеживаются в истории Пожвы, Усоля (так же попавших в зону затопления Камским морем) и, по всей видимости, ряда других «малых городов», ландшафты которых требуют обстоятельного междисциплинарного исследования. На рубеже веков «петербургские» ландшафты приобретают специфическое раздвоение: их ментальные составляющие образуют идеальный образ, развивающийся относительно самостоятельно. Представления о затопленных территориях, застроенных кладбищах, перестроенных зданиях зачастую довольно далеки от реального прошлого, но образуют сложное и единое ирреальное пространство воспоминаний и видений. Ментальный образ города лишь отчасти проецируется на современный материальный ландшафт.

Изучение типологических рядов культурных ландшафтов обнаруживает, на наш взгляд, необходимость дальнейшего расширения понятия, которое в действительности предстает как сложный комплекс взаимосвязанных явлений: природно-культурная среда, «локальная идентичность», функционирующая фольклорная традиция и многообразные представления о локусе. Выделение того или иного типа ландшафта должно основываться не на внешних факторах, а на изучении значимых исторических процессов, определяющих освоение коллективами природной среды.

¹ Вологдин А. Село Ильинское, Пермского округа // Пермский краеведческий сборник. Выпуск II. Пермь, 1926. С. 70.

В.Н. Шайдуров

ИСТОЧНИКИ ПО ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ НАСЕЛЕНИЯ СИБИРСКОГО ГОРОДА

второй половины XIX – начала XX вв.

Сибирские города прошли непростой путь в своем развитии. Их появление в значительной степени было связано с необходимостью обороны от иногородцев в конце XVI – начале XVIII вв., а в начале XX в. – с экономическими потребностями региона.

Этническая структура сибирского города прошла несколько этапов формирования в досоветский период: конец XVI – первая половина XVIII в.; вторая половина XVIII – первая половина XIX в.; вторая половина XIX в., т.н. пореформенный период; начало XX в. На каждом из выделенных этапов сибирский город имел свое «этническое лицо». В течение длительного времени (до середины XVIII в.) доминирующей группой являлись казаки, которые со временем начинают терять свой удельный вес, растворяясь в русском населении. В середине XVIII в. в Сибири начинает усиливаться нерусский европейский компонент за счет привлечения на службу по военному и гражданскому ведомствам значительного количества иностранцев, в первую очередь, немцев (офицеры сибирских полков, горные инженеры, медики и пр.).

Во второй половине XIX – начале XX вв. завершается очередной этап в процесс формирования этнической карты Сибири. К этому времени определились основные этнические группы, составившие основное население региона: русские, включавшие в себя великороссов, малороссов и белорусов, сибирские татары, немцы, поляки, евреи. История и культура этих общин являются постоянным объектом изучения в рамках различных дисциплин. Об этом свидетельствует обширная историография работ, вышедших в России и за ее пределами¹. Таким образом, изучение истории сибирских общин представлено наличием значительного массива описательных работ научного, научно-популярного направления. Однако, как справедливо заметил Д.А. Эльяшевич, в настоящее время практически отсутствуют исследования источниковедческого характера, например, по истории евреев России и отдельных регионов.

История национальных общин сибирского региона достаточно богата, поэтому она оставила зна-

чительный корпус источников, которые могут быть использованы для ее реконструкции. Остановимся на некоторых исторических источниках, которые могут быть задействованы при рассмотрении этнической истории сибирского города второй половины XIX – начала XX вв., и дадим им соответствующую характеристику.

Формирование национальных общин в Сибири было связано с колониационными процессами, а они, в свою очередь, немыслимы без законодательной базы. Особенностью формирования нерусских общин в течение длительного времени являлось то, что до 1870-х гг. процесс шел за счет преимущественно репрессивных действий властей. Поэтому положение ссыльных поляков, евреев, немцев и пр. определялось статьями «Уложения о наказаниях». Параллельно с этим существовали прочие нормативные акты, имевшие силу закона. Речь в данном случае идет о комплексе актов Кабинета Его Величества, запрещавших поселение и проживание евреев на территории Алтайского горного округа.

Достаточно часто существовавшие законодательные нормы находились в серьезном противоречии. На местах достаточно часто по-своему трактовали суть законов. В 1897 г. Томское губернское управление принимает решение о том, что «не имевшие до ссылки права жить вне черты еврейской оседлости еврей-ссыльные должны проживать только в местах своего причисления»², а на этом основании было решено подвергнуть высылке всех, кто не отвечал этому требованию.

Необходимо обратить внимание еще на один момент. Достаточно часто приходится сталкиваться с нарушениями законодательных норм. В частности, это касалось запрета на проживание в Алтайском горном округе ссыльных.

Значительный массив информации по этнической истории содержат в себе статистические источники. Особенностью Сибири являлось то, что вследствие отсутствия здесь земств, земская статистика не сформировалась. Поэтому приходится обращаться к материалам, разработанным и собранным в рамках ведомств, в частности, статистического отдела Томского губернского управления. В этом случае обращает на себя внимание активная деятельность двух видных томских статистиков: Н.А. Кострова и В.Я. Нагнибеды. По инициативе первого в Томской губернии в 1860-е – первой половине 1880-х гг. проводились различные статистические обследования, результаты которых публиковались как отдельными изданиями³, так и на страницах местных газет⁴. На

¹ См., напр., Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. СПб., 1886; Brandes D., Busch M., Pavlovič K. Bibliographie zur Geschichte und Kultur der Russlanddeutschen. Von der Einwanderung bis 1917. Band 1. Muenchen, 1994; Long J. The German-Russian. A Bibliography of Russian Materials with Introductory Essay, Annotations and Locations of Materials in Major American and Soviet Library. California-Oxford, 1978; Евреи Сибири и Дальнего Востока. Библиографический указатель литературы на русском языке / Сост. Л.В. Кальмина, Л.В. Курас, Т.А. Немчинова. Красноярск, 2004; Сибирь в истории и культуре польского народа. М., 2002. и др.

² Распоряжения о выселении не имеющих права проживания в Томске ссыльных евреев // Томский листок. Томск, 1897. № 118.

³ См., напр., Костров Н.А. Однодневная перепись г. Томска 16 марта 1880 года. Томск, 1880.

⁴ См., напр., Томские губернские ведомости. 1861. № 40; там же. 1867. № 3, 6; Однодневная перепись населения г. Томска 18 декабря 1866 года // Томские губернские ведомости. 1867. № 16 и др.

долю В.Я. Нагнибеды выпало работать в начале XX в. Под его руководством были проведены Всероссийские переписи 1916 и 1917 гг., результаты которых в им были обработаны и в сжатом виде опубликованы¹.

Уникальная информация по этнической истории для исследователя содержится не только в опубликованных материалах, но и в первичных материалах переписей. Сибирь в этом отношении оказывается в уникальном положении, т.к. сохранились первичные листы Первой Всеобщей переписи населения Российской губернии 1897 г. по Тобольской губернии и анкеты переписей 1916 и 1917 гг. по Томской губернии.

Активное использование статистического материала позволяет выявить не только удельный вес той или иной этнической группы в общей массе населения города, но также географическое распределение группы по населенным пунктам региона, социальный состав, демографические характеристики группы, занимаемые «экономические ниши» и роль в той или иной сфере хозяйства.

Отдельную группу составляют метрические книги, которым, к сожалению, в течение длительного времени уделялось крайне незначительное внимание. В то же время в архивных фондах сибирских городов сохранились метрические книги не только православных приходов, но и католических, лютеранских, меннонитских, иудейских. Однако при реконструкции исторических процессов с помощью этого источника, необходимо помнить, что в рассматриваемый период власти крайне неохотно давали разрешение на деятельность новых неправославных общин, особенно в отдаленных от крупных городов поселениях. Даже в Барнауле, который являлся вторым по численности городом Томской губернии, и в котором с середины XVIII в. доля неправославного христианского населения была значительна, католический костел был выстроен лишь в 1914 г. В результате значительная часть немецкого, польского населения оказывалась неучтенной, либо вносилась в метрические книги с большим опозданием, например, во время приезда в поселение пастора или ксенза. Однако такие поездки были нечастым явлением. Тем не менее, использование этого источника дает возможность определить круги брачных партнеров, проследить во времени динамику в изменении брачного возраста, применительно к различным конфессиональным группам уточнить брачный календарь, календарь рождаемости и т.д.

Особым источником по истории социума Сибири является периодическая печать. Развитие периодики в регионе имело свою специфику. В течение длительного времени единственным печатным органом являлись губернские ведомости, издаваемые мест-

ными властями в Тобольске, Томске, Иркутске. Во второй половине XIX в. число газет возрастает. Это уже не только официальные издания, но и газеты, издававшиеся частными лицами, например, «Сибирский вестник», издаваемый П. Макушиным.

После первой русской революции спектр периодических изданий возрастает. Произошедшие в это время в периодике изменения затронули проблему владельческой принадлежности и содержания. Начиная издаваться уездные, городские газеты («Голос Томска», «Жизнь Алтая», «Утро Сибири», «Ишимская степь», «Енисейская мысль» и др.), которые носили менее официальный характер. Начиная появляться газеты, ориентированные на профессиональные группы («Деловая Сибирь», «Гаудеамус», «Томская торгово-промышленная газета», «Алтайская торгово-промышленная газета» и др.). Представленные в них материалы носили более либеральный характер. Начиная появляться «толстые» журналы, например, «Сибирские вопросы», которые отражали позицию областников – наиболее либеральной и активной части сибирской интеллигенции. То есть издания начинают приобретать четко выраженную идеологическую окраску. Именно материалы периодики рассматриваемого времени позволяют получить информацию об отдельных сторонах жизни еврейской общины региона.

Особенность местных газет в первый период заключалась в публикации достаточно скупой информации об официальных и местных событиях. Однако эта «скупость» достаточно условна. Так, например, в разделе «Объявления» в 1860-е – 1880-е гг. в различных рубриках содержится информация, проливающая свет на некоторые страницы деятельности членов национальных общин, которые могли не отложиться в источниках иного рода.

Краткие газетные сообщения дают информацию о географии расселения евреев, немцев, поляков в Западной Сибири. Так, например, в рассматриваемый период поселение евреев на территории Алтайского горного округа законодательно было запрещено. Однако евреи на территории Алтая, судя по материалам периодики, проживали. Так, например, в газетах встречаются упоминания о барнаульском мещанине Марке Левшице², проживавшем в Бийске отставном унтер-офицере Мовше Фельдмане³.

Объявления позволяют определить сферу занятия купцов и мещан. Так, например, братья Рубановы вели торговлю мануфактурными товарами, которые они получали из Вильно. Томская купчиха Зиновия Флеер содержала в Томске четыре питейных заведения⁴. Томский купец 2-й гильдии Кальман Розенбаум в начале 1860-х гг. занимался продажей кож на Ирбитской ярмарке, которые ему поставляли из Бийского округа местные крестьяне⁵. Томская

¹ Нагнибеда В.Я. Алтайско-Томская часть Сибири по данным сельскохозяйственной переписи 1916 года. Томск, 1927; он же. Всероссийская перепись 1917 года в Алтайско-Томской части Сибири. Томск, 1919 и др.

² Томские губернские ведомости. 1883. – № 17.

³ Там же. № 40.

⁴ Томские губернские ведомости. 1867. – № 4.

⁵ Там же. 1861. – № 11.

купчиха 1-й гильдии Марина Хотимская занималась не только торговлей и строительными подрядами, в ее руках находились золотые прииски¹.

Рекламные объявления, помещенные на страницах периодических изданий, также являются информативным источником. В частности, анализ томских газет приводит нас к выводу, что владельцем одной из крупных пароходных компаний был В.Е. Эдельштейн, а основными производителями пива в Томской губернии конца XIX – начала XX вв. были Крюгер, Рейхзелигман, Беер, Зеленовский, Чердынцев².

Реализация в Сибири буржуазно-демократических реформ отразилась на содержании официальной части губернской прессы. С введением в 1870 г. нового городского положения в Губернских ведомостях начинают печатать списки выборщиков гласных в городские думы по всем городам губерний региона. Списки составлялись на местах на последующее четырехлетие. Так, например, подобные списки были опубликованы в «Томских губернских ведомостях» за 1883 г.³

С 1874 г. новый военный устав изменяет принцип комплектования русской армии: новобранцами становились лица, подлежащие по возрасту призыву. Как правило, список призывников формировался путем жеребьевки. В дальнейшем он подлежал публикации в местных газетах. Так, например, в 1883 г. подобного рода жеребьевка была проведена в Томской городской управе среди дворян, купеческих детей, мещан и иногородних⁴. Анализ опубликованных списков позволяет не только восстановить алфавитные списки призывников по сословиям, но и определить долю представителей национальных общин, призванных на военную службу. Так, например, анализ списков 1883 г. свидетельствует о том, что евреи-призывники г. Томска составили среди купеческих детей 43%, среди «иногородних» – 22%, а среди мещан 4%⁵.

В конце XIX в. на Сибирь была распространена судебная реформа. С этого времени на страницах «Томских губернских ведомостей» и других аналогичных изданий публиковались списки очередных и запасных присяжных заседателей, принимавших участие в сессионных заседаниях окружных судов⁶. В данных списках представлены порядковый номер, именные данные заседателей, сословная принадлежность и адрес⁷. Анализ списков выборщиков и присяжных заседателей позволяет выявить их национальный состав.

¹ Там же. 1883. – № 13.

² Голос Томска. Томск, 1908. № 17; Пиво томских заводов // Томский листок. Томск. 1897. № 112.

³ См., напр., по г. Мариинску: Томские губернские ведомости. 1867. № 41.

⁴ Там же. №. 39.

⁵ Там же. Подсчет наш.

⁶ См., напр., Томские губернские ведомости. 1912. – № 1 (по г. Тайга Томской губернии); Там же. № 3 (по г. Бийску и г. Тартарску); Там же. № 4 (по г. Ново-Николаевску и по г. Томску) и др.

⁷ Там же. № 4.

Не последнюю роль играет пресса в реконструкции социокультурных процессов, происходивших в национальных общинах. На страницах газет помещались не только анонсы выступлений национальных театральных трупп, но и рецензии на эти выступления. Так, например, в течение 1897 г. в Томске проходили гастроли нескольких малороссийских театральных коллективов, которые нашли неоднозначный отклик у местной публики: от неодобрительного до позитивного⁸. В начале XX в. в Томске возник кружок любителей драматического искусства, в состав которого входили представители общества мусульман-прогрессистов. И местные газеты постоянно сообщали своим читателям об устраиваемых кружком мероприятиях⁹.

Многие культурные мероприятия конца XIX – начала XX вв., в основном театральные вечера с непременно танцами, организовывались религиозными общинами и проводились с благотворительными целями. Как правило, их количество нарастало накануне и в ходе религиозных праздников. Получаемые доходы направлялись либо на поддержание немущих (достаточно часто таковыми являлись студенты университета, технологического института, реальных училищ), либо на строительство богаделен, приютов и пр. подобных сооружений.

Не последнюю роль периодические издания играли в освещении проблем национального образования. Так, например, в газетах ежегодно сообщалось о числе учащихся по вероисповеданиям¹⁰, печатались сообщения об открытии новых школ и их деятельности.

Материалы периодической печати позволяют охарактеризовать интенсивность культурной жизни разных этнических общин. Достаточно отчетливо это прослеживается в вовлеченности членов общин в празднование событий общегосударственного уровня (коронация, столетие Отечественной войны 1812 года, 300-летие дома Романовых и пр.), национальных (например, Новый год, Сабан-туй и пр.) либо конфессиональные (Рождество, Песах, Ураза Байрам и пр.).

Именно публикации газет начала XX в. позволяют проследить некоторые изменения менталитета нерусских жителей сибирских городов, обострение их двойственного положения. Так, например, среди сибирских евреев в начале XX в. широкое распространение получают идеи сионизма. Томск становится центром проведения нескольких сибирских сионистских съездов. Но в то же время евреи демонстрируют свою лояльность по отношению к правящему режиму. Наиболее отчетливо это проявилось в 1914 г., после вступления России в мировую войну.

В конце XIX – начале XX вв. в Сибири достаточно широко распространяется фотография, что дает основание говорить о начале формирования нового

⁸ См., напр., Томский листок. Томск. № 5, 16 – 18, 27, 88 и др.

⁹ См., напр., Утро Томска. Томск, 1912. № 145, 189.

¹⁰ См., напр. Иноверческий элемент в епархиальных школах // Томский листок. 1897. № 71.

вида иконографического источника. Дореволюционная фотография запечатлела и сохранила для исследователя различные стороны жизни этнических групп. Выделяются фотографические изображения культовых сооружений (костелы, кирхи, синагоги), многие из которых до настоящего времени не сохранились. Семейные и групповые фотографии позволяют реконструировать одежду, как правило, праздничную, представителей различных национальностей. Изучение этих фотографий позволяет, например, сделать вывод о том, что одежда сибирского еврея мало чем отличалась от одежды русских, и она не соответствовала тем канонам, которые были приняты в черте оседлости. Помимо этого на фотографиях запечатлены различные торжественные события: открытие национальной школы, церкви и т.д.

Рассмотренные выше виды источников крайне неравномерно представляют этнические группы в сибирских городах. Наиболее подробно они представлены в губернских центрах и крупных уездных

городах. При этом этническая история малого города (уездные и заштатные города) может быть реконструирована лишь фрагментарно.

Нерусские этнические группы были не в равной мере представлены в городах. Так, например, доля сибирских евреев, проживавших в поселениях городского типа, составляла ок. 60% от общей их численности, тогда как доля поляков, немцев, сибирских татар была невелика. Эта диспропорция нашла свое отражение в источниках: одни этнические группы представлены более подробно (евреи), другие – в меньшей степени (немцы, прибалтийские народы).

Каждый из рассмотренных нами видов источников обладает определенной долей субъективизма. Достаточно часто ситуация, представленная на страницах документов чиновников, не соответствует действительности. А потому выявление новых источников и их перекрестный анализ с уже известными материалами позволит более объективно реконструировать историческое прошлое.

И.И. Верняев

СЕБЕЖ: СОВРЕМЕННАЯ ХОЗЯЙСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ И СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА МАЛОГО ПРИГРАНИЧНОГО ГОРОДА¹

В последние десятилетия интерес этнографов к малому городу усилился. Это связано с исчерпанием информационного поля исключительно «деревенских» исследований. Население деревни сокращается, сюжеты по традиционной этнографии в достаточной мере изучены. В то же время новые темы продуктивнее изучать на иных объектах, не ограниченных территориальными рамками деревенских поселений. Малый город является центром тяготеющей к нему сельской периферии. Связка «малый город – сель-

ская округа» является единым объектом для изучения, открывающим новое и весьма насыщенное тематическое поле исследования.

По данным переписи 2002 г., в России насчитывается 2940 городских поселений, в которых проживает 106,4 млн. чел. В 2610 городских поселениях с числом жителей до 50 тыс. чел. сосредоточено 27,1 млн. чел. (примерно столько же населения (27,4 млн. чел.) проживает в 13 российских городах-миллионниках)². Таким образом, три четверти всех городов России составляют города с населением менее 50 тыс. чел. Там сосредоточен значительный потенциал экономического и культурного развития страны. В то же время именно малые города наиболее остро ощущают на себе экономические и социальные проблемы переходного периода. Сокращение или закрытие производства градообразующих предприятий создает практически тупиковую ситуацию для их населения.

Один из важных путей и перспектив развития для малых городов – «терциализация» экономики и социальной жизни. Под «терциализацией» понимается развитие «третичного» сектора – сферы услуг,

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательских проектов РГНФ: проект № 07-02-18008е «Социально-экономическое и демографическое развитие малых городов Западного пограничья России (граница с Беларусью, Латвией и Эстонией)»; проект № 07-0190191е «Выявление, сохранение и популяризация этнокультурного наследия в национальных парках Республики Беларусь и Российской Федерации (Нарочанский и Себежский национальные парки)»

² Федеральная служба государственной статистики РФ. Итоги Всероссийской переписи 2002 г. // <http://www.perepis2002.ru/ct/html/TOM_01_05_1.htm>

транспорта, торговли, коммуникаций, образования, науки и соответствующих индивидуальных и семейных социо-хозяйственных стратегий. Развитие «третичного» сектора особенно важно для тех городов, где спад промышленности и окружающего город сельского хозяйства особенно значителен. Город Себеж Псковской обл. и его сельская округа – именно такой пример. Здесь в 1990-е гг. происходила деградация «первичного» и «вторичного» секторов экономики. В то же время благодаря ряду факторов здесь в последнее десятилетие наблюдался рост сферы услуг, коммуникационных потоков, туризма, насыщение информационного пространства города и его «сгущение». «Третичный» сектор превратился в серьезный потенциал развития, стал его новым локомотивом.

Себежский край издавна являлся межгосударственным, межконфессиональным, межкультурным и межэтническим пограничьем, местом столкновения и взаимодействия государств, религий, культур и этносов.

Первое упоминание о городе Себеже относится к 1414 г.: в одной из польских хроник говорится о взятии псковского пригорода Себежа войском великого князя Литовского Витовта. Города Себеж и Невель основаны на западной границе Московского государства как опорные пункты в многолетнем противостоянии с Польско-Литовским государством. В 1535 г. на берегу Себежского озера Московским государством было начато сооружение крепости – Иван-города на Себеже. В течение двух столетий Себеж и Невель неоднократно меняли государственную принадлежность, переходя от России к польско-литовскому государству и обратно.

С 1678 г. власть над себежскими и соседними невелискими землями на длительный период – почти на сто лет – переходит к польско-литовскому государству. До 1772 г. Себеж и Невель находились в составе Речи Посполитой. К этому периоду относятся интенсивные процессы в языковой, конфессиональной, этнокультурной сферах. Существенно усиливается польско-католическое влияние. Однако сохранялось воздействие и со стороны России и русского населения. В эти пограничные, лесистые области бежали с территории России группы старообрядческого населения. Вплоть до XX в. старообрядцами были населены целые группы поселений себежско-невельского края.

После первого раздела Польши, в 1772 г., Себеж стал уездным городом Полоцкой провинции. В 1802 г. Себеж стал уездным городом Белорусской (в 1840 г. переименована в Витебскую) губернии.

В XIX в. город Себеж входил в черту оседлости евреев, и в этот период здесь существенно выросла численность еврейского населения. Уже в начале XIX в. они составляли около половины населения города. По данным на 1894 г., большинство городского населения составляли евреи – 61%, православные (русские и белорусы) составляли 25% населения города, католики (в основном, поляки и белорусы) – 11%, остальные веро-

исповедания – 3%. Всего население города составляло 4634 человека. Три основные городские конфессии имели свои социально-культурные центры – в разных частях города располагались православный храм, католический костел и еврейская синагога. В сельской местности Себежского уезда большинство населения относилось к православию – 83%. Католиков в уезде проживало 11%, старообрядцев – 3%, лютеран – 0,6%, представителей остальных конфессий – 0,4%. Всего в Себежском уезде (без городского населения) проживало 90 тыс. чел. По этнической принадлежности сельское население уезда считалось тогда, в основном, белорусским.

24 марта 1924 г. декретом ВЦИК Себежский р-н вместе с Невельским и Велижским был передан в состав Псковской губернии. Во второй половине XX века национальный состав населения г. Себежа и Себежского р-на существенно изменился. Практически полностью исчезло еврейское население (результат уничтожения евреев в период оккупации 1942–1944 гг., миграции и эмиграции в позднесоветский и постсоветский периоды). Большинство местного сельского населения, которое в конце XIX – начале XX вв. считалось белорусским, во второй половине XX в. фиксировалось в переписях как русское. Но вплоть до второй половины XX в. сохранялись элементы локального самосознания и соответствующие самоназвания. Так, в частности, среди себежан было распространено локальное самоназвание *гасяки*. Эта территориальная группа отличала себя от расположенных севернее псковских *скобарей*.

В начале 1990-х годов Себежский край вновь стал пограничной территорией России, и сейчас фактор границы является ключевым для социально-экономического развития этой территории. Себежский р-н в составе современной Псковской обл. занимает крайнее юго-западное положение и граничит с Беларуссией и Латвией. От Себежа до областного центра города Пскова – 190 км., до Санкт-Петербурга – 450 км., до Москвы – 600 км.

Город и район находятся на пересечении крупных транспортных магистралей – это важный фактор терциализации территории. С востока на запад Себежский р-н пересекает автомагистраль «Балтия» (Москва–Рига) с обустроенным автомобильным пунктом пропуска Себежской таможни на государственной границе с Латвией. С севера на юг проходит автодорога Петербург–Минск с таможенным переходом на границе с Республикой Беларусь. Увеличение транспортного потока потребовало реконструкции дорожного покрытия. Идет реконструкция дороги Опочка–Полоцк, Себеж–Верхнедвинск. Через Себеж проходит железная дорога Рига–Москва. Железнодорожная станция Себежа является таможенным и пограничным переходом, и оснащена соответствующей инфраструктурой.

Образование границы и превращение Себежского р-на в пограничный привело к существенной структурной перестройке экономики территории, и

во многом – индивидуальных и семейных социо-хозяйственных стратегий. С 1990-х годов в Себеже третичный сектор выступает как локомотив развития. Происходит «терциализация» экономики и жизни. Появились принципиально новые сферы занятости: таможенная, пограничная и миграционная службы и обслуживающие их организации. Происходит интенсивное развитие обслуживающей инфраструктуры и сферы услуг вокруг таможенно-пограничных и миграционных служб. В качестве примера можно привести введение в действие в конце 2005 г. таможенного терминала ООО «РУС-СЕРВИС». По состоянию на 1 января 2006 года, в нем созданы 42 рабочих места, в перспективе еще будут организованы более 40 рабочих мест.

В 2005 г. по сравнению с январем-декабром 2004 года наблюдалось увеличение промышленного производства в следующих отраслях: «производство пищевых продуктов» – на 14,6 процентов, «обработка древесины и производство изделий из дерева» – на 6,9 процентов, «производство и распределение электроэнергии, газа и воды» – на 18,8 процентов, «оптовая и розничная торговля» – на 33,2 процента, «образование» – на 50,6 процентов, «транспорт и связь» – на 25,4 процента, «производство прочих неметаллических минеральных продуктов» – на 5,8 процентов; снижение по видам деятельности «сельское хозяйство, охота и лесное хозяйство» – 5,7 процента, «текстильное и швейное производство» – на 30,2 процента, «государственное управление» – на 28,5 процентов.¹ В статистике развития экономики обращает на себя внимание резкий рост таких «третьичных» отраслей, как торговля, сфера образования, транспорт и связь.

Во второй половине 1990-х – 2000-х гг. в Себеже происходило интенсивное развитие частного строительства, смежных услуг в этой сфере. Существенно увеличилось количество построенных и стоящих частных коттеджей. По оценкам местных жителей, хозяева новых домов и усадеб – в основном, работники таможенной, пограничной службы и обслуживающих эти структуры организаций. По данным за 2002 г., Себежский р-н был в числе лидеров среди районов Псковской обл. по вводу в действие новых жилых домов, уступая только северным Псковскому и Гдовскому р-нам. Общая площадь нового жилья составила 3,8 тыс. кв.м.² Рост частного строительства является важным стимулом для роста других отраслей – производства строительных материалов, предприятий по переработке древесины и изготовления изделий из дерева, дорожно-строительных организаций и др. Развивается индустрия стройматериалов.

Структурная перестройка экономики привела к существенному оттоку кадров из сферы промышленного производства, сельского хозяйства, социальной сферы, переходу специалистов, руководите-

лей, квалифицированных рабочих в новые структуры. Новые службы предложили своим работникам существенно более высокий и стабильный уровень оплаты труда, благосостояние этой части населения существенно выросло. В настоящее время на рынке труда наблюдается несоответствие между спросом и предложением рабочей силы в профессиональном отношении. В районе неудовлетворен спрос на работников с высшим образованием, операторов ПК, специалистов по информационным технологиям. Сохраняется повышенный спрос на высококвалифицированных рабочих: электросварщиков, электриков, строителей, водителей.

Эксперты из службы занятости района отмечают, что смягчить дефицит рабочей силы – рабочих и специалистов – могла бы миграция из-за рубежа. Однако миграционный поток сдерживается слишком жестким законодательством в отношении иностранной рабочей силы. Мигранты на территории Себежского р-на годами не могут оформить вид на жительство, не получают государственных пособий в России.

Известно несколько случаев, когда на успешно развивающихся предприятиях города работают зарубежные специалисты и даже руководители (в основном, из Латвии). При этом, не смотря на высокий статус и заинтересованность в этих работниках, они испытывают серьезные трудности в легализации своей трудовой деятельности в России.

Рост реальных доходов населения, увеличение ассортимента товаров местного производства улучшенного качества способствует росту оборота розничной торговли. В торговле и общественном питании увеличение оборота происходит за счет развития сети предприятий. В последние годы в городе появились торговые предприятия региональных и общероссийских торговых сетей. По такому показателю как оборот розничной торговли Себежский р-н (включая г. Себеж) по итогам 2003 г. занимал первое место среди районов Псковской обл. В 2003 г. этот показатель составил 724,3 млн. руб., оборот сферы общественного питания увеличился на 23%.³ Увеличивается число работников в сфере торговли. Так, за счет открытия в 2003 г. в г. Себеже крупного по местным меркам магазина «Трешечка» трудоустроились 39 человек.

Кроме современных магазинов сохраняют свою роль традиционные базары и ежегодные осенние ярмарки – масштабное, хорошо организованное мероприятие. Себеж сохраняет свою роль центра торговли для окружающего относительно многочисленного сельского населения. При этом на рынке Себежа большую долю торговцев составляют граждане соседних районов Беларуси.

В летнее время городская торговля особенно оживляется за счет притока дачников и туристов. В последние годы в летние пики торгового спроса наблюдался дефицит продуктов в продаже – раскупался хлеб, молочные продукты. Местные хлебопеки и

¹ Доклад о социально-экономическом положении Себежского района за январь – декабрь 2005 года. Себеж, 2006. С. 5–6.

² Псковской области 60 лет. Статистический сборник. Псков, 2004. С. 177.

³ Псковской области 60 лет... С. 205.

переработчики молока не справлялись с резко возрастающим летом спросом. Реагируя на возросший спрос, хлебопекарни в 2004 г. увеличили производство хлебобулочных изделий в 3 раза.

Значимым фактором развития социально-экономической и экологической ситуации, формирования новых ниш деятельности стал созданный в 1996 г. Себежский национальный парк.

Сотрудники парка занимаются благоустройством территории, ведут большие работы по озеленению, уборке мусора, пропаганде экологических знаний, охране животного и растительного мира, проводят необходимые лесохозяйственные работы, занимаются зарыблением озер, борются с браконьерством. В зимнее время производится подкормка диких животных.

В последние годы национальный парк активно развивает туристическую деятельность и соответствующую инфраструктуру. С этой целью построены и строятся гостевые дома и целые комплексы. Так, комплекс «Озерявки» – «Центр экологического просвещения и туризма», находящийся в 12 км от г. Себежа – состоит из 7 туристических коттеджей и соответствующей инфраструктуры. На территории парка благоустраиваются места отдыха, ремонтируются и сооружаются мосты и дороги. В туристический сервис вовлекаются и местные жители, которые содержат и обслуживают базы отдыха и гостевые дома, принимают туристов. Это способствует увеличению занятости и повышению благосостояния сельчан.

В самом г. Себеже завершается строительство крупного по меркам районных центров гостинично-торгово-развлекательного комплекса, который будет играть важную роль в привлечении туристов на территорию района.

Всего в 2004 г. на территории Себежского национального парка отдохнуло около 1 тыс. чел., в том числе туристы из-за рубежа (в основном, из Латвии).

Для организации туристических маршрутов планируется воссоздание объектов культурного наследия. Так, уже ведутся работы по строительству музея под открытым небом на основе археологических раскопок Осынского городища. В частично сохранившейся помещичьей усадьбе в д. Глембочино планируется организовать музей быта.

Себежский национальный парк с самого своего создания выступает как база естественно-научных и историко-этнографических исследований. Научные исследования ведутся силами сотрудников парка и экспедициями научно-учебных организаций: Балтийского фонда природы Санкт-Петербургского общества естествоиспытателей, Санкт-Петербургского государственного университета, Псковского государственного педагогического университета.

Важным критерием «терциализации» какой-либо территории следует считать насыщенность местной жизни информационными событиями и поводами, плотность информационно-символического пространства. Себеж создает довольно густое для обычного районного центра информационное поле.

Много местных информационных событий связано, в частности, с деятельностью Себежского краеведческого музея. Музей создан в 1927 г. С 1979 по 2000 гг. Себежский музей входил в объединение музеев Псковской обл. и был филиалом Псковского музея-заповедника. Тогда он был единственным профилированным музеем природы Псковской обл. Этот музей – один из немногих, где комплексно отражена природа Белорусско-Валдайского Поозерья. В последние годы значимость музея еще более возросла в связи с увеличением притока отдыхающих на территории национального парка «Себежский». Между этими организациями давно сложились партнерские отношения, и музей нередко выполняет роль визит-центра национального парка, а многие работы по фиксации и инвентаризации природного и культурно-исторического наследия Себежского края проводятся национальным парком и музеем совместно. В настоящее время музей занимает экспозиционную площадь около 1 тыс. кв. м., в нем хранится более 20 тыс. единиц хранения. Музей ведет активную издательскую деятельность. Сотрудники музея ежегодно проводят 170–180 экскурсий и 45–47 лекций. Высока выставочная активность: в среднем каждый год здесь устраивается 12–14 тематических экспозиций. Себежский музей пользуется большой популярностью: ежегодно его посещают ок. 3,5–4 тыс. человек (ок. 70% – приезжие).

Важное средство привлечения туристов – развитие местных традиционных производств. На территории района живут и продолжают свою деятельность десятки мастеров традиционных промыслов и ремесел. Особенно развиты промыслы, связанные с обработкой дерева. В ряде деревень сохранились навыки плетения корзин и изготовления лодок. Среди женщин поддерживается традиция вязания, вышивки, ткачества половинок. Многие из мастеров передают свои навыки и умения молодому поколению. Изделия экспонируются на местных и региональных выставках.

Город Себеж и Себежский р-н благодаря выгодному географическому положению, живописным пейзажам, богатому природному и историко-культурному наследию является удачным местом для проведения региональных, межрегиональных и международных массовых, культурных и спортивных мероприятий (праздников, фестивалей, встреч, сборов, смотров, соревнований и др.). Такая «специализация» края уже отчетливо проявилась. Поражает насыщенность событиями, учитывая скромные масштабы города.

В Себеже, в частности, проходит ежегодный областной чемпионат по парусному спорту, детские спортивные состязания межрегионального уровня. Особой масштабностью и зрелищностью отличается ежегодный День города – событие, ставшее значимым для всей области и привлекающее гостей из соседних регионов, в том числе из-за рубежа. В Себежском р-не проходит ежегодный фестиваль авто-

рской песни общероссийского масштаба «Романова гора» (п. Идрица). Вблизи государственной границы организуется ежегодный международный молодежный лагерь «Be-La-Pusy» – встреча молодежных организаций России, Белоруссии и Латвии, в ходе которой проводятся спортивные мероприятия, концерты, представления исторических клубов. Каждый год организатором выступают представители одной из стран-участниц.

Важным локально-историческим фактом для насыщения информационного пространства Себежа стало то, что в этом городе родился и провел детские годы актер Зиновий Гердт. Весной 2004 года администрация Себежского р-на, учитывая пожелания многих себежан, проявив инициативу, обратилась в творческий центр ЮНЕСКО с предложением назвать в честь Зиновия Гердта сквер на набережной города и установить здесь памятник. В настоящее время заложен камень на месте будущего памятника. Планируется обустройство территории парка на набережной, где будет располагаться памятник и открытый театр. Создание памятника, по мнению участников проекта, должно дать импульс для последующей реконструкции исторического центра Себежа и организации в районе современной инфраструктуры культурного международного туризма. Планируется в ближайшем будущем в Себеже в здании культурного центра проводить кинофестивали имени Зиновия Гердта, пастернаковские чтения, фестивали кукольного искусства, авторской песни.

Себеж хорошо представлен в интернете. В частности, себежская районная газета «Призыв» размещена (частично) на web-сайте (<http://www.priziv.sebez.ru>), что довольно редкое явление для районных газет.

В последнее десятилетие в Себеже активно развивалась сфера образовательных услуг. По данным главы районного отдела образования, в районе работают 21 школа, в которых обучается 2850 школьников. Кроме того, в г. Себеже функционирует Дом детского творчества и два клуба физической подготовки. При национальном парке открыт «Экологический класс». Себежский сельскохозяйственный техникум осуществляет подготовку обучающихся по специальностям «агрономия», «землеустройство», «коммерция» и «правоведение». В условиях упадка сельского хозяйства района и области и малой престижности сельскохозяйственного труда, план приема на специальность «агрономия» не выполняются. На остальные специальности существует устойчивый спрос. Всего в 2003–2004 учебном году в техникуме обучалось 378 студентов на очном и 300 на заочном отделениях. В техникуме учатся в основном студенты из Псковской обл. Кроме того, обучается около 30 человек из Белоруссии.

В последние годы в г. Себеж открыли свои представительства/филиалы некоторые московские и петербургские вузы. В здании сельскохозяйственного техникума открыл свой филиал Современный гума-

нитарный университет (г. Москва). Здесь осуществляется подготовка бакалавров по экономическим и юридическим направлениям. В ходе обучения, помимо традиционных, обеспечиваемых местными преподавателями методов обучения, используется дистанционные технологии и современные средства телекоммуникаций, с помощью которых учащиеся имеют возможность общаться со своими московскими преподавателями. После окончания бакалавриата в г. Себеже выпускник имеет возможность продолжить обучение в магистратуре университета в Москве. Кроме того, в Себеже ведут подготовку специалистов филиал Санкт-Петербургского института логопедии и психологии и филиал московского Института экономики и права (Высшая школа бизнеса Аксенова). Обучение в вузах-филиалах платное.

Достаточно развитая образовательная инфраструктура г. Себежа и Себежского р-на, сосредоточенный здесь человеческий капитал педагогических коллективов, налаженные связи со столичными вузовскими центрами позволяет говорить об образовательной сфере и предоставляемых ею услугах как важнейшем ресурсе устойчивого развития района и города. Большой интерес к себежским образовательным услугам со стороны белорусских приграничных районов создает дополнительный потенциал для роста этого «третьего» сектора рынка.

Следует отметить хорошую обеспеченность города Себежа услугами мобильной связи. В Себеже функционирует несколько салонов мобильной связи, на рынке мобильной связи представлены все основные операторы общенационального уровня. Необходимо, однако, улучшение связи и расширение зоны покрытия в сельской местности района. Это особенно актуально с учетом того, что плохая мобильная связь в сельской местности является фактором, сдерживающим развитие туризма – отрасли уже сейчас весьма развитой в регионе и имеющей большой потенциал для дальнейшего развития в будущем. В ближайших планах руководства района и города – переход телефонной станции г. Себежа на цифровые технологии и прокладка оптоволоконного кабеля для развития сети интернет. Создание надежной и эффективной телекоммуникационной инфраструктуры – один из важнейших факторов развития этой пограничной территории.

В последнее десятилетие в городе и районе происходит возрождение роли и влияния православной церкви, что позитивно сказывается на социальной и духовно-психологической ситуации в городе и районе, существенно насыщает информационно-символическое пространство города. Многие церковные и около-церковные события становятся общегородскими. Большая организаторская роль в этом принадлежит настоятелю Себежского храма Святой Троицы протоиерею отцу Петру. 3 июля 2004 г. как общегородской праздник торжественно отмечалось 350-летие основания Троицкого храма в г. Себеже. Главный на сегодняшний день храм города – храм

Святой Троицы – имеет сложную историю. С XVII в. здесь находился католический костел, являвшийся приходским центром местной католической общины. После революции костел был закрыт. Здание использовалось под общежитие и склад. В конце 1988 г. здание было передано православной общине города. В течение года велись восстановительные работы и 6 ноября 1989 г. храм открылся для прихожан. В 2003–2004 гг. храм был основательно подновлен.

При поддержке предприятий города и отдельных себежан к 350-летию юбилею был отлит колокол. 3 июля при большом стечении народа – себежан и гостей города – в торжественной обстановке колокол был установлен на одной из колоколен Троицкого храма. После этого состоялся многолюдный крестный ход, который проследовал по всему городу на Петровскую гору, где был освящен только что сооруженный памятник защитникам г. Себежа. К этому дню была изготовлена копия утраченной в начале XX века иконы Божьей Матери «Умиление», известной как «Себежская» или «Себежско-Опочецкая». Копия была изготовлена в Москве, доставлена в Себеж и освящена в день юбилейных торжеств.

Важным элементом обрядовой и туристической инфраструктуры района является обустроенный источник Святой воды на въезде в Себеж, над которым возвышается деревянная часовня.

Серьезной проблемой для развития города и его новой специализации в «третичных» сферах является изношенность и неразвитость инфраструктуры. Серьезные проблемы существуют, в частности, в сфере электроснабжения вследствие обветшалости электрооборудования и электропроводки. Не справляется с возросшей нагрузкой жилищно-коммунальное хозяйство города. Вследствие банкротства многих предприятий Себежа их ведомственное жилье перешло на баланс муниципального ЖКХ, которое оказалось не готовым к этому. Для улучшения экологической ситуации и сохранения уникального при-

родного комплекса города и ближайшей округи актуальной задачей является строительство очистных сооружений.

В заключение обратим внимание на некоторые методические установки при изучении современного малого города. При изучении малого города сохраняет значение комплексный подход, которого придерживалась классическая «деревенская» этнография. При изучении малого города как целостного объекта необходимо, прежде всего, выявление структурной конфигурации городской хозяйственной жизни (структура отраслей, занятости, базовая инфраструктура, коммуникации и др.). Важно изучить связи города с сельской периферией, рассматривая город и окружающую сельскую территорию как единый комплекс. Особый предмет изучения – система власти, ключевые центры принятия решений. Это могут быть и местные администрации, и руководство основных, градообразующих предприятий и организаций, а также внешние влиятельные структуры. При изучении города важным критерием является событийная, коммуникационная и информационная насыщенность городской среды. Можно предположить возможность выработки соответствующих индексов. Изучение города «в целом» должно сопровождаться также исследованием семейных и индивидуальных социо-хозяйственных стратегий. На основании этого исследования возможно формулирование некоторого количества типичных или наиболее распространенных семейно-индивидуальных стратегий в данной хозяйственной и социокультурной среде города. Наряду с обычными этнографическими методиками (интервью, наблюдение) при изучении малого города большую роль приобретает экспертный опрос, изучение разного типа документации (местной администрации, предприятий и организаций, материалов СМИ и др.).

А.Ю. Буянова

МОЛОДЕЖНЫЕ «ОБЪЕДИНЕНИЯ» ГОРОДА УЛАН-УДЭ (ВХОД В ПОЛЕ)

Данная статья посвящена методике изучения повседневных практик молодежи города Улан-Удэ. Поводом к ее написанию послужили несколько факторов. Во-первых, исследование феномена молодежных объединений города актуально на протяжении последнего десятилетия. Так, на страницах «Вес-

тника Евразии» велись активные дискуссии (Халудорова 1995; Панарин 2002; Бадмаев 2002; Митупов 2002;) о неформальных группировках Улан-Удэ прошлых лет, что логически подводит к необходимости их дальнейшего изучения. Во-вторых, молодежь города и, шире, Республики Бурятия, является объектом моего научного интереса с 2004 года (дипломная работа посвящена изучению процесса социализации сельской молодежи в образовательном пространстве г. Улан-Удэ). В данное время поле моего исследования расширилось, в фокус зрения вошла городская молодежь.

На протяжении долгого времени социологи изучали молодежь в основном в контексте «социальной проблемы». Внимание исследователей было обращено к тем группам, которые выпадали из общей «нормативности», а именно к субкультурной и маргинальной молодежи. В фокусе данной работы находится анализ жизненно стилевых стратегий, который учитывает тонкости формирования индивидуальных и групповых молодежных идентичностей, предполагает целостный взгляд на молодежную жизнь¹. Материалом для исследования послужила молодежная среда, локализованная в пространстве города Улан-Удэ, временные рамки охватывают постсоветский период. Целью является описание методики изучения молодежных объединений, исследование проводилось в 2004-2006 гг.

Большую роль в проведении успешного исследования играет правильно разработанная методика, в частности ее полевой этап. В российском социологическом сообществе не прекращается дискуссия о том, какие методы – качественные или количественные – эффективнее при изучении тех или иных социальных явлений: есть как ярые противники, так и горячие сторонники той и другой стратегии.² При использовании качественной методологии исследователь концентрирует внимание на субъекте, агенте социального действия и обращается, прежде всего, к его личностному повседневному опыту и взаимодействиям с другими, выраженным в словах, высказываниях, рассказах о собственной жизни. Общая стратегия качественного подхода состоит в открытом, поисковом, неструктурированном характере анализа проблемной ситуации³.

Материал для данной статьи был получен методами включенного наблюдения, интервью (нарративное, полуструктурированное, фокусированное)⁴, то есть преобладали качественные методы. Технология качественных интервью может быть различной по своим особенностям, в зависимости от целей исследования: 1) **нарративные интервью** представляют собой свободное повествование о жизни рассказчика без всякого вмешательства со стороны интервьюера. В ходе такого свободного изложения в памяти респондента ассоциативно всплывают те эпизоды и моменты, которые представляют для него наибольшую субъективную ценность. 2) **Полуструктурированное интервью** предполагает в каждом из тематических блоков перечень обязательных аспектов, относительно которых должна быть получена информация. 3) **Фокусированное** интервью предполагает необходимость как можно больше уз-

нать только об одной жизненной ситуации. Конкретная подготовка интервью включает в себя принятие решений по ряду ключевых вопросов исследования, это: выбор респондентов, составление вопросника, определение времени и места интервью, определение способа записи⁵.

Включенное наблюдение можно рассматривать как разновидность *метода монографического «анализа случая» (case-study)*, под которым принято понимать детальное, целостное описание индивидуального случая, включенного в более широкий социальный и культурный контекст⁶.

Вход в поле и установка контактов с информантами

На начальном этапе исследователь имеет дело с неструктурированным проблемным полем. Тактика исследователя в поле предполагает выбор стратегии, техники интервьюирования, сбор дополнительных видов информации (письма, документы, фотографии и т. д.). Полевой этап является основным, так как от взаимоотношений с объектом и от позиции исследователя во многом зависит конечный результат исследования⁷. Среда или полевая «площадка» – обстановка, в которой происходят события или имеет место деятельность; это социально определенная территория с подвижными границами. Социальная группа может взаимодействовать в нескольких местах⁸.

Исследование улан-удэнской молодежи приводит нас к выводу о том, что выделяются объединения противостоящие друг другу по многим параметрам: пространственной локализации (городские жители – выходцы из села); культурной ориентации (мейнстрим – тусовка); отношением к закону (криминальные – законопослушные) и т.д. Большую роль играют основные идентичности участников объединений (гендер, возраст, этническая идентичность). До входа в поле я решила, что буду опираться на классификации объединений *самой молодежи* (членская категоризация)⁹, выводы, полученные в ходе сбора материалов конструировать по возможности объективно, независимо от оценочных суждений (исследовательская категоризация). Таким образом, выяснилось, что в Улан-Удэ сформировалась *тусовка* с неявным разграничением между панками, металлистами, хиппи, рокерами, так называемые неформалы. Близость к данной тусовке отмечают скинны (скинхеды) и ролевики. Неформалы противопоставляются *головарам* (выходцам из села, как правило, бурятам), *гонникам* (криминогенной молодежи), а также резко отличают себя от *мейнстрима* («серой» молодежной массы, цивил, быдла и пр.) и *рэптеров*. В последние

¹ Омельченко Е.Л. Молодежь: открытый вопрос. Ульяновск: Изд-во «Симбирская книга», 2004. С. 143

² Костерина И., Шарифуллина Э. Метод участвующего наблюдения в изучении «скрытых» практик молодежных компаний // Полевая кухня: как провести исследование. Ульяновск, 2004. 180 с.

³ Ядов В.А. Стратегия социологического исследования. Описание, объяснение, понимание социальной реальности. – 7-е изд. М.: «Добросвет», 2003. С. 392-395

⁴ Ядов В.А. Указ. Соч. С. 416-419.

⁵ Белановский С.А. Глубокое интервью. М., 2001. Стр. 110-111.

⁶ Девятко И.Ф. Методы социологического исследования. М.: КДУ, 2006. С. 28

⁷ Ядов В.А. Указ. Соч. С. 409-413.

⁸ Ньюман Л. Полевое исследование // СоцИс., 1999, № 4. С. 101-114.

⁹ Девятко. И.Ф. Указ. Соч. С. 33

годы появилось немногочисленное течение *клубберов* (некоторые молодые люди отрицают их наличие в городе, объясняя это отсутствием клубов достойного уровня). У неформальной молодежи г. Улан-Удэ есть свои места встреч. Тусовщиков можно встретить в центре города (Площади Революции, улице Ленина (бывшая ул. Большая, пешеходная часть которой в народе получила неофициальное название «Арбат»), Площади Советов и прилегающих к ней территориях)¹.

В связи с разнообразием существующих объединений молодежи, очевидно то, что необходимы различные стратегии для их изучения. Таким образом, важным, если не ключевым моментом для всего исследования стало определение с методикой исследования. Определенную трудность для проведения работы создавал тот факт, что я являюсь коренной улан-удэнкой. То есть налицо двойственность позиции исследователя, чья личностная идентичность в существенных чертах совпадает с идентичностью тех, кого он изучает: с одной стороны собственные корни и предшествующий опыт облегчают доступ в «поле», с другой стороны создают определенные трудности в сохранении объективности и в построении роли исследователя².

Доступ в молодежную среду и установка контактов с информантами может осуществляться разными способами: через имеющиеся знакомства (официальные и личные), при помощи роли исследователя, через «проводника» и т.д. В моем случае использовались все три стратегии.

¹ К местам встреч относятся «елки» (ряд деревьев, расположенных параллельно дому правительства Республики Бурятия); «башку» (памятник В.И.Ленину, установленный в 1970 г., выполнен в виде причудливой огромной головы вождя, занесен в книгу рекордов Гиннеса); «Мордобой» – сквер с памятником Модогоеву А.У. (1915-1989) – первому секретарю областного комитета партии; «Карман» – место, где зародилась улан-удэнская тусовка (небольшая ниша, углубление вглубь улицы, наподобие кармана), место, где встречались паталоги (основатели, старожилы тусовки), и куда приходили неофиты (посвящаемые новички) и т.д. В 2002 г. возвысился «Шпиль» – обелиск, воздвигнутый в память борцам за коммунизм.

² Девятко. И.Ф. Указ. Соч. С. 37

Позиция исследователя

Первое знакомство с неформальной молодежью города состоялось задолго до того, как она вошла в поле моего исследовательского интереса, а именно весной 2004 года. Я познакомилась с несколькими участниками *тусовки*, периодически посещала места встреч в качестве знакомой. Среди неформалов у меня появились близкие друзья, которые впоследствии стали моими «проводниками» в своем мире. С появлением научного интереса к данному сообществу, стала необходимой более глубокая вовлеченность в среду. Помня о том, что в поле исследования исследователь может принимать *существующие* роли, а также создавать *новые или модифицировать* имеющиеся³, при входе в него нужно было определиться: посвящать группу в свои исследовательские планы или не делать этого.⁴ В моем случае предпочтительнее было поставить в известность информантов о том, что я «занимаюсь наукой» и попросить «помочь мне в сборе материалов». Это делалось в основном в том случае, когда требовалось провести глубинное интервью. В местах большого скопления людей (на *фествах*, *флэ-тах* и проч.) рассказывать о своих научных планах зачастую было неуместно. На мой взгляд, большое влияние на успешность вхождения в изучаемое сообщество играет «исследовательская интуиция», этика и такт. Участвуя в социальном взаимодействии молодежной группы с некоей иерархией, системой отношений, символикой и особым языком необходимо проявлять особую чуткость, стараться «влиться» в изучаемую среду. Есть несколько взглядов о степени вовлеченности исследователя в среду: полная вовлеченность (участник взаимодействия), частичная вовлеченность, отстраненность (наблюдатель). Здесь необходимо соблюдать баланс для сохранения объективности изучаемых явлений. При непосредственном участии в группе, по моему мнению, стоит помнить о целях и задачах проводимой работы, осуществлять постоянную «саморефлексию».

³ Ньюман Л. Указ. соч.

⁴ Здесь подразумевается не нарушение этики исследователя, а выбор позиции: сообщать/не сообщать группе о своей «научной принадлежности».

М.В.Ившина

ГРАФФИТИ – АКТУАЛИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ВЗРОСЛЕНИЯ

Очевидным и не требующим доказательств фактом является принадлежность граффити к городской молодёжной культуре, мифологии, фольклору. Однако обращение к самому феномену городской культурной традиции требует одного предварительного замечания. В отечественном научно-исследовательском мире пока не сформировано общее устойчивое видение и понимание современного города как *настоящего* объекта этнографического, культурологического, фольклористического анализа. Вполне понятно, что это результат воздействия многих факторов, но в общем смысле такая ситуация есть следствие резкого культурного противопоставления Города и Деревни – в области научной методологии в том числе. Адаптация современной науки к этой культурной и исследовательской реальности принимает любопытные формы. К такому можно отнести, в частности, взгляд на городской фольклор как на некий «антифольклор» (Н.И.Толстой). Думается, что такая двойственность, приобретающая антагонистические формы, не совсем эффективный подход – тем более что сам автор рассматривает городской и традиционный фольклор в одном типологическом ряду и отмечает наличие устных форм бытования и анонимность городского фольклора¹. В этом отношении, видимо, уместно вообще говорить о вариативности в фольклоре как следствии указанной анонимности. Характеризуя этот качественный признак фольклора в традиции, Б.Н.Путилов отмечал, что здесь любые ««тексты» неизбежно выступают не как индивидуальные образчики, подлежащие заучиванию, запоминанию, но как репрезентанты типов»². Полагаю, что вариативность обеспечивает не просто творческое развитие традиции внутри неё самой, но также «срабатывает» в момент перехода из собственно традиционной зоны в пространство города. Поэтому наиболее удачным будет отнестись к городской культуре и её структурным компонентам не как к «антифольклору», а как к маргинальному явлению, где «традиционные» аспекты проступают в инновативном облике»³.

Фольклорно-графическая традиция современного города весьма богата. Более того, она может служить выразительной иллюстрацией к сказанному выше. В техническом смысле слова граффити, безу-

словно, письменная форма. Однако нельзя сказать, что только такой способ фиксации обеспечивает ей «жизнь в памяти» (Б.Н.Путилов). Информация о надписях и рисунках содержится в коллективной памяти молодёжных групп и детства, а процесс писания – актуализация памяти, реализация одного из смыслов бытия: «Граффити – удел молодёжи, так как <...> в более старшем возрасте становится не до этого» [Архив лаборатории этнокультурного краеведения Глазовского госпединститута – *далее Архив ЛЭК*. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-06. Оп.1. Д.3. Л.20. Сообщение Беляева Сергея 1984 г.р.]. Анонимность настенной графики также носит двойственный характер. Надписи и рисунки уже потому анонимны, что являются знаковым воплощением секретности и запретности действия. Такая графика результат противопоставления себя «блюстителю правосудия», «власти и системе», «охране», она символ молодёжной контркультуры. Культура надписей и рисунков протестна в оценке самих носителей молодёжной и, в частности, графической традиции. Замечу, что в самом тексте надписи или рисунка слово *протест* чаще не содержится, для придания «протестного» смысла используется инвективная лексика: «Crazy fuckers», «Копы, придурки» [Полевые материалы автора (*далее – ПМА*), 2006, г. Севастополь].

Выдерживая требование анонимности, настенная графика может включать некоторые внешние признаки индивидуального творчества, авторства. Так, некоторые рисунки и надписи содержат автограф или имя писавшего, однако и в этом случае мы сталкиваемся лишь с дополнительным шифром, а не полной информацией об авторе. При этом понятно, что появление подписи определено стремлением к самовыражению, публичностью любого творчества. Один из информаторов, рассуждая о местах появления рисунков, отметил: «... на свалках рисуют редко, так как там никто не видит. Они рисуют для того, чтобы видели люди» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л.15. Сообщение Опарина Петра 1990 г.р.].

Настенная графика демонстрирует целый комплекс признаков, отсылающих нас к традиции. Эти признаки касаются в первую очередь функциональности, смысловой нагрузки рисунков и надписей как системы знаков. Одна из наиболее выразительных функциональных сторон настенной графики её **коммуникативная направленность**. Стены и заборы города становятся своеобразными *досками объявлений, страницами знаков, клубами общения, виртуальными чатами*, где устанавливаются новые или продолжают старые связи. В данной группе надписей доминирующим по частоте использования является слово «привет». Как в любой коммуникации, оно становится паролем, ключом к началу общения. Графические приветствия могут носить общий характер – «Привет» или «Привет всем» [ПМА, 2006], а также посылаются конкретным адресатам, как, например в случае с надписью «Привет Buzzy и Дёне и Wowanu» [ПМА, 2006, г. Глазов Удмуртской Республики].

¹ Толстой Н.И. От А.Н.Веселовского до наших дней... // Живая старина. 1996. №2

² Путилов Б.Н. Вариативность в фольклоре как творческий процесс // Историко-этнографические исследования по фольклору: Сборник статей памяти Сергея Александровича Токарева. Сост. В.Я. Петрухин. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. С. 182

³ Богданов К.А. Повседневность и мифология: исследования по семиотике фольклорной действительности. – СПб.: «Искусство-СПб», 2001. – С.86

К приветственным надписям следует относить и благопожелания – поздравления с днём рождения, новым годом, пожелания доброго утра, практически ставшие в молодёжной культуре правилом хорошего тона [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Коллекционная опись фотоматериалов – *далее КОФ*. № 5, 6]. Призывы к началу общения могут носить и более развёрнутый характер. При этом, как правило, виден предлагаемый стиль общения, настроение автора. Этот контекст вкупе с техникой написания даёт возможность определения сравнительного возраста аудиторий. Так, философическое «Пишите ваши мысли» взрослее «Давайте знакомиться. Если вам 12-15 лет пишите свои адреса и номера телефонов», а хулиганское «Хачу нашкодить, но **незнаю** что написать. Чёрт, фантазии не хватает...», исполненное *с ошибками* на дверях только что открывшегося супермаркета, – призыв к активному действию [ПМА, 2005, г. Глазов].

Значительная часть надписей даёт возможность проследить сам процесс общения в его многоставности. Примером могут послужить надписи, оставленные группами сторонников музыкальных стилей – репа и панк-рока. Из текстов надписей становится не просто ясно, что «Реп не умер» и «Punks not dead», но также, что у каждого из музыкальных течений есть свои оппозиты и они не молчат. Надписи одной группы довольно быстро дополняются исправлениями, внесёнными в текст идущей следом группы – связь развивается в формате спора.

Соревновательность – один из базовых принципов в общении уличных групп. Рисунок и надпись – свидетельство присутствия группы на данной территории, её принципиальной готовности к контакту. Так, в одном из случаев появление яркого, «стильного» граффити вызвало немедленную реакцию – надпись «Ну и что?». Дополнение рисунка провокационной надписью можно расценить как высокую оценку и как ожидание следующего шага со стороны противника [ПМА, 2005, г. Глазов]. Настенная графика предоставляет информацию и о межличностных связях, которая для постороннего читателя в принципе не имеет смысла, однако диалог интересен. На стене подъезда читаем: «Колобок когда деньги вернёшь скотина? Никогда» [ПМА, 2006, г. Глазов]. Остаётся непонятным, кому в действительности принадлежит ответ – Колобку или в разговор вмешался кто-то третий. Это придаёт разговору двух человек многозначность, расширяет смысловое поле их коммуникации.

Частным случаем коммуникативной стороны графической традиции детства и молодёжи являются так называемые *обзывалки*. Спектр инвектив и провокаций, используемых в этом случае, широк. Инновационные варианты инвектив – лох, бот, гей, бабник, урод, идиот и т.п. [ПМА, 2004-2006]. На этом фоне традиционно и привычно выглядят самые разнообразные «дуры» и «дураки». Традиционным является и использование терминологии дефекации, что вообще можно считать частью так мало изучен-

ной, но любимой детьми «туалетной темы». Освоение культурного пространства туалета – «вочеловечивание» (А. Блок), освоение культуры телесности, интимности, пола, то есть всего того, что принято называть «профанным низом». Неприятие, отрицание какого-то явления часто кодируется ссылкой именно к «профанному низу», как и желание уязвить, подразнить потенциального и реального собеседника. Так, на стене гаража читаем мстительное: «А Антон наступил в кусок говна» [ПМА, 2006, г. Севастополь].

Поиск смыслов и целей настенной графики позволяет рассматривать всё многообразие рисунков и надписей как способ **пространственной локализации и ориентировки** группы и детства в целом. Изображение само по себе есть фиксация факта существования субкультуры, отличающейся от взрослого мира. Появление визуального образа – это своего рода оживление и одушевление группы. Обозначение своей коллективной экзистенции происходит в процессе соотношения себя с имеющимися понятиями о группе. Часто для этого используются слова со значением «пространство», «общность». Например, в ряду надписей прошедших по улицам групп можно найти «*street punks*», «hip-hop *королевство*», «*gar zone*» [ПМА, 2006, г. Глазов, Севастополь, Киев]. В ряду перечисленных примеров хорошо видно, что групповая интеграция происходит на основе общности интересов – музыкальных пристрастий. Однако часто случается, что надпись стремится обозначить ввод в систему образов мира не просто нового куска территории, но системы. Для этого выбираются термины, подчёркивающие почти родственные связи внутри группы: «hip-hop *nation*», «*team Sevastopol*», «*братья*», «*komand*», «*каста*», «*friends*» [ПМА, 2006, г. Глазов, г. Севастополь; Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. КОФ. № 8]. В некоторых случаях имя группы шифруется, или шифровке подлежит часть надписи. Надписи на иностранном, как правило, английском языке или использование иностранных алфавитов также можно назвать способом шифровки информации. Как отмечают информаторы, в этом один из главных смыслов графической коммуникации. «Берётся любое слово и зашифровывается» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л.4. Сообщение Ильиной Марины 1988 г.р.] – «Уличные братья Seva100pol» [ПМА, 2006, г. Севастополь]. Однако в подобных случаях имеет место вопрос престижа «тайного знания», что тоже повышает статус пишущих. Очевидно, наличие имени конкретной группы и использование ею шифра – свидетельство повышенного уровня внутренней консолидации.

Для маркировки пространства и разграничения зон влияния пишущие группы используют личные знаки лидеров. Нельзя, однако, назвать эту тенденцию массовой, а признак постоянным. Обозначение знака лидера, а тем более название имени лидера сопоставимо с дешифровкой группы, «провалом операции». Это в значительной степени противоречит ночной, скрытой культуре писания, но одно-

временно может говорить об уверенности авторов, осознающих свою сильную позицию.

Потребности и закономерности определения детства и молодости в виртуальной картине мира сочетается с локализацией субкультуры в реальном пространстве. Для надписей и рисунков чаще выбираются нежилые, удалённые или отграниченные от жилья места. Маргинальными графическими зонами становятся стены домов, заборы, поверхность асфальтовых тротуаров, подворотни, подъезды, игровые площадки, стены хозяйственных или производственных построек, заброшенные строительные площадки и прочие «невзрачные места, где не ярко» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л.18. Сообщение Яговкиной Анны 1988 г.р.]. Данный выбор подчёркивает неофициальность, сумеречность, инородность такого бытия. Асоциальный характер «писания на заборах» прекрасно осознаётся носителями культуры. В оценках этого факта можно увидеть готовность ночной культуры к контакту с дневной. По мнению авторов сообщений, надписи не будут лишними, если их располагать в тех местах, где «они никому не мешают», где «рисунок можно легко стереть» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л.18. Сообщение Яговкиной Анны 1988 г.р.; Л.20. Сообщение Беляева Сергея 1984 г.р.]. Интересно, что в этом случае граффити и рисунки рассматриваются ими как механизм конструирования уличного интерьера, украшения улицы.

Полисемантическое пространство настенной графики содержит и другие смысловые нагрузки. Надписи и рисунки – овеществлённый **поиск себя во времени**. Как свидетельствуют материалы, время надписей это время тёмное или сумеречное. Большая часть информаторов обозначает время действия пишущих групп как *ночь*. «Делают это ночью, когда никто не видит, так интересней, когда ничего не видно, и рисуешь» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л.12. Сообщение Байкузина Кости 1991 г.р.]. «К тому же, – как справедливо отметил один из информаторов, – ночью легче убежать» [ПМА, 2004. Сообщение Трефилова Кости 1999 г.р.]. Главным для авторов, думается, является факт их невидимости, в то время как сами они не являются слепыми в ночном пространстве. Необходимо, чтобы время и место действия были освещены. Поэтому условием может стать наличие уличного фонаря или карманного фонарика, а временем походов выбирается *вечер или раннее утро*. Ночь и сумерки в традиционном сознании, как известно, время действия самых разных потусторонних сил – призраков, возвращающихся мертвецов, оборотней, умеющих быть невидимками, но и страдающих от собственной слепоты. В этом ряду легко читаемая слепота бабы-яги, распознающей живого человека по запаху, удмуртские вожж – сумеречные духи, тени предков, растворяющиеся в сером тумане. Таков же и образ пишущей и убегающей детской группы.

Таким образом, являясь основным в контексте графического акта, требование сокрытости («чтоб

никто не видел») создаёт хронотоп писания – единство времени и места действия, которое нашло яркое выражение в формуле «Здесь были». Ритуализированная форма фиксации призвана подчеркнуть присутствие детства в общем культурном поле, обратить на себя внимание со стороны. «Здесь были» это очередной сигнал летучести детства – для взрослых¹, знак существования – для товарищей по графической коммуникации. Надписи из категории «Здесь были мы» могут быть просто отметкой о пребывании, могут содержать именные отметки, а также дату пребывания в данном месте-времени. С целью придать факту присутствия историческую значимость в конструкции формулы используются глаголы прошедшего времени: «Здесь были мы. Ксюха, Вера, Женя. 31.03.06» [ПМА, 2006, г. Глазов]. Но в тех случаях, когда необходимо подчеркнуть длительность процесса, в дело вступает категория настоящего длящегося времени. На одной из парт в учебной аудитории Глазовского госпединститута читаем: «Здесь я слушаю лекции по экономике. А у меня семинар по психологии. Кошмар! А у меня КСР по педагогике» [ПМА, 2006, г. Глазов].

Подавляющее большинство информаторов отмечает, что «рисуют, так как они хотят выразить свои чувства и что они думают о других людях» [ПМА, 2004. Сообщение Тарасовой Юли 1996 г.р.]. Граффити, надписи и рисунки в таком случае **механизм «воспитания ума», тренинга чувств, эмоций**, а также навыков их выражения. Сиюминутные, как правило, лиминальные, состояния находят своё воплощение иногда в одном слове. Эмоциональная напряжённость, сжатая экспрессия надписи в её краткости: «HAPPY», «ЛЮБЛЮ», «Попади, я задыхаюсь» [ПМА, 2005-2006, г. Севастополь].

В ряд словесных характеристик чувства радости и уверенности, страха и пограничного состояния помимо представленных иллюстраций можно включить «Смех!», «Мажор», «Жизнь прекрасна!», «Cool», «Sun» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. КОФ. № 4, 12] и «Gluk», «Bzik», «Danger» [ПМА, 2006, г. Глазов].

Безусловное лидерство среди настенных надписей принадлежит любовной графике. Освоение этого состояния обладает высшим смыслом, а поэтому символизируется, приобретает ритуальные формы. Так, признания в любви, писанные под окнами предмета вожделений стали чуть ли не обязательной этикетной нормой в среде современного юношества. Признания в большинстве имеют классическую форму «Я тебя люблю». Такие признания могут быть адресными и анонимными: «Настя, я тебя люблю» или

¹ Стереотип летучего детства имеет множество фольклорных и литературных воплощений, к которым можно отнести не только уподобление детей «легкокрылым» ангелам и эльфам, но также летучесть Питера Пэна, Карлсона, Мэри Поппинс. Сравните: названия повестей В.П.Крапивина – «Самолёт по имени Серёжка», «Тополиная рубашка», «Лётчик для особых поручений»; а также «Пробежал мимо неё мальчик, заглянул ей в лицо. Рассмеялся и убежал» (А.П.Гайдар «Военная тайна»).

содержать информацию об имени автора: «Denis, я тебя люблю. Твоя Киска» [ПМА, 2006, г. Севастополь]. Однако и в рамках одного признания может сочетаться адресность и наличие имени автора. Не менее часто формой любовного признания являются уравнения, символичность которых доводится иногда до уровня математики: «Ж+В=Л» [ПМА, 2005, г. Севастополь].

Символика любовных признаний почти всегда включает изображение сердца. Во фразе признания рисунок сердца может заменять глагол, а в уравнении слово «любовь»: «Кошка + DOG =♥» [ПМА, 2004-2005, г. Глазов]. Видно, что иногда любовные признания и уравнения, как и любые другие надписи, содержат не имена, а прозвища, используемые в группах. Мы снова сталкиваемся с дополнительной защитой, повышенным уровнем секретности взаимоотношений. В случае с последним примером дополнительную знаковую придаёт сам характер прозвищ лиц, включённых в любовную пару. Оппозиционность культурных символов «собака» и «кошка» не требует пояснений, и именно она придаёт отношениям, предполагаемо разворачивающимся за пределами визуального текста, некую мифологическую заданность, «борьбу и единство двух противоположностей». «Символы культуры редко возникают в её синхронном срезе. Как правило, они приходят из глубины веков и <...> передаются будущим состояниям культуры»¹.

Крайне редки в ряду любовных граффити просьбы о прощении. Эта форма взаимоотношений предполагает предшествующий разрыв любовного уравнения, является попыткой восстановления связи, что гораздо труднее осваивается человеком. Очевидно поэтому ритуал прощения не публичен, либо просто не имеет графической традиции.

Проблема смерти занимает не менее значительное место в системе настенных графических полотен. Смерть примеряется на себя: «Слабость в руках знак смерти и старости» [ПМА, 2006, г. Севастополь], виртуальному убийству подвергается враг или группа-оппозит: «Всем панкам смерть» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. КОФ. № 6]. Адаптация к «страху смерти» происходит путём её высмеивания – достаточно распространённый в разных этнокультурных традициях способ. Насмешка над смертью призвана уменьшить или убить страх, обозначить победу жизни. Такие ритуалы включают, как правило, использование эротического фольклора, ритуальное веселье. Подобного рода действия должны снизить статус смерти по сравнению с жизнью. В одной из «росписей» рекламного щита торговой марки «Diog» уличная группа трансформировала сам брэнд в слово **Dead** и предложила зрителям «Смерть в наличии и под заказ!» [ПМА, 2006, г. Севастополь]. Приведённая иллюстрация демонстрирует факт про-

дажи смерти, предоставления каких-то определённых «смертельных» услуг. Характерно, что для конструирования этой пародийной ситуации используется именно пространство рекламного щита, в рамках которого выведена ситуация купли-продажи смерти, а также сам рекламный слоган, символизирующий предоставление товаров и услуг. Явления и вещи, обладающие наивысшей сакральностью в культуре, не продаются. В данном же случае смерть низведена до уровня обычного товара. Что может быть обычной?

Настенная графика демонстрирует ценностные ориентации, ожидания и мечты детства и молодости. В системности этих компонентов сомневаться не приходится: свобода «Be free» как возможность очередного «праздника непослушания» (С. Михалков) и анархии «Анархия – мать порядка», наступающей детство в поисках справедливости и правды «Где он, вирус правды?», которая способна сделать каждого не таким как все «Не будь таким, как все!» [ПМА, 2005-2006, г. Глазов, Севастополь].

Для большого количества подростковых и юношеских группировок зримым и материальным средоточием перечисленных характеристик остаётся группа «Кино» и Виктор Цой. Фанам и сторонникам философии «Группы крови» принадлежат целые графические поля, которые со временем приобретают вид средневековых гобеленов, с вытканными эпическими картинами, где место зрительных образов заняли знаки-слова – названия песен, слоганы. Вписанные на стенах и читаемые каждый раз строки из песен группы «Кино» создают замкнутый круг повторяемости, то есть пространство ритуала, где и оживает мифологический персонаж – В.Цой и «Кино». Живые подпитывают существование ирреального мира уверенностью в его правомерности, актуализацией связи с ним: «Цой, я с тобой», поэтому как ответ кумира воспринимается: «Верь мне, и я буду с тобой в этой драке» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. КОФ. № 20; № 15].

Настенная графическая традиция современного детства в момент своего появления и в процессе дальнейшего существования создаёт особое пространство, которое заполняется событиями и персонажами. Попытки превратить протяжённость существования традиции в историю группы/детства на самом деле приводят к созданию мифологического пространства. «Люди хотят оставить эти рисунки на память, в историю» [Архив ЛЭК. Ф.20. ЭЭ-ГГПИ-2006. Оп.1. Д.3. Л. 8. Сообщение Жуйковой Наташи 1990 г.р.], однако историзация оборачивается мифологизацией повседневности. То, что должно было стать исторически бессмертным: «Школа № 22 FOREVER!», «Extreme FOREVER!» становится бессмертным мифологически [ПМА, 2004, 2006, г. Глазов, Севастополь]. Эта графическая знаковая реальность и есть пространство, где актуализируется взросление.

¹ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – 2-е изд., доп. Санкт-Петербург: «Искусство-СПБ», 2006

А.В. Самсонов

«МЕНТАЛЬНЫЕ» ГОРОДА: ВОСПОМИНАНИЯ ОБ ОСТАВЛЕННОМ ГОРОДЕ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКТ

Каждая историческая эпоха имеет определенные этапы своего развития – от расцвета до заката. Стадии развития есть и у городов. Вначале город строится, обустроивается; затем он живет той жизнью, на которую и рассчитывали градостроители. Периодически город испытывает кризис, который связан с переизбытком или, наоборот, с недостатком населения. Но самое страшное, что может произойти с городом – он исчезнет. Исчезновение городов сопровождается тем, что свои их покидают люди. Сейчас на территории бывшего СССР довольно много небольших городов, которые имели недолгую историю своего существования. Население, которое жило там, разъехалось, но воспоминания сохранились, а люди, порой сменив провинциальный городок на столицу, говорят, что «нигде им так хорошо не жилось, как на малой родине». Так чем же остается для уехавших их прежний город? Какой след оставляет переезд на судьбах людей? И почему кто-то решается на смену места жительства, а кто-то – нет? Основная цель данной работы – выяснить, что лежит в основе феномена «ментального города»

Вначале был проведен ряд этнографических исследований. Люди, имеющие опыт переезда, отвечали на вопросы по заранее составленному вопроснику. Полученный материал явился основным источником при написании этой работы.¹

В последнее время исследователи прибегают к помощи Интернет-ресурсов. При изучении поставленной проблемы были использованы материалы Интернет-форумов, которые так же явились источником к работе.

Из заглавия данной работы ясно, что речь пойдет о «ментальных городах». Под «ментальным городом» подразумевается образ реального города, по особому отраженного в сознании людей. Этот образ часто возникает так: человек родился в городе N, провел в нем детство, юность, молодость. Затем он переехал в город L. И независимо от того хорошо ли ему живется или плохо в новом городе L, город N – оазис в его сознании. С ним связаны многие приятные события. У каждого индивида есть занимаемое им физическое пространство и образуемое им виртуальное пространство.² И именно на этом виртуальном уровне человек создает особую «матрицу/модель идеального города», города, где было хорошо, куда хочется вернуться, но лишь мысленно.

¹ Полевая этнография. Материалы конференции. СПб., 2005. С. 86–87.

² Бондырева С.К., Колесов Д.В. Миграция (сущность и явление). М., 2004. С. 5–7.

Возвращаясь к этапам развития в жизни поселения, стоит сказать о том, что происходит до появления города. Чаще всего город создается с определенной целью. К примеру, казахстанский город Каратау, который приобрел статус города лишь в 1963 г., должен был добывать и перерабатывать фосфориты. Из поселка в город Каратау превратился как раз благодаря рабочим кадрам (которые трудились на шахтах) и их семьям. Но такие города часто обречены изначально. Как только город теряет потенциал, заложенный в него, жизнь в нем прекращается. Фосфориты сделали из Каратау город, они же обезлюднили его. Когда добыча химикатов стала невыгодной, закрылись шахты, а люди потеряли работу и вынуждены были уехать. В итоге город пришел к тому, с чего начал – снова приобрел статус поселка.

Рассмотрим другой случай. Город Припять имел схожую историю образования с Каратау. Начальные страницы летописи трудовой биографии Припяти написаны 4 февраля 1970 года, когда тут был забит строителями первый колышек и вынут первый ковш земли. Близость железнодорожной станции и автодороги, наличие реки определили выбор этого места для создания первой на Украине атомной электростанции. Это был важный проект. В него вкладывалось многое. Строительству различных дошкольных и спортивных учреждений уделялось особое внимание, ведь средний возраст жителей юного города составлял двадцать шесть лет. После трагических событий 26 апреля 1986 г. город умер. У населения не было выбора, люди должны были покинуть свой город.

В двух описанных случаях население мигрировало под воздействием каких-то факторов. Но часто человек переезжает по собственному желанию, у него есть выбор «остаться или уехать» и он осознанно выбирает последнее. Но по какой бы причине индивид ни покинул свой город, тот всегда остается в его памяти и играет большую роль в его сознании.

Переезд человека – очень важное событие в жизни человека. В.А. Тишков утверждает, что, меняя место жительства, человек стремится к комфорту³. Бесспорно, бывшие жители Каратау и Припяти после миграции в новое место извлекли для себя много необходимого: у них появилась работа и безопасное поселение соответственно. Но что считать критерием «комфорта»? В Интернет-форуме, посвященном Каратау, почти все посетители восхваляют свой город, говорят что «нет чудесней места на земле». Но необходимо сказать, что почти все посетители этого сайта – люди, покинувшие Каратау много лет назад и сейчас живущие в более благоприятных местах. Для многих лишь в родном городе они ощутили комфорт, который не могут обрести по сей день. Но готовы ли они вернуться назад, в Каратау? В место, где они провели «чудесное детство», «незабываемую молодость»? «Я живу в Германии и очень этому рада, но периодически задыхаюсь от этого свежего воздуха и этой спокойной жизни. Хо-

³ Тишков В.А. Реквием по этносу. М., 2003. С.297.

телось бы вернуться в Каратау, но... Дело в том, что все уже давно изменилось – дома не такие, улицы не такие, всё разбито и разграблено. Хочется вернуться в город моего детства, но не получается... Я-то Родину люблю, а вот любит ли она меня – вопрос. Если мне, скажем, за мою работу в Каратау платили «слёзы», а Германия за то же самое 2000 евро...», – пишет одна из бывших каратаусцев¹. И таких мнений множество: «Я хочу любить наш город на расстоянии. У каждого человека есть идеал места, где ему хочется жить. За основу идеала принимается Родина, как наиболее знакомое ему место (там, где человек родился и долго жил). На эту основу накладываются исправления, позаимствованные из представлений о других странах или воображения. Поэтому эмигранты уезжают в другую страну с целью увидеть там свою родину, но «улучшенную»».² В понятие «комфорт» в данном случае входит, прежде всего, душевное удовлетворение, спокойствие, умиротворение. Но бывшие каратаусцы поняли значимость комфорта уже за пределами родины и спустя время, а вот некоторые жители Припяти – напротив. Даже осознавая радиационную опасность, которая исходит от разрушенной АЭС, они отказались от эвакуации и предпочли оставаться на месте, сохраняя тем самым «душевный комфорт». Почему? У каждого человека есть ментальная модель пространства своей жизнедеятельности и своего по-

¹ Сайт «Каратау-город нашего детства» // <<http://src.ucoz.ru/src/css/111.css>>

² Там же.

ложения в этом пространстве, тесно связанная с характером удовлетворения потребностей, и особенно – потребности в самосохранении.

Люди способны создавать множество моделей взаимодействия с объектами окружающего мира. Благодаря этому человек заранее определяет наиболее выгодные ему направления и способы взаимодействия с окружающим, тем самым более эффективно удовлетворяя свои потребности. Именно так и создается «душевный комфорт», которого, в частности, боятся лишиться жители Припяти. Человек не рискует покинуть свое место не только потому, что в другом месте он не найдет хорошей работы или жилья. Он не обретет комфорта. Совершая внутрирегиональную миграцию (т.е. переезжая из города в село, или наоборот), индивид не скоро почувствует себя комфортно. Смена образа жизни, окружающей среды, населения, работы – все эти факторы играют важную роль в процессе адаптации. Но переезд из города в город также не всегда прост. Даже если этнический состав обоих городов одинаков, у каждого города есть свои особенности, которые требуют строгого соблюдения.

Ментальная модель, созданная на основе воспоминаний, играет важную роль в жизни индивида. Перед переездом человек часто сравнивает новый город с оставленным поселением, и даже при максимальной схожести условий он создает идеальный образ первоначального места жительства.

ЛОКАЛЬНЫЕ И ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ГРУППЫ: КУЛЬТУРА, СОЦИАЛЬНАЯ ДИНАМИКА И МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

И.И. Шангина

ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ (2002–2006 ГГ.)

Полевые исследования русского населения Оренбургской области проводилась в 2002–2006 гг. сотрудниками Российского Этнографического и Оренбургского историко-краеведческого музея в соответствии с заключенным в 2001 г. договором о сотрудничестве. Работа шла под руководством И.И. Шангиной, главного научного сотрудника РЭМ, и Комлева Ю.Э., заместителя директора ОИКОМ. В работе экспеди-

ций в разные годы участвовало от четырех до десяти человек сотрудников РЭМ и ОИКОМ. Постоянными ее участниками были от РЭМ: О.Г. Баранова, Т.А. Зимица, Е.Л. Мадлевская, И.И. Шангина, от ОИКОМ: Т.Я. Беломытцева и Т. Маскаева.

Исследования шли в течение пяти полевых сезонов, каждый продолжительностью в 30 дней. За это время было обследовано 36 сел семи районов области: Илекского, Оренбургского, Первомайского, Понамаревского, Сакмарского, Ташлинского, Шарлыкского. Работа велась методами непосредственного наблюдения и опроса. Анкетирование населения во время экспедиций не проводилось. Интервью записывались на диктофон, а затем переносились в полевой дневник. Ключевыми информаторами были

мужчины и женщины старшего возраста (1920–1945 гг. рождения), так называемые носители традиции. Интервью было взято у 360 человек. Некоторые ответы уточнялись и проверялись у других, менее компетентных информаторов, а также сверялись с материалами, собранными местными краеведами. По отдельным темам опрос проводился и среди молодых людей в возрасте от 20 до 40 лет. Во время экспедиций осуществлялась фотосъемка.

Оренбургская область в настоящее время довольно пестрый в этническом отношении регион страны. Однако русские представляют там подавляющее большинство – 1568442 человек по переписи 1989 г. Заселение Оренбургского края русскими началось в конце XVI, но в основном освоение этих пространств шло с первой половины XVIII в., когда здесь на восточных границах Российского государства стали появляться укрепленные казачьи поселения – форпосты. Они располагались вдоль правого берега Урала и по реке Сакмар. Казаки должны были охранять восточные границы государства от кочевников, участвовать в дальнейшем продвижении Российской империи на восток и заниматься хозяйственным освоением присоединенных земель. На территории современной Оренбургской области располагались два казачьих войска: Уральское, время основания которого относится к концу XVI в. и Оренбургское, организованное в 1743 г. вдоль так называемой Оренбургской пограничной линии, созданной в 30–50-е гг. XVIII в. Национальный состав казаков в течении XVIII–XIX вв. был довольно однороден. Уральское казачье войско состояло преимущественно из русских. Оренбургское включало в себя как русских, так и украинцев. В XVIII вв. казачьи войска пополнялись выходцами с берегов Средней Волги и Оки. По переписи 1740 г. в восемнадцати крепостях Оренбургской пограничной линии были выходцы из Алатырского, Арзамасского, Владимирского, Суздальского, Муромского, Пензенского, Саратовского, Симбирского и других уездов. Украинцы в составе Оренбургского казачьего войска появились еще в 30–40-е гг. XVIII в. Однако основная масса их влилась в казачьи войска в первой половине XIX века. Среди переселенцев были украинцы-казаки из Воронежской, Курской губерний, Слободской Украины, а также государственные крестьяне из Саратовской, Курской губерний и Слободской Украины. Государственных крестьян в 1830–1840-е гг. «превратили» в казаков.

Массовое заселение Оренбуржья крестьянами началось во второй половине XVIII в. В этот период помещики, получившие от правительства большие наделы земли, переселяли сюда крепостных крестьян. Стихийное массовое переселение государственных крестьян происходило в 20-е – первую половину 30-х гг. XIX в. Третья переселенческая волна началась в 70-е гг. XIX в., когда перестал существовать указ о временнообязанных крестьянах, и они стали свободны от власти помещиков. Пере-

селенческие потоки шли из южнорусских губерний России и губерний Среднего Поволжья. Наибольшее число переселенцев было из Тамбовской, Пензенской, Воронежской, Курской, Рязанской, Орловской, Тульской губерний.

Во время экспедиции мы работали как в среде потомков уральских и оренбургских казаков, так и в селах потомков южнорусских переселенцев.

В ходе работы мы рассчитывали, во-первых, собрать материал для этнографической характеристики казачества Оренбургской области, включая вопросы связанные с его самосознанием, во-вторых, собрать сведения о традиционно-бытовой культуре крестьян-переселенцев. Работа проходила по следующим темам: этническое самосознание, семья и семейные отношения, жилище, одежда, народный календарь, обряды жизненного цикла, народные верования, включая знахарство и колдовство. Кроме того, во время экспедиции нам пришлось заняться и темой народного православия в русле программ М.М. Громыко: «Православие и русская народная культура», и А.Б. Островского: «Православные и старообрядцы: межконфессиональное общение». Необходимость включения в программу исследования этих сюжетов объяснялась многоконфессиональностью русских Оренбуржья. Среди населения было, кроме приверженцев официального православия, много старообрядцев разных толков, хлыстов, скопцов, молокан, так называемых обетованцев и др. При этом вопрос о религиозной принадлежности человека часто всплывал сам собой, без каких-либо усилий с нашей стороны.

Выбранные нами темы полевых исследований, достаточно традиционные для этнографии, на наш взгляд, позволяют в какой-то степени реконструировать этнографический облик казачества и крестьян-переселенцев в 20–30-е гг. XX в., а также показать современное состояние традиционно-бытового слоя русской культуры Оренбуржья.

Основная работа нашей экспедиции проходила в бывших казачьих станицах и хуторах. Переселенческое население изучалось в меньшей степени. Поэтому мне хотелось бы дать представление о материале, собранном в казачьей среде.

В течение пяти полевых сезонов нами были обследованы следующие села как уральских казаков: Кинделя, Болдырево, Бородино, Иртек, Крестовка, Студеное, Соболево, Сергиевка, Революционный поселок (Царь–Никольский), так и оренбургских: Черноречье, Рассыпное, Нижнеозерное, Нижняя Павловка, Архиповка, Беловка, Раздольное, Яман и некоторые другие. При этом мы работали не только в русских казачьих селах, но и населенных украинцами: Дедуровка, Кардаилово, Красный Холм, Никольское.

По мнению исследователей, уральские и оренбургские казаки в прошлом представляли собой особую этническую группу русского народа. Она выделялась по нескольким признакам: принадлежностью

входивших в ее состав людей к воинскому сословию, связанным с этим образом жизни и в какой-то степени вероисповеданием – старообрядчеством. Казачество Оренбуржья, будучи единой этнической группой, выделяло внутри себя два подразделения соответственно двум казачьим войскам. Каждое из них имело самоназвание, образованное от названия войск: оренбуры и уральцы. Эти два термина употреблялись обычно внутри казачьей среды и почти не использовались местным неказачьим населением Оренбургской области.

Казачи в прошлом четко осознавали свое единство, гордились принадлежностью к «казачьему племени», считая себя строителями Великой Российской империи, защитниками отечества, верными слугами царя. В старинной казачьей песне говорилось: «Скажи нам, Царь, одно лишь слово: «А ну-тко братцы казаки! / И вмиг казачество готово, / И двинуть все свои полки». Они высоко оценивали также свою «казачью веру», считая только ее «истинно русской». Выделяя себя как особую группу, оренбургские казаки не отрицали свою принадлежность к русскому народу. Казак А. Карпов говорил от имени всех оренбургов: «Мы горды именем своим и русским именем гордимся, и признаваться не стыдимся, что мы всем русским дорожим...». Однако локальное самосознание у них превалировало над русским. Они настойчиво подчеркивали свое отличие от остальных русских, населявших Оренбургский край, называя их «мужланами», «музланами», «мужиками», «мужичьем». «Исконно казачье» всегда противопоставлялось «мужичьему»: будь то пища, одежда или жилище и считалось лучшим.

В настоящее время население обследованных нами сел имеет довольно четкое представление о делении всех русских на две группы: казаков и неказаков. Казачка д. Болдырева Ташлинского района, например, говорила нам: «Бывают просто русские, а бывают казаки, а бывают еще музланы» (АРЭМ, ф.10., оп.1., д.134, л.43об.) В обследованных нами селах каждый знает, кто принадлежит к «казачьему роду», а кто к нему не относится, а мужчины-казаки обычно знают и к какому казачьему войску были приписаны их отцы и деды. Правда, термины «уральцы» и «оренбуры» уже забыты, их называют просто казаки и во многих случаях «русские казаки».

Во время экспедиции мы старались выяснить, имеется ли в современном быту русского населения представление об «особости казаков», то есть их своеобразии, отличии от неказачьего населения. При этом нас интересовала как точка зрения потомков казаков, так и неказаков, живущих с ними бок о бок. В ходе бесед мы выяснили, что ответ на этот вопрос распадается на две части: «особость» казаков-отцов и дедов, а также их детей и внуков. Представление об «особости казаков» дедов сохраняется до сих пор, как в среде потомков казаков, так и в среде неказаков. Как те, так и другие считают, что казаки отличаются от других русских, прежде всего

характером. Однако характеристики, которую дают казакам их потомки и потомки неказаков, не совсем совпадают. По словам потомков казаков, казаки – люди самостоятельные, хозяйственные, энергичные, деловые, хваткие, верные долгу и данному слову, заботящиеся о своей чести и чести семьи, чистоплотные. Казачка из Бородинска говорила: «Раньше настоящая казара была, вот я из такой семьи, настоящая казара... Казаки шустрые, боевые такие, что-то у них как будто кровь другая была» (АРЭМ, ф.10., оп.1, д.133, л.43об.) Казачка Чечина А.К. говорит: «Казаки имели гордый характер. У моей мамы он был гордый. Она очень гордая и кланяться никому она не будет. Примерно такие были и остальные... и еще я знаю, казаки были добрыми»; (АРЭМ, ф.10., оп.1, д.124, л.25об.-25). Казак из Бородинска считает: «Казак – он бешеный человек, он не щадит ни себя, ни кого. Если он пошел, то он пошел насмерть. Как в пословице: «Или грудь в крестах, или голова в кустах» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.125, л.3об.). Другая женщина отмечает строгость казаков: «Раньше если жена покажет кукиш казаку, то берегись – тяжело будет ложиться спать». Почти все наши казаки-информаторы отмечали такое качество как трудолюбие казаков: «Они – казаки, трудолюбивые, честные. Самое главное... прадед мой, как он рассчитывал работников честно!» (АРЭМ, ф.10, оп.1, дневник Е.Л. Мадлевской 2004 г., л.6об.). И.П. Зубков из Бородинска рассказывал нам: «Казак должен он был за собой смотреть, чтоб был в порядке. Как сам, так и у него в хозяйстве должен быть порядок, также и дети. Иначе нельзя, тогда какой же ты казак. Всегда должен быть опрятным, чистым, и на дворе должно быть чисто, и сбруя, все не просто так, это шалаяй-валяй» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л.39об.). Однако главной чертой считается умение казаков выживать в любых условиях, надеясь только на самого себя.

Неказачье население, соглашаясь в общем с такой оценкой казаков, отмечает и такие черты их характера в прошлом как гордость, высокомерие, недоброжелательность: «воды не дадут попить», а также, с точки зрения неказаков, некоторую нестандартность, поведения, которая расценивается как своего рода «придуорошность». «Казаки были придуорошные», – смеясь, говорила нам женщина, рассказывая о том, как наказали казаки девушку, потерявшую до свадьбы невинность.

Представление об «особости» современных казаков несколько смазанное. С одной стороны, потомки казаков считают, что они и их дети унаследовали некоторые качества своих дедов. Пожилая женщина из л. Архиповки, происходящая из старинного казачьего рода, считает, что все ее внуки прекрасно устроились в жизни (имеют хороший бизнес в Оренбурге, много зарабатывают) только благодаря «казачьей кулацкой жилке». С другой стороны, считают, что они значительно хуже своих предков. Казак из д. Беловка 1953 г. считает: «Ну я вот свою деревню люблю, но я ведь себя «казак» называть не буду, потому

что ведь все утрачено. Но дед у меня был казаком, прадед был казаком, и я вроде казак. Но нет...» (АРЭМ, ф.10, оп.1, дневник Е.Л. Мадлевской 2003 г., л. 143). Потомственный казак 1936 г. рождения из д. Киндели сказал нам: «Казак! Какие теперь казаки? Это раньше были казаки – защитники родины... Мой отец со шпорами и шашкой сфотографирован» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.125, л.1-1об); «А уж при Советской-то власти! Моя мама говорила: «Ну, говно, ну какие уж там казаки остались. Остались, господи прости, одно говно, и то, посмотри, попыряются.» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л.60). Они, как считается, даже внешне изменились, утратив щегольство: «... сапоги хоровые, начищенные, а набекрень шапка – зимой-то каракулевая, летом как фуражка. Но после войны это все сладилось» (АРЭМ, ф.10, оп.1., д.124, л.?). Что касается отношения старшего поколения казаков к возрождению казачества в наши дни, то оно резко отрицательное.

По нашим наблюдениям, потомки казаков сохранили некоторые черты своего менталитета. Характерной чертой казаков в прошлом было представление о том, что они главные защитники родины, верные сыны своего отечества. В разговорах с нами мужчины, а иногда и женщины из казачьих семей акцентировали свое внимание, в отличие от мужчин – потомков переселенцев, на необходимости защищать родину. Один молодой казак, приехавший из города к родителям в д. Беловку, говорил, что он стал военным, потому что все его предки служили отечеству, и он ему хотел служить. Женщина рассказывала, что ее сын поехал по контракту служить в Чечню, потому что хотел, как его предки – казаки «помочь отечеству». Казак из д. Кардаилова рассказывал нам, что много мальчиков из их села поступают в военные училища, ибо их «прельщает дедовская слава» и они хотят «послужить отечеству».

Следует также отметить, что в прошлом казаки хранили в своей памяти множество различных историй о воинских подвигах дедов, рассказывали о походах в казахские и среднеазиатские степи, о борьбе с кочевниками, знали фамилии наиболее отличившихся атаманов и рядовых казаков и т.д. Такие рассказы и предания сплачивали этническую группу, поддерживали самосознание ее членов. В настоящее время устных преданий такого рода довольно мало. Казак из д. Бородинска Ташлинского района 1921 г. рождения рассказал нам о событии, достаточно давнем, судя по всему, относящемся к концу XVIII в.: «У нас же здесь жить было невозможно. Казахи вот за Уралом. Они девок крали, баб крали, скот угоняли – жисть была во такая тяжелая, безбожная. И один нашелся такой мужик, Рыжичек его звали. И вот он в Илек, входит в казаки, идет к Мухранову, Мусаеву, и вон туда немножко не до Сорочинска. И вот он на этой территории собрал всех, кто способный... И они как перцу дали им (казахам). И в то время царь зачислил их как уральское казачество; это с небольшого отряда. А потом это уже стала охранная

зона. И с тех пор им-то отбили лапу» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л.34об.). В ст. Нижнеозерной нам рассказывали о пугачевском восстании и показывали дерево, на котором Е. Пугачев повесил священника, в д. Рассыпная показывали святой источник, у которого в 1721 г. казахи, переправившись через Урал, убили отдыхавших после работы казаков. В той же Рассыпной рассказывали о заселении станицы в начале XVIII в. донскими казаками – донцами и т.д. Многие из записанного нами может быть вторичным материалом, то есть взятым из прессы и переработанным казаками. Однако следует отметить, что в казачьих семьях сохраняется память о дедах и прадедах. Каждый мальчик, по словам кардаиловского казака, знает все о своих дедах, чем прославились его предки. По словам информанта, стоит только задеть его самолюбие, как парень сразу вспомнит о своих предках и укажет на это обидчику. Кроме того, каждая семья хранит большое количество фотографий предков.

Характерной чертой казаков в прошлом было настороженное отношение к людям другой национальности и другого вероисповедания и, прежде всего, к казахам, которых представители старшего поколения до сих пор называют кыргызами. Это было вполне объяснимо, так как казаки и степные кочевники на протяжении столетий выступали как две противостоящие друг другу силы. В настоящее время отношения потомков казаков с казахами внешне выглядят нормально. В тех селах, где мы работали, никаких раздоров между ними не было. Об этом нам рассказывали не только русские, но и казахи. Однако при разговорах с информаторами-казаками постепенно выяснялось настороженное отношение людей старшего поколения к этому народу. Особенно ярко оно проявлялось, когда в ходе беседы затрагивался вопрос о межнациональных браках. Казачка из д. Архиповки рассказывала мне: «Вот у нас племянник родной, у него сын, так он кыргызку привел. Уговаривали, уговаривали, сколько слез пролили, что поганишь род мой. Она ушла. Он опять привез кыргызку новую, эта родила девочку. Хорошо ли плохо ли, но живут вот!» На мой вопрос «Вам не нравится этот брак?», – информатор ответила: «А то ндравится? Он опозорил сам себя, и мать с отцом ничего не сделали. Разве это хорошее дело – кыргызку привел. Ну куда ж нам кыргызы. Бывало нас пугали: «Вот погоди кыргыз придет» (АРЭМ, ф.10, оп.1, дневник И.И. Шангиной 2003 г., л.9об.). Негативное отношение казаков старшего и среднего возраста к казахам обусловлено традицией, своего рода «заветом предков». На протяжении столетий оренбургские казаки, находясь на рубеже между Азиатским Востоком и Европейской частью Российской империи, вступали в борьбу с кочевниками. Память об этом у казаков достаточно прочна. Так казак из д. Бородинска Ташлинского района 1921 г. рождения рассказал нам о событии, достаточно исторически давнем, судя по всему относящемся к концу XVIII в:

«У нас же здесь жить было невозможно. Казахи вот за Уралом. Они девок крали, баб крали, скот угоняли – жисть была во такая тяжелая, безбожная.» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л.34об.). Набеги кочевников на казачью территорию имели место еще в 20-е гг. XX в. Казачка 1947 г. из Бородинска Ташлинского района объясняла нам: «Говорят, что казахи воровали наших казачек, и когда завезут их на ту сторону реки Кош, говорили: «Ну кричи теперь своим «кош» – прощай. Всегда воровали женщин наших, женами их делали. И поэтому не очень любили казахов у нас» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л.34об.). Другой информатор: «Ведь казахи всегда коней воровали, зависть всегда была. Воровали больше во время пастьбы. Далеко угоняли к Уралу» (АРЭМ, ф.10, оп.1, д.124, л. 30). Информатор из д. Архиповки 1932 г. рождения рассказывала, что еще на ее памяти казахи нападали на казаков, отнимая у них лошадей.

Религия. Во время экспедиции шел сбор информации о роли религии в жизни сельского населения Оренбургской области. Эта тема нам представлялась достаточно важной, потому что идеями православия пропитывалась вся традиционная культура русского народа, а его жизнь проходила в рамках церковного прихода. Тема «Православие и русская народная культура» довольно обширна, поэтому мы ограничились лишь сбором материала по таким ее разделам как степень воцерковленности верующих людей, то есть посещают ли они храмы или молебные собрания, исполняют ли частные и общие требы, насколько усердны в домашних молитвах, знают ли они священное писание. При этом мы собирали информацию как у населения, придерживающегося в своей вере официального православия, так и в среде приверженцев старообрядчества, в прошлом достаточно широко распространенного в казачьей среде. Опрос на эту тему проводился, естественно, только среди верующих людей, которых среди наших информаторов оказалось подавляющее большинство. Если суммировать полученные нами ответы от информаторов, придерживающихся официального православия, то оказывается, что их можно разделить на три группы.

Первую группу составляют люди, которые совершенно спокойно обходятся без церковного богослужения и многих треб, не имеют духовника и соответственно не обращаются к нему за помощь. Они не посещают церковь даже в такие праздники как Пасха и Рождество, не исповедываются, не причащаются и не соборуются даже перед смертью, не знают молитв, не молятся, не постятся. При вступлении в брак не венчаются и не настаивают на том, чтобы венчались их дети. Свою приверженность к официальному православию они проявляют лишь наличием икон в доме, которые часто не могут идентифицировать, крещением детей, отпеванием умершего, обычно заочным, использованием крещенской воды в лечебных целях, посещением кладбища в Радоницу или Троицкую субботу в зависимости от местной традиции.

Во вторую группу входят верующие, изредка посещающие церковь, обычно в Пасху, Рождество, а также в критической жизненной ситуации, когда необходимо, по их мнению, обратиться к Богу за помощью. Они обычно изредка исповедуются и причащаются, время от времени молятся перед домашними иконами, читая «Отче наш» и «Богородица, дево радуйся» в ее сокращенном варианте, изредка постятся в страстную неделю, крестят младенцев, заочно отпевают покойников. Эти люди, зная названия церковных праздников, не могут объяснить их содержание.

Третью группу составляют верующие, более или менее регулярно посещающие церковные службы, особенно если церковь находится в их селе, выполняющие все, что положено православно верующему человеку. Они поют во время службы на клиросе, помогают священнику по ходу службы, знают события, отмечаемые тем или иным церковным праздником, обмывают покойников, читают молитвы над гробом усопшего, читают молитвы на кладбище в дни поминовения всех усопших, поют духовные стихи, ухаживают за святыми источниками, если они имеются, организуют во время засухи молебны о дожде, ездят на богомолье, если позволяет здоровье. Обычно они являются помощниками священника и являются ядром приходской общины. Однако таких людей в селах довольно мало – 5-10 человек на село в 2000-3000 человек, обычно женщины в возрасте после пятидесяти лет. Такая картина воцерковленности православного верующего населения характерна не только для Оренбургской области, но и для других областей Европейской России, во всяком случае, в тех, где проходила наша работа. Эта картина объясняется, вероятно, как отсутствием у населения, рожденного при советской власти, привычки посещения церкви, так и местной традицией. В дореволюционное время, судя по архивным материалам, также было достаточно количество людей, которых церковь называла «духовно нестойкими, колеблющимися, маловерными, слабоверными».

Во время работы экспедиции мы собирали также материалы о степени приверженности современного населения к старообрядчеству, которое считалось в прошлом «казачьей верой», хотя многие казаки придерживались и официального православия. В Оренбургской губернии старообрядчество в прошлом было представлено многими направлениями и толками. В наши дни приверженность к «старой вере» в разных селах различна. В обследованных нами селах Ташлинского, Первомайского, Илекского районов, где казачье население принадлежало частично к поморскому согласию, частично к австрийскому священству, а также к разным другим толкам: дырникам, кружникам, беглопоповцам, нам с трудом удавалось выяснить у потомков казаков, какое вероисповедание было у их родителей, и какого они сами придерживаются сейчас. Более прочно старообрядчество удерживает свои позиции в селах Сакмарского района. Наши информаторы, не только наставники, но и просто ве-

рующие, точно знали, к какой вере они принадлежат и могли рассказать, чем она отличается от «церковной». Обычно шло такое перечисление: отрицание церкви, двуперстное крестное знамение, благословение вместо венчания, иной, чем у «церковников» обряд крещения и погребения, иное, чем в православной церкви, исполнение молитв на молениях, наличие духовных стихов. В каждом селе имеется группа женщин и мужчин, которые получили благословение от старших наставников на «божье дело» Они собирают верующих в свои дома для молений (моленные дома были закрыты еще в 20-30-е г. XX в.), освящают в праздник Богоявления воду, занимаются чтением молитв по покойникам, крестят детей и взрослых, желающих перейти в старообрядчество, дают благословение на брак молодым людям. Они имеют богослужебные книги, напечатанные во второй половине XIX в. и передающиеся по наследству, хорошо знают духовные стихи.

Однако казачья вера в последние 10-15 лет, по выражению одной из наших информаторов, «дала трещину». Наиболее выразительным примером этого явления может быть следующий эпизод. Казачка 1932 г. рождения прочла мне духовный стих о грешной душе, которая обвиняет тело в том, что из-за него она не попадет в рай. После чтения она дала такой комментарий: «Я вот-то спую, то когда покойник – то плачем. А если так меня заставляют петь, то говорю: «Она бы в раю была, жопой на краю. Тело виновато! Ты ведь телом командовала, душень-

ка! Ты чего командуешь, а тело лежит себе, чего оно запретного-то сделало? Винит тоже душенька тело, а тело-то не виновато. Душенька– то ведь не соображала все» (АРЭМ, ф.10, оп.1, дневник И.И. Шангиной 2003 г., л.15об.). Однако постепенная утрата казаками «своей веры» проявляется не только в таких крамольных для старообрядца словах. Люди, продолжая оставаться приверженцами старOVERия, утратили интерес к обрядности. Большинство казаков не ходят на моления, не умеют читать старообрядческие книги, не знают молитв или знают только «Отче наш», не постытятся, забывают получить благословение на брак. Единственно, что сохраняется в современном быту так это обрядность, связанная с рождением детей и смертью. Каждая казачья семья обязательно крестит ребенка, как они говорят «в старообрядческую веру», а также приглашает «моленных людей» для чтения молитв по покойнику. Однако, не смотря на отступление от обрядности, в селах нами был зафиксирован только один случай перехода старообрядца в «церковную веру». В то же время как переход в старообрядчество встречается, однако, только в случае брака старообрядца с «церковным» или мусульманином, по настоянию старших.

Во время экспедиций нам удалось собрать также значительное количество материала, позволяющего судить о состоянии традиционной культуры казаков на 20-50-е г. XX в. и в наши дни.

Полевые материалы готовятся к публикации в Оренбургском историко-краеведческом музее.

Холодная В.Г.

ЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РУССКИХ И ТАТАР НА ПРИМЕРЕ ПОХОРОННОГО ОБРЯДА В С. НИЖНЕОЗЕРНОЕ ИЛЕКСКОГО Р-НА ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛ.

(по полевым материалам 2006 г.)

Похоронный обряд относится к числу наиболее консервативных и наилучшим образом сохраняющихся составляющих традиционной культуры. Представления о важнейших для верующего человека вещах, посмертном существовании души, соприкосновении миров живых и умерших, определяющие его структуру и содержание, неразрывно связаны с этническим самосознанием. По этой причине похо-

ронный обряд в меньшей мере подвержен внешним влияниям; даже мелкие локальные и конфессиональные различия обычно хорошо осознаются информантами. Но условия совместного проживания диктуют необходимость взаимодействия, выстраивания отношений даже в этой закрытой сфере.

Ощущается ли в ней взаимное влияние, чем объясняется имеющееся сходство, на каких ролях и в какие моменты похорон могут в них принять участие представители другого этноса и конфессии? Эти вопросы наметились в ходе сбора информации в селе Нижнеозерном Илекского р-на Оренбургской обл.

На данный момент в селе проживает около 1200 русских и приблизительно 700 татар. Это старинное казачье поселение, основанное в 1754 г. как крепость на границе Российского государства и «киргизской» степи. С момента своего возникновения оно было полиэтничным с преобладанием православных русских и татар-мусульман. Те и другие яв-

лялись служилым сословием – казаками. В течение 150 лет они соседствовали друг с другом достаточно замкнутыми общинами: у каждой группы был свой храм (церковь и мечеть разрушены в 30-е гг. XX в.), кладбище, школа, органы местного самоуправления (при едином станичном управлении). В советский период русские и татары также незначительно соприкасались друг с другом, что поддерживалось их компактным проживанием в границах села. До 1959 г. на территории села работало 5 колхозов: четыре русских и один татарский («Колхоз Ворошилов – это татарский край»), которые затем были объединены в колхоз «Борьба за мир». Вплоть до 1950-х гг. существовали русская и татарская школы, русский и татарский клубы для молодежи. Ходить друг к другу на вечеринки, дружить с представителями другого этноса среди молодежи было не принято. Если парни приходили в чужой клуб, это провоцировало драки. Четкое разделение по национальному признаку пошло на убыль с упразднением татарской школы, но и тогда еще долгое время продолжало существовать, и дружба между русскими девушками и татарами встречалась скорее как исключение. «Когда школа соединилась, тут уже русские девчонки и ребята начали дружить с татарами, и начали уже их приглашать. Они приходили. У меня была подружка [русская], если меня приглашали, то я уже шла к ним», – рассказывала одна из информанток, татарка по национальности.

В позднее советское время контактов стало больше, значительную роль в этом сыграли общие социальные структуры. У отучившихся в одной школе, работавших бок о бок людей складывались тесные дружеские отношения. При этом межэтнических браков и на данный момент очень немного, информанты смогли назвать только 3 таких брака, первый из которых был заключен в 1980-е гг. Члены этих семей достаточно молоды, никто из них не умирал, поэтому на вопрос, как проходили бы похороны, если бы татарка хоронила русского или наоборот, информанты затруднялись ответить, лишь отметили, что, несомненно, захоронили бы их на разных кладбищах.

В целом, бытующие в с. Нижнеозёрном похоронные обычаи соответствуют русскому и татарскому типу и внешне значительно отличаются друг от друга, следуя одни православному, другой – мусульманскому канону. Прежде всего, это проведение похорон на третий день у русских и в первый день у татар. Обмывание у русских происходит на полу, покрытом простыней или одеялом, у татар – на специальном, хранящемся в кладбищенской сторожке, наклонном лотке с отверстием для стока воды (при женских похоронах двое держат занавеску, отделяя место обмывания от остального пространства). У татар существует и специальная одежда для обмывальщиков (соответственно женский и мужской комплект), хранящаяся в так называемом «могильном чемодане» у ответственного за это человека. У русских одетый в

заготовленную смертную одежду покойник укладывается на лавку или доску, положенную на 2 табурета, а затем в гроб. У татар одежды не положено, те же, кто обмывал, шьют на живую нитку мешок, затягивающийся или зашивающийся в головах покойного; в нем его укладывают в общий могильный ящик с неглубокими бортами и ручками для переноски, хранящийся вместе с лотком для обмывания. С этого момента у русских читают псалтырь, причитают. У татар причитать и плакать не полагается. В день похорон роется могила, у русских – вручную, в месте захоронения родственников (часто муж и жена отдельно, каждый у своих); роют молодые мужчины близкие и друзья покойного (иной раз до 20 человек), сменяясь по очереди. У татар могилу копает трактор, делают ее в одну линию с последними захоронениями, поэтому родственники оказываются в разных местах. Пока готовится могила в доме проходит отпевание и чтение соответствующих молитв священником и муллой. Для русских характерно также пение духовных стихов. У русских прощание начинается в доме (для родственников и близких), продолжается во дворе. У татар оно происходит после выноса тела во двор, где сначала читает молитву мулла, и рядом с гробом находятся только ближайшие родственники (5-7 человек). После того, как мулла разрешает выносить, тело накрывают покрывалом, и подходят прощаться все остальные. Процессия движется к кладбищу у русских в следующем порядке: гроб несут (везут, только если долго болел, очень тяжелый или распутица) на полотенцах 6 человек, сменяющихся на каждом перекрестке; перед гробом идет ребенок с иконкой; затем несут крест или памятник, крышку гроба, за гробом идут родственники, всю дорогу причитают. У татар покойного везут на машине, тракторе или на лошади, могильный ящик ставят на покрывало или ковер, вокруг садятся родственники (раньше только мужчины), ставят венки. Русские на краю могилы последний раз прощаются, крышку забивают, и гроб опускают на тех же полотенцах, на которых несли, после чего их разрезают и раздают тем, кто нес гроб и копал могилу. Полотенца, повязанные на крест и крышку, получают те, кто нес их. У татар тело из ящика, поставленного на край могилы, опускают на полотенцах, хранящихся в кладбищенской сторожке или передают из рук в руки, поверх тела делают настил из веток, досок или кирпичей, после чего закапывают. Затем мужчина за мужчину, женщина за женщиной раздают милостыню – носовые платочки с завернутыми в угол деньгами. Поминальный обед в день похорон у русских («горячий обед») проходит строго определенным порядком: на стол, сменяя друг друга, ставятся лепешки с медом, кутья, горячее – суп, второе, каша, пироги, кисель, перед каждой сменой читается молитва. У татар определенного порядка и набора блюд нет. У русских существует обычай проводить покойника первые три дня, оставляя милостыню на могиле. Отправляясь в первый раз на могилу, первому встреч-

ному дают подавание. Поминальные столы с раздачей милостыни устраиваются: у русских на 9-й, 20-й, 40-й день, затем без милостыни в год и три; у татар – на 3-й день приглашаются только мужчины, на 7-й – только женщины, на 21-й – родные, отмечается также 40-й день и год. В последнее время «3-й день» устраивают в 3 часа в день похорон. Русские после трех лет, а татары после года, поминают умершего и посещают его могилу или в его день рождения, или в календарные праздники: русские – предусмотренные православным календарем, татары – весной (9 мая) и осенью.

В данной локальной традиции прослеживаются и параллели. Во-первых, в действиях, призванных обезопасить живых от соприкосновения с потусторонним миром. Это завешивание зеркал или отражающих поверхностей вскоре после смерти (татары: «Зеркала закрывают, чтоб не было отражения живого и мертвого в одном зеркале»; русские: «Зеркальное все завешивают, чтоб не было отражения, чтоб в зеркало не видно было гроб»); действия с водой, которой обмывали покойного (выливают в огороде, туда, где никто не ходит, в ямку, без брызг); избавление от предметов, которыми обмывали (русские закапывают в огороде, иногда на могиле; татары – тряпки сжигают; мыло используют в хозяйстве); мытье полов сразу после выноса покойника со двора; перемывание окон и посуды, хранящейся на виду, например, за стеклом в серванте (у русских на второй день после похорон; у татар сразу, как увезут покойника), стирка занавесок и покрывал на второй день (у татар – также одежды, в которой обмывали, полотенец, на которых опускали в могилу); на столе во время поминального обеда, как у русских, так и у татар должны быть только ложки, вилки класть запрещено.

Во-вторых, параллели заметны в обычае рытья могилы, ее обустройства и помещения туда покойного. В обоих случаях могилу роют непосредственно перед выносом, делают в ней нишу, в которую помещается голова покойного; опускают на полотенцах 6 человек попарно; сначала забрасывают землей руками, потом закапывают. Ранее как у русских, так и у татар считалось, что могилу не надо подновлять, она должна естественным путем сровняться с землей. У русских этому давалось такое объяснение: «Раньше ведь деревянный крест ставили. Он его несет. Как сгнил крест, так, говорят, и кончилось. А сейчас <...> поставили памятник, и он всю жизнь обложенный этим. А в писании положено деревянный больше. Сколько простоит, столько и простоит. А помнят-то его свои родственники, те, кто посещают..., они и так знают, где наша могилка, а креста-то она уже не несет». Или еще: «Ну, сделали и сделали, что украшать. Это не положено. Этим не украсишь, говорят, его жизнь».

Третьим блоком схождения являются элементы обряда, имеющие социально значимую функцию, такие как прощание односельчан с умершим во дво-

ре перед отправлением на кладбище (как у тех, так и у других на кладбище идут только родственники). Кроме того, поминальные трапезы на 3-й, 40-й день и в год. Трапеза в день похорон у тех и других проходит в три стола или три очереди: у русских сначала бабушки, которые читают и поют молитвы, потом могильщики, а затем – свои; у татар – «первыми сажают близких, бабушек, следом идут чуть помоложе, а к вечеру – все, кто участвовал». Социальную функцию имеют параллели в многократной раздаче милостыни на помин души.

Совпадение отдельных элементов обряда объясняется сходством ситуации и отчасти общностью исторических судеб. Элементы, призванные обезопасить живых и связанные с символическим очищением, имеют большое значение для человека в данной ситуации, но не являются религиозной частью ритуала, также как и не воспринимаются в качестве этнического маркера. Представления, на которых они базируются, составляют общий культурный фон и, возможно, поэтому форма их выражения легко заимствуются. Если сопоставить общерусский и общетатарский материал по похоронной обрядности, то в деталях он дает еще больше схождений. Но наличие общих черт нельзя рассматривать как результат поздних межэтнических контактов. Наоборот, условия непосредственного соседства с другим этносом как раз заставляют его представителя выявлять различия, а при наличии сходного обычая разграничивать его мелкими деталями.

Так, например, противопоставляя татарский обычай раздачи милостыни русскому, информантка из татар говорила: «Ни тарелки, как у русских, ни ложки, ни бокалы, а платки, деньгами или мылом. У русских еще пIALУШКИ и булочки». Русская информантка так описывала русскую традицию: «Обычно идут, или платочки несут на кладбище, или полотенички, или печенье-конфеты... Все это развешат на кладбище у могилы, на крест или памятник, потом кто придет – возьмет. Сейчас уже тарелки выставляют на надгробие или просто на земельке. Все в целлофановых мешочках. Раньше менее ставили посуду. Раньше обычай был что-то печеное: булочки, хлеб». Следующие два примера говорят о том, что делают с остатками поминального обеда: «Что осталось, можно отдать. Русские остатки поминального обеда на Урал куда-то увозят, птичкам дают, говорят, что домой нельзя брать. Могут зарыть. Говорят, брать нельзя с поминок, все должно отдать кому-то, малоимущим. У татар сразу по окончанию поминок накладывают остатки со стола в пакеты и отдают, кто берет, кто не берет. Обычно малоимущим» (татары). И «То, что остается недоеденным, большинство в Урал уносят, сливают. Оставлять нельзя. Особенно из горячего. Если осталось что, что не ели, это можно оставить и отнести тем, кто поблизости, нуждающимся. Подать можно. А вот, что осталось в чашечках, все это в ведро и на Урал».

Иногда в качестве различия указывают на ком-

понент, о существовании которого у другого этноса не знают, т.к. в этом эпизоде похорон не участвуют. Например, так говорили о рытье могилы с нишей, обычае широко известном как у русских (чаще всего старообрядцев), так и у татар («В татарской могиле нишу делают. Вот в эту нишу ставят тело покойника, кладут лежать» (татары); «Подкоп делают. Подкапывают нишу и, когда спускают туда гроб, его туда подпихивают. Там земля не такая, не рыхлая, не давит земля. Земля дышит и ничего не портится» (русские).

Разграничительным признаком служит и этический момент: свое часто оценивается как более правильное. Например, отсутствие примет, рассматриваемых как предрассудки, отсутствие причитаний и плача; предоставление возможности всем проститься.

Анализ сходжений и различий позволяет четче обозначить область этнического взаимодействия. Наибольшее соприкосновение ощущается в сфере, призванной регулировать социальные, надэтнические, отношения. Это, прежде всего, ритуалы проводов/прощания и подачи/приема милостыни на помин души.

Условия совместного проживания, единые рабочие и властные структуры, тесное общение в обыденной жизни предопределили участие представителей другого этноса в похоронах. Вот что о приеме милостыни говорила русская информантка: «На второй день пошли покойника проведать, кто первый попался, надо обязательно подать ему милостыню [чаще «шпульку» ниток, платочки, полотенчики, но может быть и что-нибудь другое]. И не положено ему отказываться, хоть ты и не веруешь, должна взять. Это, говорят, уважение к нашей вере». Еще большее межэтнические контакты отразились в прощании. Если у татар, в виду скоротечности похорон, достаточно ограничить круг прощающихся родными и близкими знакомыми, русские считают обязательным присутствие как на своих, так и на татарских проводах соседей – односельчан. Именно эта установка сформировала современную традицию проводов покойника. В соответствии с ней, все считают своим долгом прийти проводить, чем выказывается уважение покойному: «Русские и татары сейчас бывают на похоронах друг друга. На провода приходят все. Не ходят только больные» (татары). Прощаются обычно в доме или во дворе, на кладбище не ходят, в похоронной процессии участвуют только родные и близкие друзья. Здесь же, а затем и в установленные поминальные сроки, всем присутствующим вне зависимости от этнической принадлежности раздаются поминания. Нежелание родственников покойника-татарина позаботиться об оповещении односельчан-русских о похоронах и отсутствие возможности попрощаться вызывает неодобрение: «... Сейчас вот татары у нас через 2 часа, не успеют ноги, как говорят остыть, а они уже унесли. Часто не успевают русские проститься со знакомым покойником. Иной раз пойдешь, все уже, догоняешь только. Ругаемся когда с такими вот молодыми. Ну, вся деревня знала ее, говорим, она продавщицей работала. Ну, чего вы

так торопитесь. Ну, нет... Редко, когда бывает, что настаивают и говорят: «Все придут завтра к часу, например». К часу выносить. А у нас раньше 2 не выносят. Уже все знают – помер, кто и на работе, полпервого пришел и пришел в это время и простился и провидел».

Маленьким штрихом к теме проводов как поддержания неконфликтных, уважительных отношений является следующий шуточный рассказ: «Тот край у нас – татары живут [в современном расселении «татарский край» примыкает вплотную к русскому кладбищу]. Все смеялись, когда там [имя не разборчиво] дом купили, говорили, что русские покойники ее будут пугать. «Нет, – она говорит, – я буду проведывать ходить всех. Не будут меня [пугать]»».

В современных похоронах допускается и непосредственное участие представителя другого этноса. Обычно оно оговорено ролями и временем. Прежде всего, это касается мужчин: друзей, коллег по работе. В русской традиции они могут нести гроб: «Несут и родственники, и соседи, и кто пожелает, если, например, уважал, работали вместе, и русские, и татары»; по косвенным данным, друзья могут также участвовать и в рытье могилы, и в поминках.

Через сферу социальных отношений проникают в похоронный обряд и современные веяния, нивелирующие культурные различия и выглядящие как результат этнического взаимодействия. Отступление от первоначального канона характерно в большей степени для татарских похорон, причем похорон «молодых», а также тех, кто занимал должности в колхозе, выполнял какую-нибудь значимую общественную функцию. Стариков, а особенно, старух, хоронят по старому обычаю. Влияние «социалистического» и «колхозного» стиля (который только условно можно назвать русским компонентом) предопределило оформление похорон, их внешнюю сторону (порядок похоронной процессии, оформление могильного ящика, одежду умершего, оформление могилы, уход за ней, календарные поминки). Привнесенными элементами является: 1. обычай везти с собой памятник, который устанавливают в кузове машины перед гробом; 2. нести перед машиной венки; 3. участие в похоронах женщин (ранее хоронили только мужчины, женщины даже не знали, где могилы их родственников), и молодых, и старых. Все чаще делают индивидуальный могильный ящик («для бабушек ящики не делают»), по форме он приобретает сходство с гробом без крышки, также как и современные русские гробы, его драпируют тканью, на дно укладывают стружки, на которых устраивают постель (подушка, нижнее и верхнее покрывало), в нем и хоронят (пожилых укладывают в могилу без ящика). Покойника одевают в костюм или платье, голову покрывают. Свежую могилу обкладывают венками. Кладбище постепенно приобретает иной вид: в советское время его также как и русское обнесли оградой из штaketника (до этого было обрыто канавой). Если раньше втыкали палку или ставили

камень на могилу, теперь в день похорон или в годовщину устанавливают памятник с изображением умершего, звездочкой или полумесяцем и надписью, делают оградку или обкладывают могилу по периметру кирпичом (с возвышениями по углам), разбивают цветник. За могилами ухаживают, посещают их, чего раньше не делали, иногда ходят и в день смерти, и в день рождения. Надо отметить, что подобные черты свойственны современному татарскому похоронному обряду и в других местах, чем облегчается их вхождение в обиход.

Следы современного обычая несомненны и в русском похоронном обряде. Таково, например, несение цветов и венков во главе процессии, появление памятников, которые в советское время изготавливались централизованно в колхозных мастерских, оформление могил цветниками (раньше могильный хол-

мик лишь обкладывали дерном), появление оградок (вместо них рядом с могилой устанавливали ранее столики и скамейки). Как единичное явление на русском кладбище зафиксирован и татарский элемент – кирпичная кладка с возвышениями по углам.

Таким образом, можно сделать вывод, что межэтническое взаимодействие в похоронном обряде в селе Нижнеозерное осуществляется на двух уровнях: первый – взаимодействие культур (на уровне обряда) и второй – взаимодействие их носителей (на уровне социума). Первое выражается в формировании современного варианта обряда. Второе осуществляется через проводы и милостыню, а также участие в похоронах друзей. Оно предопределено единством социальных структур и наличием как у русских, так и у татар традиции прощания с покойным всех, с кем он находился в непосредственном контакте при жизни.

А.Г. Новожилов

**НЕКОТОРЫЕ ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ
ХАРАКТЕРИСТИКИ КУЛЬТУРЫ
НАСЕЛЕНИЯ РОГАЧЁВСКОГО РАЙОНА
ГОМЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ
(по материалам экспедиций 2005-2006 гг.)¹**

В данной статье пойдёт речь о тех аспектах традиционной культуры сельского населения Рогачёвского района, которые характеризуют её с пространственной точки зрения. Прежде всего, это традиционная модель размещения населения: система расселения, типология и структура поселений. На уровне каждого отдельного поселения для пространственной организации населения большое значение сегодня играет не только общественное производство, но и распределение угодий личных подсобных хозяйств. Наконец, на пространственное функционирование

культуры населения большое внимание оказывала система престольных праздников. Обзору этих культурных феноменов применительно к Рогачёвскому краю и посвящено данное сообщение.

Типология населённых пунктов. В Рогачёвском районе, как и во всей восточной Белоруссии исторически сложилось два типа сельских населённых типов. Первый из них, абсолютно доминировавший, – деревня. Население деревень преимущественно занималось земледелием и животноводством. Хотя отдельные промыслы (рубка леса и выгонка смолы, сбор ягод и грибов, рыболовство и отчасти охота) играли значительную роль в пополнении семейного бюджета. В деревнях были крестьяне, занимавшиеся ремеслом (кузнечным, столярным, бондарным и др.), но исключительно по совместительству с сельским хозяйством. Естественно, что все крестьяне принимали участие в мелкой розничной торговле, прежде всего на крупных ярмарках («ярманках»).

Иная картина складывалась в сельских поселениях другого типа – местечках. Здесь преобладающим населением постепенно становились ремесленники и торговцы, всё более и более отстранившиеся от земледельческого и животноводческого производства. Чаще всего они сохраняли небольшие огороды и некоторое количество скота, но могли отказаться и от этого. Хотя в местечках продолжало сохраняться крестьянское население, занятое в аграрном секторе производства.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательских проектов РГНФ: проект № 07-02-18008е «Социально-экономическое и демографическое развитие малых городов Западного пограничья России (граница с Беларусью, Латвией и Эстонией)»; проект № 07-0190191е «Выявление, сохранение и популяризация этнокультурного наследия в национальных парках Республики Беларусь и Российской Федерации (Нарочанский и Себежский национальные парки)»

Крестьянами преимущественно были белорусы, хотя встречались и польские переселенцы (деревня Румок), и русские старообрядцы (Кошара, Гусаровка). Торгово-ремесленное население в основном было еврейским, хотя среди мещан встречалось достаточно большое количество белорусов.

В ходе исполнения Декрета о Земле в начале 1920-х гг. появляется новый тип поселения – посёлок (в быту – посёлочек). Это группы дворохозяйств, появившиеся на землях бывших помещичьих хозяйств. Они могли располагаться как на обжитых территориях – периферии крупных деревень или в бывшей помещичьей усадьбе, так и строиться на новом месте. В Рогачёвском районе встречается информация и о хуторах (1-3 двора), появившихся и в 1920-е гг., и ранее в 1907-14 гг. Но преобладающим типом отселения был всё-таки посёлок.

В середине XX в., вследствие сокращения еврейского населения во время Великой Отечественной войны, а так же укрупнения колхозов (1949-1951 гг. и 1960 г.) типология населённых пунктов изменяется. Одни местечки приходят в упадок (Свержень), другие превращаются в центры крупных агропредприятий (Тихиничи). Часть деревень, получив статус центральной усадьбы колхоза или подсобного хозяйства, начинает интенсивно развиваться.

Основная же масса деревень и посёлков постепенно превращались в неперспективные населённые пункты, из которых молодое население уезжало в города и на центральные усадьбы. Сегодня большинство из них населено преимущественно пенсионерами и представляет собой зону летнего отдыха для городских жителей.

Система расселения. На протяжении столетий складывалась система расселения белорусского Поднепровья, прежде всего, в большой аллювиальной долине, где Приднепровские равнины переходят в Полесскую низменность.

Эта система складывалась, прежде всего, вокруг двух главных водных артерий Рогачёвщины – рек Днепра и Друти. В первую очередь заселялись, высокие западные берега этих рек. Затем – низкие восточные берега и долины речушек-притоков (Ржавки или Добрицы, например). И, наконец, после истощения свободных приречных территорий население вынуждено было выселяться на водоразделах.

В результате сложилась система расселения, которая в науке носит название сетевой. То есть среднее расстояние между населёнными пунктами во всех направлениях составляет 2–5 километров, разрывов между группами поселений нет, большие незаселённые пространства встречаются крайне редко и привязаны, чаще всего к заболоченной местности.

Сегодня, в силу скудости исторических свидетельств, мы не можем достоверно восстановить хронологию появления различных деревень. Однако, на помощь нам приходит топонимический анализ. Выделяя группы схожих названий (гомологические

ряды) мы можем выделить, по крайней мере, этапы формирования сети поселений.

В первую очередь интересны названия деревень гомологичные названию города Рогачёва. Они расположены в непосредственной близости к городу, на некотором, но не принципиальном удалении от рек Днепр и Друть: Зборов, Виков, Сверков, Виричев. Эти поселения занимают как высокий берег Друти, так и низкий Днепра. Судя по всему это наиболее древняя сельская периферия Рогачёва.

Вторую древнюю группу составляет группа деревень по высокому берегу Днепра, расположенные в тех местах, где река не очень активно меняет русло. Это Вишин, Щибрин и Лучин. Безусловно, в эту группу входит и Жлобин, ещё в XIX в. бывший местечком, а до того деревней. Марши между этими населёнными пунктами составляют примерно 12 км. Возможно, что они возникли в местах временных пристаней. О древности этой группы говорит упоминание Вищина в документах XVI в.¹

Третью группу составляют крупные деревни расположенные непосредственно на высоком берегу Друти (Озераны, Колосы) или на высоком берегу Днепра, (Мадора)², или при впадении в Днепр его восточного притока Рекогуна (Свержень). Эти поселения возникли как сельскохозяйственные центры, удобно расположенные относительно водных, покосных (заливные луга) и пашенных (на высоком берегу) угодий. Поселения второй и третьей групп наиболее характерны для сельского расселения нечернозёмной полосы Беларуси и России (вплоть до Архангельска).

В более позднее время в результате роста населения вокруг указанных приречных центров стала формироваться сеть поселений с той же экологической привязкой, что и материнские деревни (река – заливные луга – поля на водораздельных возвышенностях). Например, выше по Друти, чем деревня Озераны появилась деревня Ректа (в переводе «конец»), ниже – Коноплицы (то есть расположенная на бывшем конопляном поле). Позже перенаселённость заставила крестьян переселяться и на восточный низкий берег Друти – появились деревни Новые и Малые Коноплицы, Слобода. Так сформировался Озеранский куст деревень.

Перенаселённость базовых поселений приводила не только к плотному освоению приречных долин, но и к аграрному выходу на водоразделы. По нашему мнению в наиболее ранний период осваивался водораздел Днепра и Сожа. По гребню водораздела выстроилась цепочка поселений, названия которых также представляют гомологический ряд (с севера на юг): Борхов – Довск – Кривск – Рисков – Городецк – Белицк.

Более поздние водораздельные группы поселений представлены в междуречье Днепра и Друти –

¹ Белоруссия в эпоху феодализма. Т. I. Минск, 1959. С. 149.

² Мадора расположена на некотором удалении от русла Днепра, поскольку река в этом месте активно меандрирует.

Станьково, Старое Село; на западном берегу Друти – Тихиничи и Фалевичи. Наиболее позднюю группу водораздельных поселений составляют относительно малые деревни по левому и правому берегу Днепра: например, Рекутино и Юдичи, Серебрянка и Кургань, Тесное и Бронное, Крушиновка и Заболотье.

Система расселения определялась не только водораздельностью/приречностью самого поселения, но и направлением основных транспортных путей проходящих через него. Прежде всего, это влияло на ориентацию поселения относительно сторон света.

Так все приречные деревни изначально ориентированы в меридиональном направлении (вдоль рек). В направлении север–юг ориентированы и некоторые водораздельные поселения: во-первых, новые поселения Днепроовско-Сожского водораздела, строившиеся вдоль тракта XVIII в. (например, Старый Довск), во-вторых, деревни Старосельского и Турского кустов деревень, поскольку они ориентированы на широтную излучину Днепра (Щибрин-Гадилевичи), наконец, Серебрянка и Юдичи, структурированные безымянным притоком Рекотуна. Остальные водораздельные поселения ориентированы в широтном направлении, поскольку все сухопутные пути выводили к основной транспортной магистрали региона – Днепру.¹

Необходимо сказать, что в XX в. в крупных деревнях стала преобладающей крестообразная система ориентации по всем четырём сторонам света. Но наши исследования показали, что улицы широтной ориентации в приречных деревнях и меридиональной ориентации в водораздельных явление позднее. Об этом в следующем разделе.

Структура поселения. Система расселения оказывает непосредственное влияние на структуру поселений, т.е. на взаиморасположение общественных и жилых частей поселения, его планировку, расположение отдельных усадеб.

Первоначально планировка поселения, судя по историческим свидетельствам, привязывалась к берегу реки – линейная застройка. В случае с водораздельными деревнями планировочное решение не имело чёткости, это так называемая кучевая застройка.² Однако, на протяжении XVIII–XIX вв. водораздельные деревни также стали застраиваться линейно в два ряда (уличная планировка). Это обеспечивало удобство выезда и выгона скота. Сегодня сельские поселения Рогачёвского района имеют либо уличную, либо квартальную планировку. Однако, генезис планировки в каждого конкретного поселения оригинален.

В исторической перспективе наиболее сложную структуру имеют деревни, в пределах которых рас-

полагались владельческие усадьбы. Например, в Озеранах выделяется Село (Селиба), где находилась церковь, помещичья усадьба и общественный центр деревни. Рядом с Селом располагалась Слобода (Слободка), где обреталось торгово-ремесленное население. Наконец, вдоль реки Друть, вверх и вниз по течению располагаются два конца, представлявшие собой улицы, застроенные с двух сторон – Хуреевка и Тереховка.

В XX в. в связи с уплотнением колхозной застройки (селение с хуторов 1939-40 гг. и др.) стали появляться улицы перпендикулярные реке. Например, улица расположенная вдоль тракта на Рогачёв (ныне Рогачёвская) делится на два конца – приречный и водораздельный. Со времён Великой Отечественной войны приречный (восточный) называется Русским, а водораздельный (западный) – Немецким.

В 1970-е гг. в соответствии с генеральным планом реконструкции Озеран была предпринята попытка сконцентрировать население в домах городского типа в районе Села и Слободки. И хотя этот план не был полностью выполнен, тем не менее, в центре Озеран сложилась система, которую можно напоминает квартальную застройку, хотя таковой и не является, а в Хуреевке и Тереховке сохранилась уличная планировка.

История Озеран типична для бывших помещичьих деревень, превратившихся в центральную усадьбу совхоза или колхоза. Схожую историю развития, безусловно, с некоторыми частными особенностями, имеют Тихиничи, Старое Село, Кистени и Кургань.

Принципиально иную структуру имели населённые пункты, превращавшиеся из деревень в местечки. Например, Свержень была изначально приречной деревней, располагавшейся на высоком берегу речки Рекотун. Ниже за рекой располагались заливные луга, деревенские усадьбы и огороды располагались на высоком берегу, поля находились на суходолах, выше деревни.

Появление торгово-ремесленного еврейского населения привело к изменению структуры поселения. В центре деревни появилась торговая площадь, поперёк деревенской улицы (и, соответственно, реки) появилась ремесленная улица. Торгово-ремесленный характер поселения приводил к повышению престижности жительства в его центре, а, следовательно, уплотнению застройки. Появилась вторая улица, непосредственно прилегавшая к берегу реки, где классическое сельскохозяйственное население не поселилось бы никогда (на дворе сыро, зимой заносит снегом, в половодье затопляет, огород в воде, да ещё двор стоит на месте, где мог бы быть заливной луг). Как бы складывалась дальнейшая градостроительная история местечка Свержень сказать сложно: после Великой Отечественной войны оно пришло в упадок.

Другое местечко Довск после войны превратился в настоящий посёлок городского типа с обширным общественным центром – автовокзал, магазины, центры общественного питания и бытового обслужи-

¹ Речь, конечно, идёт о первоначальных улицах деревень. Те улицы, которые появились в XX веке, ориентированы по принципам, известным только Господу Богу.

² Белорусы / Отв. ред. Бондарчик В.К., Григорьева Р.А., Пилипенко М.Ф. М., 1998. С. 223-229.

живания, школа, детский сад, с 1990-х гг. вновь открыта церковь. Планировка жилой части частично квартальная (дома городского и сельского типа), частично уличная (вдоль трасс Минск-Москва и Санкт-Петербург-Киев).

Следующий тип поселений представляют большие деревни, преимущественно водораздельные. Для них характерна многоуличная планировка. Так, деревня Мадора изначально представляла одноуличную деревню. Но уплотнение населения приводило к строительству проулков вдоль дорог, соединяющих Мадору с Вищиным и господским фольварком (ныне Еленово). Важнейшим этапом формирования современного облика деревни стали 1920-е гг.

Мадорские крестьяне в ходе наделения помещичьей землёй в большинстве своём селились недалеко от деревни, вдоль речки Мадорки. Так в жилой черте Мадоры появились посёлки Чёрные Воды, Шедовка, Захватовка, Осиновка, Верамеевка, Стрыковка. Сейчас эти посёлки представляют собой улицы и переулки деревни. В ходе колхозного строительства структура Мадоры усложнялась мало. Поскольку она не являлась центром крупного аграрного хозяйства, то общественный центр здесь оказался очень небольшим – мемориал Отечественной войны, начальная школа, клуб, магазин. Схожую структуру имеет деревня Рисков.

Большинство деревень, не получивших развития в качестве центральных усадеб агропредприятий, сохранило одноуличную планировку. Население приречных деревень предпочитало расселяться вдоль берега в один – два ряда, для сохранения доступа к воде и заливным лугам, служившим осенью и пастбищем (Ректа, Коноплицы). Хотя некоторое уплотнение застройки было возможно. В Вищине, подстраиваясь под ландшафт, вторая улица (Новосёлки) частично продолжает первую (Деревня), а, частично составляет второй ряд, расположенный на некотором расстоянии от реки.

Одноуличные водораздельные деревни чаще всего структурировались в широтном направлении, вдоль дорог, ведущих к Днепру и Друти. Стремление населения к пространственной концентрации приводило к строительству перпендикулярных проулков на обоих концах главной улицы (например, Малашковичи, Фалевичи, Большая и Малая Крушиновки, Станьково). Второй путь заключался в формировании крестообразной планировки вдоль старой дороги и новой магистрали (например, Ямное, Старый и Новый Кривск, Серебрянка).

Многочисленные посёлки (образованные в 1920-е гг.), моделируются как малые одноуличные деревни. Иногда они располагаются на одном тракте с материнской деревней, иногда на дороге перпендикулярной этому тракту, а иногда на значительном расстоянии от базовой деревни – в лесу.

В 1950-60-е гг. малые деревни и посёлки оказались на периферии формирования крупных агрокомплексов. Сначала в них сохранялись бригады

или отдельные фермы, но в 1970-80-е гг. постепенно хозяйственно и административно они стали полностью зависимы от центральных усадеб или соседних крупных деревень, где находились конторы отделений или бригад.

Именно поэтому такие деревни и посёлки не учитывались при проведении программы благоустройства села в 1970-е гг. До нашего времени они сохранили первозданную планировку. Многие из них сегодня заселены исключительно пенсионерами, а некоторые уже исчезли и только отдельные постройки напоминают о том, что здесь когда-то жили люди.

Хотелось бы отметить тот факт, что запустение поселений происходит в обратном порядке появлению новых населённых пунктов. В первую очередь запустевают наиболее поздно основанные посёлки. Это объясняется тем, что аккумуляция пространства (в хозяйственном, социальном и сакральном планах) происходит медленными темпами и наименее «нагруженные» традиционной культурой поселения наиболее легко отпускают жителей. Некоторые посёлки появились и исчезли на памяти одного поколения крестьян.

Пространство личных подсобных хозяйств. В эпоху массовой коллективизации крестьянских хозяйств сложился новый экономический феномен – личное подсобное хозяйство (ЛПХ). Это хозяйство в пространственном отношении отличалось от надела крестьянина своими небольшими размерами, отсутствием полевых и луговых участков. Изначально оно было призвано быть простым подспорьем колхознику. Но события Великой Отечественной войны и последующего восстановления народного хозяйства сделали ЛПХ основным источником существования крестьянской семьи.

Крестьяне и в доколхозное время обильно удобряли и вдумчиво культивировали приусадебные участки – огороды в силу их близкого расположения и привередливости огородных культур.

После коллективизации интенсивность обработки приусадебных участков значительно возросла. В него вносился весь навоз, скапливавшийся в индивидуальных хлевах, крестьяне использовали на своём участке все возможные площади под посев, севообороты и принципы культивации почвы стали объектом приложения всего семейства, а не только женщины, как это было раньше.

То же и в животноводстве – весь потенциал хозяйства, ранее рассредоточивавшийся между многочисленным скотом, теперь был направлен на единственную корову, иногда с телёнком, поросёнка и двух-трёх овец.

По данным наших информаторов в Рогачёвском районе крестьян наделяли приусадебной землёй по максимальной мерке, допустимой «Примерным уставом колхоза». В том случае, если муж с женой работали в колхозе, на двор и огород выделялось 50 соток. 25 соток выделялось молодым семьям или семьям, в которых один из членов в колхозе не рабо-

тал. Семьям, состоявшим исключительно из рабочих и служащих, выделялось 12-15 соток. Пенсионерам также сокращали наделы. Но это происходило чаще по их желанию, в силу неспособности обработать земельный участок.

Земли под покос в 1930-60-е гг. выделялись на неудобьях. С 1970-х гг. ЛПХ под покос стали использоваться колхозные полевые участки (севообороты с травосеянием) и даже заливные луга.

Сейчас проблем с землей нет, можно брать, сколько хочешь до 3 га, необходимо только платить небольшой налог на землю. Однако главная проблема в другом – как и во всей нечернозёмной полосе Восточной Европы в белорусском Поднепровье сельскохозяйственное население настолько постарело, что желающих взять максимальную норму земли практически не осталось. Реальные наделы колеблются в пределах 0,6-1,5 га.

В ЛПХ имеет место разделение участков по функциональному назначению. Приусадебная часть надела делилась на огород и сад. Огородные культуры могли частично выращиваться и в саду. Пространство же выделенное в колхозном поле, где выращивали картошку, свёклу и зерновые именовали сотками.

На огороде (10-20 соток) выращивали овощи: лук, чеснок, капусту, тыкву, огурцы, морковь и т.д. Зерновых сеяли как правило 10-20 соток. До 1960-х гг. на приусадебных участках выращивали даже рожь, из которой пекли хлеб. Но введение массовой торговли хлебом на селе и разрушение русских печей привело к исчезновению этой культуры с полей ЛПХ. Картофель сажали также на 15-20 сотках, пищевую и кормовую свёклу (бураки) высаживали примерно на 5 сотках. Сейчас экономически активные семьи увеличили посадки этих культур, они стали на одном из приусадебных участков сеять многолетние травы на сенокос.

Функциональное разделение участков ЛПХ подразумевало введение своеобразных севооборотов. Поскольку «бульба на бульбе не растёт», посадки распределяются таким образом, чтобы картофель чередовался с зерновыми, свёклой или овощами. Различные овощи между собой также предпочитали чередовать каждые 2-3 года.

Большое значение в ЛПХ играет внесение удобрений. Консультации с агрономами, собственные наблюдения крестьян выявили оптимальный расчёт: на 50 соток нужно 8 тонн навоза. Принципиальным считается уваживание огорода, посадки картофеля и зерновых удобряются по остаточному принципу.

Другой важнейшей составляющей личного подсобного хозяйства является животноводство. На протяжении 1930-80-х гг. наличие коровы было неотъемлемым элементом личного подсобного хозяйства. Однако, отток молодёжи, экономические трудности начала 1990-х гг. и общее старение сельского населения привели к сокращению поголовья личного стада. А это в свою очередь приводит к редукции системы надворных хозяйственных построек.

Работа в личном подсобном хозяйстве во многом определяет ритм жизни крестьян. Поскольку работать в ЛПХ можно было только в свободное от колхозных занятий время, многие мероприятия выполнялись либо поздним вечером, либо в выходные дни. С другой стороны работа в собственном огороде заставляла крестьян самостоятельно планировать урожай, способствуя сохранению традиционных представлений об отдельных сельскохозяйственных культурах.

Обряды календарного цикла. Обрядность православного календарного цикла структурировала не только годовой ритм жизни крестьянина, но и окружающее человека пространство.

Ведущую роль в этом играло празднование престольных праздников. Они отмечались либо в день посвящения деревенской церкви (часовни), либо, при отсутствии таковых, назначался батюшкой данного прихода. В отдельных случаях крестьяне сами выбирали себе престол. Особенно ярко это проявилось в 1920-е гг. при формировании посёлков.

Так в Озеранском кусте последовательность престолов была следующая: в Больших Коноплицах справляли Миколу Вешнего (22.05, все даты по новому стилю); в Малой Крушиновке (её называли ещё Будой) гуляли Шестье (Шестое воскресенье по Пасхе, последнее перед Троицей); затем в Большой Крушиновке с посёлками и в Малых Коноплицах – Троицу; наконец в Озеранах на Селибе справляли Покров.

Из этого куста молодёжь ходила в соседний Тихиничский куст на следующие праздники: в Толочков на Юрия (6.05), в Веричев на позднюю Пречистую (Рождество Богородицы 21.09), в Фалевичи на зимнего Миколу (19.12).

В другом кусте к югу от Довска праздновались преимущественно зимние праздники. Цикл открывал Покров, к которому положено было закончить сельскохозяйственные работы. Покров был престолом для Старого Кривска, Ямного, Малашкович. Следующим был праздник, маркирующий начало зимы – Михайловщина (Михаила Архистратига 21.11). Его справляли последовательно Курганье, Рисков, Малашковичи и Ямное. Следующий праздник – Микола зимний (19.12) отмечался в Кривске Старом и Новом. В Рождество Христово (7.01) праздничными были Рисков и Малашковичи, на старый Новый год (14.01) – Старый и Новый Кривск, на Крещение (19.12) – Старый Кривск, Курганье и Рисков. Особняком стоит праздник отмечавшийся в Курганье – оброчный день (видимо, реликт летнего расчёта по оброку) приходившийся на день апостолов Петра и Павла – 12.07.

То, что количество престольных праздников в белорусском Поднепровье, в сравнении с Северо-Западом России,¹ было немногочисленным, компенсировалось традицией чтить каждый воскресный день.

¹ Новожиллов А.Г. Престольные праздники в системе культурного ландшафта этнически смешанных районах Северо-Запада России // Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского севера. Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 2. Архангельск, 2006. С. 213-220.

На праздники ходили не только крестьяне указанных деревень, но и жители малых деревень и посёлков, окружавших их. Совместное празднование престолов создавало условия для замыкания брачных кругов и как следствие, унификации хозяйственно-бытовых особенностей населения деревень, связанных совместным празднованием престолов.

С начала 1920-х гг. внедрялись советские праздники (Новый Год, 1 Мая, 7 Ноября, День Конституции, меньше 8 Марта). Сложился причудливый симбиоз православной и советской обрядности не только в рамках календаря, но и в плане манеры справления, когда отдельные элементы традиционных гуляний переносились на советские праздники, а партийные ячейки, дабы отвлечь население, в православные праздники проводили различные собрания или приглашали в свои клубы творческие коллективы.

С.Б. Егоров

РУССКИЕ ШУГОЗЕРЬЯ

(по полевым материалам 2004 и 2006 гг.)

В 2004 и 2006 гг. Тихвинский отряд экспедиции кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета проводил этнографические исследования в северо-восточной части Тихвинского района Ленинградской области. Запись материала производилась как в дневник полевых записей, так и на цифровой диктофон. Осуществлялась также фотофиксация и съёмка небольших видеофрагментов.

В ходе работы собиралась информация, отражающая состояние материальной, духовной культуры, традиционных представлений, социальных отношений и межэтнического взаимодействия в регионе в XX в. Опрашивалось преимущественно коренное русское и вепское население населённых пунктов, расположенных в пределах бывшего Капшинского района Ленинградской области, который просуществовал с 1927 по 1965 гг. До этого, в XIX – начале XX вв. здесь располагались несколько волостей Тихвинского уезда Новгородской (с 1918 г. Череповецкой) губернии. В настоящее время это территория Шугозерского, Пашозерского и Ганьковского сельских по-

Однако к середине 1960-х гг. церковные праздники перестали справляться как массовые, их отмечали келейно отдельными семьями. А с начала 1990-х гг. та же участь постигла и советские праздники. Несмотря на активную деятельность сотрудников социально-культурных учреждений и открытие ранее закрытых церквей, необходимо констатировать, что сельский календарный цикл сегодня начисто разрушен.

Вместе с разрушением годового обрядового цикла нарушились и неформальные межпоселенческие связи. Сегодня люди, не вовлечённые в общественное сельскохозяйственное производство, перемещаются в пространстве исключительно по маршрутам рейсовых автобусов. Говорить о какой бы то ни было сакрализации традиционного пространства не представляется возможным.

селений муниципального образования «Тихвинский район».

Регион расположен в верхнем течении реки Паши и ее крупнейшего притока Капши при переходе Приволжской низины в Вепсовскую возвышенность. Многочисленные холмы чередуются здесь с впадинами озёр и болот, с ложбинами и небольшими плоскими участками. Особенно много озёр и небольших рек и ручьёв в северо-восточной части. До 70 % территории до недавнего времени занимали леса, в основном хвойные. С одной стороны это одна из самых малонаселённых частей Ленинградской области, с другой – здесь лучше, чем в других регионах сохранились природные ландшафты и элементы традиционной культуры проживающих здесь этносов.

Особенностью изучаемого региона является его неоднородный этнический состав. Наряду с русскими, на северо-востоке проживают вепсы, которые в 1920-1930-е гг. составляли около 10 % населения бывшего Капшинского района¹. На протяжении многих столетий здесь происходит взаимодействие славянской и прибалтийско-финской культур и языков, в результате которого к XX в. сформировались ло-

¹ Районы Ленинградского округа. Статистико-экономическое описание. Л., 1928. С. 79; Население Ленинградской области (пересчеты материалов Всесоюз. переписи населения 17 дек. 1926 г. в новых администр. границах на 1 января 1928 г. Л., 1929. С. 20-21.

кальные группы вепсского и русского населения.

Но если местные вепсы являются объектом пристального внимания исследователей-этнографов по крайней мере с 1960-х гг. вплоть до настоящего времени, то русское население практически не исследовалось до конца XX в. Заполнение этой лакуны, а также изучение процесса русско-вепсского межэтнического взаимодействия и послужили основными побудительными мотивами наших полевых исследований.

В связи с природно-географическими особенностями региона основными занятиями местного населения в прошлом являлись земледелие, скотоводство, а также лесозаготовки. Ещё до середины XX в. здесь практиковались элементы лесного перелого. Важную роль играли домашние промыслы. Пищевой рацион дополняло также собирательство, некоторое развитие получили рыболовство и охота. Созданные во время коллективизации колхозы, первоначально сохраняли многоотраслевую направленность. Лишь в 1960-х гг., уже в связи с преобразованием коллективных хозяйств в совхозы наметилась специализация, связанная с мясо-молочным направлением.

В настоящее время сельскохозяйственное производство резко сократилось, но значительно возросла роль лесозаготовок, которые часто носят неупорядоченный характер. В некоторых частных хозяйствах практикуется пчеловодство. В 1990-х гг. на северо-востоке Тихвинского р-на появилась новая отрасль хозяйства – рыбоводство. На глубоких и экологически чистых Пашозере и озёре Харагинском производится садковое выращивание форели. В последние годы в связи со значительным сокращением поголовья скота в личных хозяйствах найм пастуха стал экономически не выгоден, поэтому сельские жители самостоятельно пасут своих животных.

Поселения концентрируются вдоль течения рек, образуя в основном гнёзда из нескольких деревень. На северо-востоке населённые пункты приурочены не только к берегам рек, но и к крупным озёрам, лежащим в их течении. Планировка поселений региона разнообразна: свободная, прибрежно-рядовая, уличная.

Количество населённых пунктов постоянно уменьшается как за счёт исчезновения, так и за счёт их слияния. Так, современная д. Лукино Пашозерского с/п включает в свой состав ранее самостоятельное поселение: Екимово, Лукино, Кулыгино и Отово. В настоящее время эти части различают только местные жители.

Ликвидация так называемых неперспективных деревень привела к формированию обширных незаселённых территорий в десятки и сотни квадратных километров, нарушению прежних социальных и хозяйственных связей. Массовая миграция населения из них наиболее интенсивно происходила в 1960-1980-е гг. Нередко она искусственно вызвалась властями и вела к неблагоприятным социально-экономическим последствиям для региона. Уничтожались в первую очередь поселения наиболее отдалённые

от административных центров. При этом существовал чёткий алгоритм опустошения. Первоначально ликвидировались все объекты соцкультбыта, в т.ч. школы и подразделения сельскохозяйственных предприятий, что вынуждало покидать поселения трудоспособных, экономически активных жителей, а последними, спустя несколько лет из-за отсутствия элементарного сообщения уезжали и пенсионеры. Попытки возрождения деревень на рубеже 1980-1990-х гг. хотя и предпринимались, но не были подкреплены реальными экономическими шагами. Месторасположение и облик ряда исчезнувших в XX в. поселений можно восстановить лишь при работе с информантами старшего поколения. Прежде всего, это касается основанных в первой трети XX в. хуторов и небольших деревень, ликвидированных в конце 1930-х гг.

В то же время деревни, расположенные на периферии административных образований, сохранили в большей степени свой традиционный облик. В них встречаются как отдельные постройки рубежа XIX – начала XX вв., сохранившие в том числе традиционное внутреннее убранство севернорусской избы с битой из глины печью, залавком, скамьями вдоль стен, так и целые селения, не утратившие полностью свои особенности. Наряду с крестьянскими усадьбами, встречаются и дома местных помещиков, выделяющихся более значительными размерами, структурой и декором. В сельских административных центрах в последние три десятилетия советской власти были выстроены жилые дома и объекты социального назначения городского типа, заметно изменившие не только внешний вид поселений, но и повлиявшие на образ жизни местного населения.

Ряд элементов традиционной материальной культуры, бытовавших более или менее активно в первой половине XX в., сохранился в памяти информантов старшего поколения. Это самодельные одежда и обувь, предметы домашнего обихода и орудия труда. Ряд материальных компонентов продолжает бытовать до настоящего времени. Среди них жилище, традиционные блюда, транспортные средства.

Сохранились воспоминания о хозяйственной специализации жителей отдельных местностей. Так крестьяне из д. Григино славились как хорошие портные. Именно им заказывали шить шубы жители соседних селений. Катовальным ремеслом (изготовлением войлочной обуви и элементов одежды) занимались озераые – жители поселений, сосредоточенных в верхнем и среднем течении р. Тихвинки (ныне Бокситогорский р-н Ленинградской обл.). В поселениях по реке Явосьме и в д. Хазуново Шугозерского с/п получило развитие гончарное производство¹.

Формирование русского населения Шугозерья происходило в процессе активного взаимодействия с вепсами. Этнокультурное взаимодействие различных групп этих этносов привело к сложению общих элементов культуры, поэтому основной разграни-

¹ ПМА 2004, да, з. 20; ПМА 2006, да, з. 34.

чительной линией между вепсами и русскими стал язык. В пограничных поселениях Пялозеро, Межи, в Сяргозере в XX в. по полевым материалам фиксируется значительное количество межнациональных браков. Здесь же отмечены обряды, поверья, свидетельствующие об их несомненно вепсской основе (Егорьев день в Килькиничах и Пялозере, гадания с помощью камешков)¹. Особенно тесные контакты между русскими и вепсами стали осуществляться в связи с совместными работами на лесозаготовках и с середины 1950-х гг. в сельскохозяйственных предприятиях. Длительные этнокультурные контакты привели к тому, что к XX в. хозяйственная деятельность, значительная часть элементов материальной, духовной культуры, социальная организация русских и вепсов приобрели общие черты (одежда, пища, верования, праздники, социальная структура).

Эпизодические контакты русских происходили и с цыганами, но они не привели к сколько-нибудь существенным культурным изменениям у русского населения².

В формировании русского населения региона принимали участие и представители других этносов, хотя это и были единичные случаи. Так, в деревнях в окрестностях Шугозера в XIX – начале XX вв. жили представители европейских народов: швед, немец, француженка, потомки которых считали себя русскими и являлись носителями местной культуры, хотя и восприняли от своих родителей некоторые особенности. Так, все потомки шведа научились от отца кузнечному ремеслу и продолжали семейную традицию. Трудолюбием отличалось и потомство немца³.

Значительно большее влияние на формирование русских Шугозерья оказало всё же местное прибалтийско-финское население. Это влияние продолжается и в настоящее время. Практически вся территория региона пронизана прибалтийско-финской топонимией. В связи с этим в среде русского населения рождаются топонимические легенды, трактующие непонятные названия исходя из средств русского языка (Явосьма, Хундола, Шугозеро, Ухоя). Так, русские жители Шугозера ошибочно полагают, что название посёлка происходит от вепсского слова «шуг» – «три», так как здесь расположено 3 озера: Большое, Среднее и Малое. Формированию такого убеждения способствуют публикации в местных изданиях.

В составе русских Шугозерья ещё в конце XIX – первой половине XX в. выделялись некоторые локальные группы. Так, часть деревень в окрестностях Шугозера (Рябово, Нюрево, Равдино) была владельческими (помещичьими), а часть (Ульяница, Подгорье, Сельцо-Двор) – государственными. Отдельными для них были даже погосты с кладбищами⁴.

Своеобразием в хозяйстве, материальной и ду-

ховной культуре отличались жители поселений по реке Явосьме, имевшие локальный этноним ялосомы. Особой группой можно считать также жителей деревень, известных под общим названием Пяля. Жители бывшего Хундольского сельсовета получили своё прозвище пайошники за свои мешки, с которыми они приходили в Шугозеро. Причём формирование междеревенских прозвищ происходило даже в советское время. Так, жителей д. Урья называли Урьянские Паски (пасхи) в связи с тем, что там существовал маленький колхоз и колхозникам выдавали больше продуктов на трудодень и они жили более обеспеченно по сравнению с соседями. Население д. Лукино было известно под двумя прозвищами – Горлопаны и Водохлёбы.

На рубеже тысячелетий в регионе активизировалась религиозная деятельность православной церкви, построены или находятся в завершающей стадии строительства церкви в Шугозере, Кузнецовой Горе, часовни в Ганькове, Усадище, Пашозере, в Лаврове, на Антеве, заново оборудованы ранее известные почитаемые родники у д. Ивановская (Бурмакино), в Шугозере у р. Паша. Но появились и иные, ранее нехарактерные религиозные направления. Так, в Шугозере возникла и существует община баптистов. При этом нередко церковные сооружения воздвигаются силами и на средства частных лиц, причём нередко не являющихся местными уроженцами. Так, в д. Усадище Ганьковского с/п часовня поставлена учёным-физиком из Санкт-Петербурга Г.Я. Лавреневым в память жены.

Социально-экономическая ситуация в регионе с начала 1990-х гг. характеризуется негативными явлениями, вызванными так называемыми «рыночными реформами», «умело» проводимыми российским руководством. Население постоянно сокращается, причём смертность превышает рождаемость в несколько раз. Ежегодная убыль населения в последние годы составляет около 3,5 %. Так, в 2003 г. в Шугозерской волости умерло 115 чел., родилось 24 чел.⁵. Значительный вклад в сокращение численности населения вносит смертность мужского населения в трудоспособном возрасте из-за интенсивной алкоголизации. Она вызвана отсутствием перспектив развития и постоянной доступностью алкогольных напитков, торговля которыми приносит большие доходы.

14 сентября 1999 г. значительная часть региона, преимущественно территории проживания вепсов были включены в региональный природный парк «Вепсский лес». 13 мая 2005 г. в д. Пашозере был открыт природно-этнографический музей, отражающий культуру вепсского и соседнего русского населения. Экспонаты из поселений региона представлены также в экспозициях местных музеев: краеведческого при Шугозерском доме детского творчества и Тихвинском историко-мемориальном

⁵ Сведения Шугозерской администрации.

¹ ПМА 2004, дпз, л. 54-58.

² ПМА 2006, да, з. 40.

³ ПМА 2004, да, з. 22, 23; ПМА 2006, да, з. 01.

⁴ Полевые материалы автора, 2006, да, з. 01.

и архитектурно-художественном.

В последние годы среди части населения вырос интерес к культуре региона, о чём свидетельствует как создание музеев при образовательных учреждениях ре-

гиона, вовлечение в краеведческую работу школьников, так и появление в периодической печати публикаций и издание книг, посвящённых истории и культуре края.

Л.В. Королькова

**ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА
ТЕРРИТОРИИ РАССЕЛЕНИЯ
СТАРООБРЯДЦЕВ-РУССКИХ
(бывший Новолодожский уезд)**

2004–2006 гг.

Полевые исследования 2004–2006 гг. стали продолжением работы отдела Северо-Запада Российского Этнографического музея по обследованию финско-русских «контактных зон» и фиксации сохранившихся «недвижимых» памятников материальной культуры на территории Ленинградской области с целью заполнения хронологических и тематических лакун в фотофонде музея по указанной территории. Предметом исследований в 2004–2006 гг. стали кладбища, жилые и хозяйственные постройки конца XIX – первой трети XX вв., сохранившиеся в старообрядческих деревнях, расположенных на территории бывшего Новолодожского уезда.

В настоящее время северная часть территории рассматриваемого уезда (север) входит в состав Волховского района, центральная часть – в состав Киришского района, а южная часть в состав Чудовского р-на Новгородской области.

Данный микрорегион был выбран для обследования не случайно, во-первых потому, что он граничил с Шлиссельбургским уездом, населенным в конце XIX в. как старообрядцами-русскими, так и финнами. Следовательно, здесь, в зоне контактов, можно было ожидать сохранения какой-либо информации о некогда проживавших на этих землях финнах; а во вторых – на рассматриваемом участке Поволховья до недавнего времени сохранялась живая старообрядческая традиция (перспективность работы в этом направлении показали еще исследования 1988–1994 гг., проведенные археографической экспедицией С.-Петербургского отделения РАН, которая изучала рассматриваемый район с целью выявления памятников старообрядческой рукописно-книжной традиции).

Также, учитывая сегодняшнюю ситуацию с землевладением в Ленинградской области, ведущую к исчезновению памятников материальной культуры прошлого, актуальна была и необходимость скорейшей фотофиксации сохранившихся объектов, интересных для этнографии. Это было особенно важно для музея, поскольку в фототеке РЭМ хранятся коллекции по Новолодожскому уезду, отснятые в первые десятилетия XX в. и совершенно отсутствуют более поздние материалы, фиксирующие развитие традиционной культуры старообрядческого населения этого района.

С целью реализации поставленной задачи был предпринят ряд полевых рекогносцировочных выездов. Первая поездка состоялась в октябре 2004 г. в Чудовский район Новгородской области (дд. Нечанье и Деделево). В этих деревнях проживают представители «тигодской группы» старообрядцев – федосеевцев. До 1960 г. (до прокладки шоссе Кириши-Чудово) это была глухая местность. По причине отсутствия дорог осенью и весной из этих деревень нельзя было куда выехать. Основным видом сообщения было водное – по Тигоде, поэтому все хозяйственные и родственные связи были ориентированы на район Бабино и Любани. В настоящее время шоссе проходит в 2 км от старообрядческих деревень и доехать сюда можно автобусом Санкт-Петербург-Кириши. В указанной местности были обследованы два старообрядческих кладбища: старое и новое.

Старое кладбище расположено на северной окраине д. Деделево. Оно занимает приустьевой на более высокий участок мысового всхолмления, образованного правым берегом р. Тигода и безымянным ручьем. Кладбище было основано на месте позднесредневекового жальника (при выкапывании могилы летом 2004 г. из земли был извлечен фрагмент небольшого «круглого креста» с изображением «орудий страстей господних»; данный тип крестов датируется концом «новгородского времени» – 15 в.; причем, концентрация подобных намогильных крестов зафиксирована на древних ижорских кладбищах, расположенных в Кингисеппском районе Ленинградской области). Также сохранились пни от много-

вековых елей, некогда растущих на жальнике.

На северной, западной и восточной сторонах площадки кладбища и сейчас видны невысокие «валы» и канавы, свидетельствующие о том, что ранее оно имело ограду (скорее всего деревянную). Грунт на месте кладбища песчаный, сыпучий, поэтому намогильные холмики по периметру окружены невысокими деревянными «рамами». Как свидетельствуют информанты, до войны на данном кладбище хоронили староверов не только из близлежащих населенных пунктов: Нечанье, Меневша, но и привозили на погребение умерших из деревень, расположенных на средней Тигоде (район д. Бабино) и из под Тосно.

На кладбище сохранилось небольшое количество намогильных крестов изготовленных из можжевельника. По словам местных старожилов, их делали до «финской войны» – в 1939 году в Поволховье были сильные морозы и весь крупный можжевельник в этой местности вымерз; после этого стали делать кресты из ели (бруса). В настоящее время староверов на этом кладбище не хоронят, так как на нем в последние десятилетия стали появляться могилы «мирских».

«Новое» кладбище было основано в 1918 г. на левом берегу Тигоды, напротив старого. Вероятно, к этому времени вся площадка старого «жальника» была уже занята захоронениями. Место под кладбище выделили на «неудобье» – на границе между д.д. Кочково и Нечанье, на самом берегу реки. Эта земля была непригодна для сельскохозяйственного использования. Почва здесь глинистая, плохо пропускает воду. В настоящее время кладбище представляет собой небольшую площадку, огороженную деревянным забором. Вход через ворота; над воротами небольшой деревянный старообрядческий крест. Это кладбище представляет наибольший интерес для исследователей, так как на нем сохранился ряд крестов из можжевельника с зооморфными и орнитоморфными навершиями; здесь же четко фиксируются захоронения «по родам» – группы из намогильных крестов объединены одной деревянной рамой – Зубковы, Балдины, Оськины и др. На этом кладбище похоронена последняя наставница – Наталья Васильевна Зубкова (умерла в 1988 г.).

Так как д.д. Нечанье и Деделево в годы войны были практически полностью сожжены, а население в октябре 1943 г. вывезено в Латвию, старые постройки здесь отсутствовали. Однако, в д. Нечанье был зафиксирован дом возведенный «в местной традиции» сразу же после возвращении первой старообрядческой семьи в родную деревню (октябрь 1944 г.). Традиционная внутренняя планировка довоенных домов сохранилась еще в ряде послевоенных построек. Также следует отметить, что д. Нечанье сохранила до сего дня уличную планировку начала XX в. – «староверческим крестом», так деревню отстроили после пожара 1907 г.

Следующие рекогносцировочные выезды состоялись в апреле и мае 2005 г. Были обследованы

старообрядческие д.д. Сюрья, Черноушево и Лавния Кисельнинской волости и д. Бороничево, расположенная в 12 км к югу от г. Волхова, на левом берегу р. Волхов (поморское старообрядческое согласие). Во время двух поездок в лавенской группе старообрядческих деревень были зафиксированы все жилые и хозяйственные постройки довоенного времени, произведена фотосъемка старых чугунных крестов начала XX в., сохранившихся на нескольких могилах и расписных намогильных деревянных крестов (главным образом послевоенного времени) на кладбищах при д. Лавния и д. Бороничево (урочище «Сирка»).

Кресты на этих кладбищах изготовлены из стволов ели – основание крестов округлое, а наземная часть обрублена на четыре грани; перекладыны из бруса. Следует отметить, что на кладбище у д. Бороничево до сего дня сохранилась традиция расписывания крестов, этим занимается житель пос. Морозово «дед Яков». Судя по фотографиям начала XX в., отснятым Н.И. Репниковым на соседнем кладбище у д. Моршагино, современная иконография изображений на крестах продолжает местную традицию. На большинстве крестов надписи и рисунки выполнены по белому фону. На стороне обращенной к западу в центре черной краской нарисован восьмиконечный крест. Над ним (на верхней горизонтальной перекладине) надпись: «ИСУС ХРИСТОС»; выше изображена восьмилепестковая розетка. Слева и справа от изображения креста (на центральной перекладине) нарисованы два округлых лика и сделана надпись: «сын божий солнце луна». На скосах «крышки» креста надпись: «кресту твоему поклоняемся владыко и святое воскресение твое славим».

К сожалению, время, отведенное для рекогносцировочных поездок позволяло получить лишь минимум информации о кладбищах и постройках. Поэтому вторым этапом исследований должны были стать экспедиционные выезды в обследованные районы.

В 2005 г. удалось организовать лишь одну поездку – в д. Лавнию (договоренность о приезде в эту деревню с целью проживания в доме потомков старообрядцев была достигнута во время рекогносцировки). Экспедиция состоялась в августе и по времени была непродолжительна – 6 дней работы, так как на тот момент в этом населенном пункте находились всего 3 человека из старообрядческих семей (двое из рода Ерофеевых, один из известного рода Абрамовых-Парамоновых). За время, проведенное в Лавнии, детально было обследовано старообрядческое кладбище: проведена полная фиксация сохранившихся расписных крестов (самая ранняя дата погребения, зафиксированная на кресте – 1836 г – вероятно крест был установлен на месте плиты) и намогильных памятников и плит XIX – начала XX вв., пересняты фотографии с крестов, переписаны тексты, сохранившиеся на деревянных крестах, составлены списки захороненных старообрядческих родов (д. Лавния – Ерофеевы, Михайловы, Овсян-

никовы, Палагушины, Абрамовы, Пикальковы, Палиловы, Мелентьевы; д. Черноушево – Смоленковы, Киреевы, Климины; д. Харчевня – Федосовы, Савины, Палагушины; д. Пали – Мещаниновы).

Кроме того, проводился опрос информантов по традиционно-бытовой культуре: основные и подсобные занятия населения, промыслы и ремесла, праздники и обряды, пища, народная медицина, поминально-погребальная обрядность, фольклор и т.п. Также была собрана информация о местном кладбище.

Кладбище расположено на восточной окраине деревни, на поле, в настоящее время заросло деревьями. В плане оно прямоугольное; ориентировано сторонами по сторонам света. По краям площадки кладбища идет небольшой вал и канавка. Захоронения произведены «по родам» – как старые, так и современные. Могилы расположены рядами по линии север-юг. Самые старые захоронения на этом месте – это большие прямоугольные в плане плиты из известняка. На одной плите удалось расчистить и прочесть дату «1844 г.». Более поздним временем (конец XIX в.) датируются надгробные памятники с нишами для лампад (известняк).

На всех каменных надгробных сооружениях сохранились надписи. Одни из них хорошо читаются, другие стерты. Например: «Во имя отца и сына и святого духа. На сем месте покоится тело раба божьего Николая Артемьевича Лобанова крестьянина деревни Шуму скончавшегося 1885 г. 55 лет от роду»; «На сем месте погребено тело раба божьего крестьянина деревни Чаплина Авраама Федорова Лобанова скончавшегося 28 декабря 1844 года»; «Под сим камнем погребено тело рабы Божией Павлы Григорьевны Дудниковой сконч. 7 июля 1884 года. Жития ея было 26 лет в супружестве 3 года». Сохранившиеся надписи на плитах и крестах ценны еще тем, что по ним можно восстановить ареал деревень из которых привозили хоронить умерших в Лавнию: д.д. Шум (самая дальняя – при железной дороге), Чаплина, Харчевня, Черноушево, Пали.

Здесь нужно отметить, что старые надгробные плиты, выкопанные из земли, вновь используются для маркировки современных захоронений, если известно, что погребенные под ними принадлежали к тому же роду, что и вновь усопший. На некоторых старых надгробных плитах и памятниках черной краской уже в наши дни нанесены изображения старообрядческих крестов.

Из опроса выяснилось, что до войны кресты на кладбище в Лавнии делал Алексей Аверин – «они стояли у него – он и расписывал», «он себе заранее крест дубовый сделал и расписал», также расписывал кресты местный житель – Алексей Парамонович Абрамов, он был мельником (умер в 1960-е гг.). После него кресты и надписи на крестах в 1950-1960-е гг. делал Абрамов Василий Васильевич. Он же поставил на кладбище (на месте сгнившего и упавшего креста) «надгробный столбик». Появление этого сооружения объяснили тем, что «нельзя

новый крест ставить – дома нельзя его делать». Здесь нужно отметить, что расписные кресты Лавнии отличаются от крестов Бороничево. На старых крестах (на западной стороне) под «крышкой», в центре изображен небольшой восьмиконечный крест с соответствующими традиционными надписями, заключенный в круг. Ниже следует информация о погребенном. На оборотной стороне таких крестов под «крышкой» в центре вертикального бруса имеется надпись, очерченная кругом. Тексты различны, например: «Крест поставлен не для славы телу и почести кто его поставил. Он охраняет место умерших родичей. Аминь», «Блажен тот человек который занят исправлением своих пороков и не тратит время на подсчет чужих грехов», «Крест хранитель всей вселенной крест церковная красота, крест ангелам слава бесам язва».

В ходе сбора информации выяснилось, что когда в Лавнии существовало еще более старое кладбище – за речкой (напротив моленной). В то время сама деревня занимала только противоположенный берег. Сейчас это место маркировано небольшим береговым всхолмлением, расположенным сразу за мостом через речку Кнуток (по ее руслу прорыта канава) справа при дороге, ведущей в новую часть деревни (к действующему кладбищу) и старой огромной липой, растущей на краю деревенской улицы (именно на липу как на маркер указывали старожилы – однако в дни моего пребывания в Лавнии дерево было спилено дачниками на дрова). Информанты помнят, что когда они были детьми, на месте старого кладбища еще были видны некоторые надгробные плиты. В настоящее же время вся эта площадка задернована и частично заросла кустарником.

Во время пребывания в Лавнии проводилась и собирательская работа. В дар музею была передана небольшая вещевая коллекция и 14 старообрядческих книг, хранившихся в старообрядческом роду Абрамовых–Парамоновых. Они были получены от Парамонова Вениамина Васильевича (он умер в апреле 2006 г.) – сына Маремьяны Абрамовой, последней женщины имевшей «благословение» на отправление треб (умерла в 1994 г.). Среди них 3 рукописные книги (певческая XVIII в., скитское покаяние, чин за единоумершего), 11 старопечатных книг (минея праздничная, часовник, часослов, псалтырь, канонник, святцы и др.) Самая ранняя – Минея праздничная датируется XVII в. (дониконовское издание). Некоторые книги с подписями владельцев: «книга крестьянина Федора д. Черно», «сия книга святая Николы Чудотворца казенная», с памятками о поминовении.

Кроме вышеназванных книг в доме у Парамоновых сохранились еще несколько старообрядческих печатных (панихида, синодик, скитское покаяние, потребник) и рукописных книг (тропарь крестьянина Савина, список с челобитной Соловецкого монастыря к великому государю ко московскому..., канон положения ризы Господни), а также поминальные

книжки. Эти книги были подробно описаны в полевом дневнике. Так как для музея представляли интерес и старые фотографии, была достигнута договоренность с их владелицей Ерофеевой Е.К. об их сканировании в Петербурге. На фотографиях были запечатлены жители деревень – староверы из деревень Лавния, Черноушево и Лигово. Самые ранние фотографии датируются 1910 г., а самые поздние 1933 г.

В 2006 г. состоялся всего один рекогносцировочный выезд в район так называемой «Спасовщины» (современная Усадищенская волость Волховского р-на). На этой территории были обследованы д. Безово и д. Верховина, здесь наиболее хорошо для данной местности сохранились довоенные постройки и старообрядческие кладбища. Старообрядческая д. Безово расположена на северо-западной окраине болота Зеленецкие Мхи. Планировка уличная. Ранее деревня состояла из двух частей: Безово и Безуево (этот топоним упоминается в XVI в); границей служила моленная (она располагалась при въезде в деревню с западной стороны). После закрытия моленной в 1930-е гг., постройка была переоборудована для показа кинофильмов. Окончательно моленная была разобрана в 1950-е гг. Самые ранние деревенские дома, сохранившиеся до нашего времени, датируются последней четвертью XIX в. Это жилые двухэтажные постройки со светелками и мезонинами. Большинство из них имеет деревянную обшивку. Над окнами светелок расположены выступающие навесы с полукруглыми арками-нишами. На одном из двухэтажных домов конца XIX в. сохранились старинные наличники, украшенные выемчатой и контурной резьбой, накладными деталями. Наиболее старые из сохранившихся хозяйственных дворов имеют два этажа. Они соединены с жилым помещением в одну линию. В южной части деревни сохранился двухэтажный дом последнего старообрядческого священника – Шамшева Александра Васильевича (он попал под репрессии 1930-х гг).

Старинное кладбище, на котором хоронили умерших жителей д. Безово и соседних с нею деревень: Кроватыни, Ручей, Ясновицы находится недалеко от южной окраины деревни, в поле, на небольшом моренном возвышении. Кладбище окружает ограда из валунов, сложенных без раствора. В настоящее время площадка кладбища заросла лесом. Старообрядческие кресты изготовлены из елового бруса. В большинстве случаев они окрашены в белый, либо голубой цвета. В средокрестье укреплены неболь-

шие восьмиконечные кресты из древесины, металла или пластика. На этом кладбище имеются родовые захоронения Аверьяновых, Шаровых, Кузнецовых, Головкиных, Максимовых, Климиных, Федотовых, Кузнецовых, Фальковых, Нифантиевых, Кулевых, Рыдновых, Елисеевых, Волыниных, Зишковых и др. Расписных крестов не обнаружено.

Деревня Верховина является самым удаленным старообрядческим поселением рассматриваемого куста деревень. Она расположена по обеим берегам р. Лынна. Деревня сильно пострадала в годы войны. В настоящее время только в заречной части (левый берег Лынны) сохранились довоенные постройки. Планировка деревни уличная. Самые ранние дома датируются концом XIX в. Постройки двухэтажные и одноэтажные на высоких подклетах со светелками и мезонинами. У одного двухэтажного дома сохранилась пристроенная к срубам двухэтажная конюшня с санным сараем. На ряде домов имеется резной декор первой четверти XX в. (наличники, карнизы, доски-причелины). Также можно отметить некоторую специфику украшения построек в данной деревне (типичной для всей Спасовщины) – полукруглые арки-навесы над светелками (по доскам обшивки) окрашивались в белый, красный и синий цвета (группа цветов повторялась по всей площади арки); на стену над окном светелки наносился растительный орнамент. Также в д. Безово были зафиксированы следы окрашивания декора стен, расположенного поверх обшивки дома, в красный и синий цвета.

Кладбище д. Верховина располагается недалеко от въезда в современную деревню, справа от дороги. В настоящее время вся площадка со старыми захоронениями заросла лесом. Большинство старообрядческих крестов послевоенные; они изготовлены из елового бруса и окрашены в белый, голубой, зеленый цвета. В средокрестье (также как и на кладбище при д. Безово) имеются накладные кресты. Самый старый из сохранившихся крестов – расписной, он датируется 1919 г. На кладбище при д. Верховина хоронили местных, а также умерших жителей дд. Конец и Зеленец. В настоящее время на нем продолжают хоронить потомков старообрядцев с соблюдением некоторых элементов традиционного погребально-поминального обряда, здесь же, в деревне изготавливают кресты. Однако, как утверждают местные жители, традиция уже почти забыта, так как последняя «настоящая бабушка» – Левчиева Мария умерла три года назад и никому свои знания не передала.

Ю.К. Саватеев

ДНЕВНИК ГЕЗЕЛИУСА КАК ПОЛЕВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ЛОКАЛЬНЫХ ГРУПП НАСЕЛЕНИЯ ИНГЕРМАНЛАНДИИ КОНЦА XVII ВЕКА

Дневник Иоганна Гезелиуса является известным, часто цитируемым письменным источником по истории Ингерманландии конца XVII в. Впервые он был опубликован на шведском языке в работе шведского историка Карла Оландера и затем в работе финского исследователя И. Микколы¹. Тем не менее, несмотря на известность и частую цитируемость, до сих пор не была проведена работа по идентификации и сравнительному анализу фактического материала, представленного в дневнике, хотя некоторая попытка в этом направлении была предпринята Н.В. Шлыгиной².

Появление дневника Гезелиуса связано с церковной историей Ингерманландии. Когда Ингерманландия по Столбовскому миру отошла к Швеции, в 1618 г. для церковного управления была образована Выборгская епархия. Кроме Ингерманландии в Выборгскую епархию входил Кексгольмский лен. В 1642 г. Ингерманландия была выделена в отдельную епархию. Орган, который управлял этой епархией, получил название консистории. Во главе консистории стоял суперинтендант с резиденцией в Нарве. Первым суперинтендантом стал Генрих Сталь, бывший ранее ревельским соборным протоиереем.

В 1681 г. суперинтендантом Нарвской консистории был назначен Иоганн Гезелиус – младший. И. Гезелиус получил очень хорошее университетское образование. Он учился в Упсальском, Рижском и Абоском университетах, в 1670–1674 гг. совершил учебную поездку в Голландию, Англию, Францию, Германию и Швейцарию, где изучал теологию, восточные религии, теоретические аспекты христианства. С 1675 по 1680 гг. Гезелиус работал в Академии в Або, и в 1680 г. стал ее ректором.

Отец Гезелиуса, Иоганн Гезелиус-старший, был епископом Абоской губернии и занимался изучением и толкованием Библии в русле лютеранства, так как продолжалась реформа шведской церкви. И. Гезелиус-старший начал писать и издавать в своей собственной типографии труд, который назывался «Библейское Собрание сочинений Гезелиуса» и представлял собой толкование Библии. Гезелиус-младший, уже после своего суперинтендантства в Ингерманландии, продолжил его дело. Им были

изданы шведский Новый завет, а на финском языке псалтырь, карманная Библия. Из всего сказанного следует, что Гезелиус был очень образованным человеком, знающим финский язык.

Будучи теоретиком лютеранства, Гезелиус являлся активным реформатором шведской церкви. Став главой лютеранской церкви в Ингерманландии, Гезелиус начал активно заниматься миссионерской деятельностью. Объектом его деятельности стали православные водь и ижора. Серьезным препятствием являлись 8-я статья Столбовского (1617), 4-я статья Валиесарского (1658) и 29-я статья Кардисского (1661) договоров, которые закрепляли за населением Ингерманландии право оставаться в лоне православной церкви. Гезелиус начал теоретически обосновывать свою миссионерскую политику. На основании того, что водь и ижора говорили на языке, очень близком к финскому, Гезелиус считал водь и ижору братьями и сыновьями финнов. А финны издавна были подданными Швеции. Следовательно, и водь с ижорой должны быть подданными шведского короля и исповедовать лютеранство, как и финны. Во всех письменных работах Гезелиуса прослеживается знание им этнических, культурных и социальных особенностей води и ижоры. Гезелиус хорошо различал языки води и ижоры, знал об их языческих верованиях, которые выражались в посещении ими священных рощ, камней и подобных мест, имеющих, по их мнению, особую святость.

На основании доклада, представленного Гезелиусом в Королевскую Консисторию в Стокгольме, личного приема Гезелиуса 4 мая 1683 г. Карл XI издал Королевский указ о сегрегации. Затем, в течение 1683 и 1684 гг., вышел ряд постановлений и воззваний самого Гезелиуса и губернатора Ингерманландии И. Сперлинга, который был его другом и единомышленником. Все эти документы устанавливали принципы, по которым должна была проходить религиозная сегрегация води и ижоры от русской православной церкви. Сегрегация встречала сильнейшее сопротивление со стороны местного населения. Поэтому летом 1684 г. Гезелиус сам предпринял поездку по Ингерманландии. Целью поездки было проверить, как проходит сегрегация, и самому обучить водско-ижорское население провинции лютеранству. В результате этой поездки и появился дневник Гезелиуса. Уже само название дневника – «*Diarium Visitationis Ingro – wadiacae Anno 1684*» («Дневник посещения ингров и вадьяков в 1684 году») – свидетельствует о целенаправленном посещении именно ижорских и водских селений. Гезелиус хорошо знал ареалы расселения водско-ижорского населения. Описывая население Ингерманландии, Гезелиус отмечал, что «в центре Ингрии, а именно в Копорском, Ямском, Ивангородском ленах содержалось много вадьяков и ингров, которые после заключения мира на древние места обитания вновь возвратились и занимались различными ремеслами, отстраивали древние храмы и вновь выбирали своих священников и ввели дру-

¹ Öhlander C. Om den svenska kyrkoreformationen uti Ingermanland. Upsala, 1900, s. 140–146; Mikkola J. Inkerinmaan kreikanuskosten käännytyksestä voutsina 1683–1700. // Historiallinen Arkisto XXXIX–5. Helsinki, 1932. s. 31–45.

² Шлыгина Н.В. Религиозная ситуация в Ингерманландии в конце XVII века (по материалам дневника Ю. Гезелиуса). // Этнографическое обозрение, 2003, № 5, с. 100–109.

гих новых, так что на названных трех территориях, достаточно обширных, более половины территории занимали переселенцы, ослепленные московской религией»¹. Кроме того, ко времени его поездки на местах пасторами была проведена работа по определению знания водью и ижорой русского языка, что как раз и определяло районы проживания води и ижоры.

По своему содержанию «Дневник» является полевым дневником месячного путешествия Гезелиуса. Гезелиус называет 51 селение, в которых он провел богослужения, и еще 32 селения, откуда пришли жители на «обучение», т.е. всего насчитывается 83 селения. Из 83 селений, указанных Гезелиусом, 76 нам удалось идентифицировать с селениями, существовавшими в середине XIX в., 4 – с селениями, отмеченными на шведских картах XVII в.

Нами было проведено картографирование всех селений, указанных в «Дневнике» (см карту), которое определило, что эти селения были расположены на территории 13 погостов (Врудский, Дудергофский, Дягиленский, Дятлицкий, Замошский, Каргальский Восточный, Каргальский Западный, Кипенский, Льешский, Опольский, Петровский, Толдожский, Ястребинский) и входили в 11 лютеранских приходов (Котлы, Новоселки, Куземкино, Сойкино, Копорье, Коваши, Тюрис, Стрельна, Новая Буря, Глобицы, Молосковицы). По территориально-административному делению середины XIX в. это были Ямбургский, Петергофский и небольшая северо-западная часть Царскосельского уезда.

Селения, с которых началась поездка Гезелиуса, были выбраны не случайно. Поездка началась 25 июля 1684 г. со службы в Котлах (Каттила) – административном центре погоста Никольского Толдожского Чуди (см. карту). Само название говорит о проживании в этом погосте «чуди». Вторым «чудским» погостом являлся погост Воздвиженской Опольской в Чюди. Именно с этих чудских погостов и началась поездка Гезелиуса. 26 июля Гезелиус провел службы в Кикерицах, Керстово (которое относилось уже к Опольскому погосту).

27 июля были проведены службы в 5 селениях: Новоселках, (административном центре одноименного лютеранского прихода), Ополье (административном центре Опольского погоста), Торме, Пустомерже, Онстопеле.

Затем последовал длительный перерыв, и второй этап поездки начался 9 августа в Петровском погосте. Двигаясь к устью Луги, Гезелиус провел за два дня службы в 5 селениях: 9 августа в Кейкино, Орлах, Куровицах, 10 августа в Куземкино (административном центре лютеранского прихода), и Острове.

11 августа начались службы в Каргальском Западном погосте. Было проведено 3 службы: в Краколье, Лужицах, Сойкино (административный центр лютеранского прихода).

12 августа проводились службы в селениях вдоль побережья Копорской губы: Заозерье, Урмизно.

13 августа началась деятельность по обучению в окрестностях Копорья: Нахкова, Ивановская (здесь начинался уже Каргальский Восточный погост), Подмошье. 14 августа была проведена служба в селе Климотина, Гостилово. 15 августа Гезелиус посетил Копорье, бывшее административным центром Копорского лена (одного из четырех, на которые была поделена шведским правительством Ингерманландия) и одноименного лютеранского прихода.

16 августа началась работа на побережье Финского залива, в Ковашинской волости: Лужки Верхние, Копорки, Керново.

17 августа состоялась большая воскресная служба в день святого Доминика в Ковашах (Вопша), административном центре лютеранского прихода, и в тот же день в Красной Горке (Asicala).

Далее поездка продолжалась вдоль побережья Финского залива. Как следует из текста «Дневника», 18 августа прошли службы в 6 селениях: Яковицы, Борки Большие, Бронная (Pronsomoisio), Лангелево, Тюрис (центр лютеранского прихода).

19 августа, совершив 2 службы на побережье залива – в Новой (Cuusoja) и Стрельне (Кипенский погост), – Гезелиус повернул на юг в Ропшу, на территорию Дягиленского погоста. В то время в Ропше находилась лютеранская часовня, входившая в Скворицкий лютеранский приход. Здесь Гезелиус единственный раз во время своего путешествия служил не в главном селении посещаемого им лютеранского прихода.

20 августа было продолжено путешествие в Новабурскую волость и Новабурский лютеранский приход в Дятлицком погосте. За два дня были совершены службы в 5 селениях: Сокули, Лапин конец (не сохранилось), Конец (не сохранилось), Бор. Последним селением была Новая Буря, центр лютеранского прихода в Замошском погосте.

22 августа началась работа в Глобицкой волости и Глобицком лютеранском приходе: в Закерновье, Флоревницах, т.е. Гезелиус приближался вновь к окрестностям Копорья.

23 августа Гезелиус переехал в Замошский погост и совершил службу в Теглицах.

24 августа Гезелиус был уже в Ратчинском погосте и провел службы в Арбале, Тютицах, Лоузно.

25 августа Гезелиус переехал в Льешский погост – Галятицы, и закончил поездку в тот же день в Молосковицах, центре большого лютеранского прихода.

Гезелиус подробно описывает отношение води и ижоры к церковным службам, которые он проводил. В большинстве селений участие собранных жителей в службах ограничивалось их пассивным присутствием, просьбами оставить их в прежней православной вере. А в ряде селений жители просто убегали в леса при приближении Гезелиуса.

Селения, где местное население резко негативно относилось к лютеранским церковным службам,

¹ Lagus W. Q. Handlingar till upplusing i finlands kyrka historia. Ny följd, 1–4, Åbo, 1836–1839, IV, s.80.

протягиваются полосой длиной около 20 километров от Новоселок на юге Опольского погоста до окрестностей Копорья¹. Это основной ареал расселения воды. В большинстве из этих селений вода проживала и в XIX в. Можно говорить о более прочной приверженности воды к своей традиционной культуре, важным элементом которой было и православие. Второй причиной такого неприятия населением этого региона лютеранства следует считать то обстоятельство, что здесь находилось значительное количество православных церквей. В шведской Писцовой книге Ижорской земли 1618-1623 гг.² на этой небольшой территории отмечено существование православных церквей в 6 селениях: Ястребино (Ястребинский пог.), Ополе (Опольский пог.), Удосолово, Перелесье, Воронкино и Елисеев монастырь на р. Систе (все Каргальский Западный пог.) (см карту). Кроме того, сам Гезелиус говорит о существовании русской церкви в Копорье. Гезелиус описывает посещение им Копорья 15 августа. Здесь с помощью старосты собрали воду и ижорцев. Большое количество воды и ижорцев попыталось прийти в русскую церковь в Копорье, но было остановлено местной полицейской службой. Здесь же были схвачены 2 дьяка, один из которых пришел сюда без приглашения из Елисеева монастыря, а другой из Новгорода, и эти дьяки, несмотря на запрет, служили службу в этой церкви. Дьяки были биты сначала кнутом и затем отпущены прочь³. В 8 верстах на восток от Копорья был еще погост Горы с церковью Николая Чудотворца, где служил беглый поп Андрей. В приходе у него были «крестьяне православные веры больше 200 дворов»⁴. Об этом церковном погосте сообщает в своем донесении купец Иван Семенов, которого летом 1685 года Московское правительство отправило за Свейский рубеж с тайным поручением узнать истинное положение церковной жизни в Ижорской и Карельской земле. Поездка Ивана Семенова была вызвана как раз жалобами на деятельность Гезелиуса, на притеснения православного населения в Ингерманландии.

В окрестностях Копорья Гезелиус называет несколько селений, большинство жителей которых убегали в лес, вместо того, чтобы присутствовать на службе: Гостилово, Климотина. В Ивановской некоторые вожане обратились к Гезелиусу с просьбой остаться в православии на основании их родства с русскими жителями Нарвы. Гезелиус отмечает, что во всей Копорской волости было только одно водское селение, жители которого единственные из всех

вожан посещали в праздничные дни лютеранские службы – это селение Подозванье. В Арбале все 15 семей населения убежали в лес, в Тютцах из 16 семей на службе было только 4 старика, в Лоузно из 16 семей на службе присутствовало 2 человека. Эти последние 3 селения лежат в нескольких километрах друг от друга и от трех церковных селений: Удосолово, Перелесье, Воронкино. В 10 км к западу от них был расположен Елисеев монастырь.

Гезелиус называет только 8 селений, где службы проходили в благоприятных условиях: Коваши (Вопша), Красная горка (Asikala), Новая (Cuusoja), Яковицы, Бронная (Pronsomoisio), Куровицы (Kuckus), Пустомержа, Онстопель. Во всех этих селениях проживала ижора, и только в двух из них с ижорой проживала вода. Находятся эти селения в основном в прибрежном районе. В трактате о своей религиозной деятельности в Ингерманландии Гезелиус писал: «Легко, благодаря святому духу, воспринимают евангелие ингры Финляндии или те, кто живет ближе к заливу, с большими сложностями просвещаются живущие в центре. И весьма глупы вадьяки, и ничем их не заставить, чтобы они слушали слово катехезиса, и никакая другая сила не действуют на них»⁵. Вероятно, поездка Гезелиуса, в ходе которой и появился «Дневник», сыграла не последнюю роль в этом выводе.

Рассмотрим этнические аспекты «Дневника» Гезелиуса. В своем «Дневнике» Гезелиус не всегда называет этническую принадлежность прихожан, посетивших его богослужения. Текст «Дневника» называет 43 селения, где прямо определяется проживание воды или ижоры. Из этого числа вода отмечается в 14 селениях, ижора в 40 селениях. В 11 селениях вода и ижора проживали совместно, что свидетельствует о том, что в XVII в. вода и ижора уже жили в совместных селениях. Гезелиус отмечает проживание финнов в 8 селениях (Кикерицы, Новоселки, Кейкино, Лужки Верхние (Wäin Lуска), Копорки, Дудергоф, Флоревыцы, Закерновье) и в 3 (Онстопель, Кейкино, Гостилово) – русских

Для изучения этнических процессов XVII и XIX вв. на территории Ингерманландии, нами был проведен анализ финских имен в шведской писцовой книге Ижерской земли 1618 – 1623 гг., который показал, что в указанное время здесь насчитывалось 51 селение с финскими жителями, из которых 15 совпадает с селениями «Дневника». Кроме того, нами был проведен антропонимический анализ имен жителей Водской пятины в новгородских писцовых книгах⁶, в результате которого выявилось 30 селений с жителями, имеющими имена прибалтийско-финского происхождения, и которые имеются в «Дневнике» Гезелиуса: Арбала, Буря Новая, Варьевалда (Häriewalda), Вруда, Дудергоф, Забродье, Заозерье, Ивановская, Иципино, Керново, Керстово, Климотина, Коваши,

¹ Таких селений в «Дневнике» насчитывается 15: Котлы, Кикерицы, Керстово, Новоселки, Торма, Орлы (Kotkoa), Краколье, Ивановская, Копорье, Флоревыцы, Климотина, Гостилово, Арбала, Тютцы, Лоузно.

² Писцовые книги Ижорской земли 1618–1623 гг. т. I, отд. 1, СПб., 1859.

³ Öhlander С. Om den svenska... s. 143.

⁴ Андреев А.И. Грамота 1885 года царей Иоанна и Петра Алексеевичей шведскому королю Карлу XII. // Летопись занятий Археологической комиссии, XXXIII, 1926. С. 359.

⁵ Lagus W. Q. Handlingar till... s. 83.

⁶ Антропонимическому анализу новгородских писцовых книг посвящена отдельная работа.

Копорки, Копорье, Котлы, Лапино, Лошковицы, Лужицы, Мышкина, Новоселки, Онстопель, Ополе, Пиллово, Подмошье, Пустомержа, Ропша, Сойкино, Стрельна, Урмизно.

В итоге в «Дневнике» насчитывается 22 селения, в которых отмечено проживание финнов в XVII в.: Копорки, Лендовщина, Мордовщина, Глобицы, Гостилово, Иципино, Сойкино, Урмизно (Nurmisto), Керново, Варьевалда (Häriewalda), Забродье, Лапино, Буря Новая, Ивановская, Кикерицы, Кейкино, Лужки Верхние (Wäin Luska), Закерновье, Флоревыцы, Дудергоф, Новоселки, Ястребина. Из этих селений из списка писцовой книги Ижорской земли и из «Дневника» совпадает только одно – Копорки. В этом селении, где было собрано «большое количество финнов», Гезелиус провел богослужение 16 августа, и здесь им были венчаны 2 ижорские пары¹.

Большой интерес представляет сопоставление списка селений «Дневника» Гезелиуса с селениями, в которых проживали водь и ижора в середине XIX в.². Оказалось, что из 83 селений «Дневника» Гезелиуса, в XIX в. было чисто ижорских – 40 селений, чисто водских – 9, совместных только – 5. Всего ижорских и водских – 54 селения. (Далее там, где селения будут определены как «водско – ижорские», это будет означать не то, что во всех таких селениях водь и ижора проживали совместно, а то, что это общее количество селений, в которых проживала либо водь, либо ижора, либо они проживали совместно).

Показательным является сравнение селений, которые указаны в «Дневнике» водскими или ижорскими, с селениями по материалам XIX в. У Гезелиуса ижорских – 40, в XIX в. – 45 селений. Сравнение этих селений показывает, что 18 являются ижорскими только в XVII в., 23 – только в XIX в., а в 22 селениях ижора отмечается и в XVII в., и XIX в. Всего же насчитывается 63 селения из «Дневника», которые определяются как ижорские. Водскими названы у Гезелиуса 14 селений, в XIX в. – 14. Из них являются водскими только в XVII в. – 9, в XIX в. – 9, и в 5 селениях водь отмечается и в XVII и в XIX в.в. Всего же это дает в сумме 23 селения из «Дневника», которые определяются как водские. Из этих 63 ижорских и 23 водских селений чисто водских – 6, ижорских – 46, и 17 – где водь и ижора проживают совместно. В итоге это дает 69 водско-ижорских селений. Т.е. остается 14 селений из списка «Дневника» Гезелиуса, в которых прямо не указывается водско-ижорское население. Из этих 14 селений следует исключить 4, не сохранившиеся в XIX в., и Дудергоф, который

лежал вне зоны маршрута Гезелиуса, и из которого приходили финны на службу Гезелиуса в Ропшу. Из оставшихся 9 селений отмечаются как водско-ижорские по данным антропонимического анализа Новгородских писцовых книг 3 селения. Таким образом, остается только 6 селений, которые прямо не определяются вышеперечисленными источниками как водско-ижорские: Торма, Валяницы, Систа Палкина, Бор, Зябицы, Лоузно.

Сравним ареалы расселения воды, ижоры и финнов в XVII и в XIX вв. Картографирование показывает, что в XVII в. ареал расселения финнов в значительной мере совпадает с ареалом воды и ижоры, занимая территории Ямбургского и Петергофского уездов XIX в. и охватывая северную половину Ижорского плато. Селения с финнами в XVII в. располагались в основной массе в районе Копорья (важного стратегического центра Ингерманландии) и на прилегающих территориях и в меньшей мере у Нарвы, на Кургальском и Сойкинском полуострове. Если сравнить селения из «Дневника» Гезелиуса с финскими селениями XIX в., то оказывается, что совпадают 20 селений. В этих 20 селениях финны проживали совместно с водью в 5 селениях, с ижорой в 12, ижорой и водью вместе в 2 (Котлы и Гостилицы), с русским (без ижоры и воды) в 2 (Молосковицы и Лангелево). Т.е. финны в XIX в. не занимали селения, в которых когда-то жили водь и ижора, а лишь подсеялись к ним. Если же сопоставить список селений «Дневника» с финскими селениями XVII и XIX вв., то получается 39 совпадений: 22 селения упоминается в XVII в., 20 – в XIX в., и только 3 селения (Гостилово, Кикерицы, Кейкино) были в списках и XVII и XIX в.в. Это закономерно, так как зоны расселения финнов в XVII и XIX вв., как мы увидим ниже, не совпадали.

В ареал расселения воды в XIX в. входят Керстовский, Рагчинский, Котельский, Сойкинский, Копорский, Глобицкий приходы (см карту). Но сам Сойкинский полуостров в XIX в. не входил в зону расселения воды. Самыми северными селениями здесь были Валговицы и Березники. На западе водский ареал доходил до устья Луги (Краколье, Пески). На территории чудских погостов самым южным селением оказывается Керстово. Копорье является северо-восточной границей водского ареала. В «Дневнике» Гезелиуса отмечается проживание воды на побережье Финского залива только один раз в районе Петергофа, это селение Новая (Suusoja), в котором в XIX в. отмечается проживание ижоры. На юге, в Чудских погостах, у Гезелиуса водь названа в Пустомерже и Онстопеле, т.е. южнее Керстова около 10 км. Самым западным селением, где Гезелиус называет водь, является Куземкино, которое находится на расстоянии около 10 км от устья Луги, западной границы обозначенного нами ареала воды в XIX в. Можно утверждать, что в основном зона расселения воды сохранилась и в XIX в., но была сужена.

¹ Öhlander C. Om den svenska... s. 143.

² В качестве источников середины XIX мы использовали следующие работы: Кеппен П. Водь в Санкт-Петербургской губернии. // ЖМНП, 1851, № 5–6; Он же, Селения, обитаемые ижорами в Санкт-Петербургской губернии. // Учен. зап. имп. Акад. наук по I и III отделениям, СПб., 1853, т. II, вып. 3; Списки населенных мест Российской империи. Т. 37. Санкт-Петербургская губерния, СПб., 1864; Материалы по статистике народного хозяйства в С-Петербургской губернии. СПб., 1882–1896.

Картографирование ареала расселения ижоры в XIX в. в Ямбургском, Петергофском и северо-западной части Царскосельского уездов отмечают ту же территорию, которая маркируется селениями «Дневника» Гезелиуса, т.е. зоны расселения ижоры в XVII и XIX вв. в указанных уездах совпадают. Лишь южнее Котлов, т.е. в Чудских погостах, ижорское население в XIX в. отсутствует.

По «Списку населенных мест» вдоль Луги от Ямы до Кургальского полуострова насчитывается 18 финских селений, в Чудских погостах – 3 селения, 3 селения – вдоль речки Коваши, 7 селений между Новой Бурей и Ропшей. Всего насчитывается 33 селения. Среди этих 33 финских селений оказалось только одно селение – Кикерицы – которое указано и у Кеппена¹. Кроме Кикериц, у Кеппена названо 12 селений (не отмеченных в «Списке населенных мест»), в которых совместно с водью проживали финны. Важно отметить очень малое количество финских селений в зоне проживания воды: лишь два в районе Копорья – Гостилово и Подмошье, и 11 в Котельском приходе, к югу и западу от Котлов: Березники, Вердиво, Керстово, Кикерицы, Коровай, Котлы, Пиллово, Пондилово, Пумолицы, Раноло, Россия.

Таким образом, на всей обширной территории Петергофского и Ямбургского уездов в XIX в. оказывается всего 45 селений с финнами. Подавляющее же большинство финских селений в Санкт-Петербургской губернии находилось восточнее линии, обозначающей границу основного ареала финских селений в XIX в. (см карту). Поэтому можно утверждать, что зона расселения финнов в XVII в. не совпадает с зо-

ной их проживания в XIX в. Если в XVII в. основная зона финской колонизации простиралась от Ораниенбаума до устья Луги, то в XIX в. эта территория практически была лишена финского населения.

Картографирование селений «Дневника» Гезелиуса позволило определить основные зоны расселения воды и ижоры в XVII в. и установить, что в XVII в. водь и ижора уже жили в смешанных селениях. Район проживания воды XVII в. в основном совпадает с районом их проживания в XIX в. (Керстовский, Ратчинский, Котельский, Сойкинский, Копорский, Глобицкий приходы), при уменьшении площади ареала. Сокращение водских селений не было связано с процессом заселения финнами Ингерманландии и Санкт-Петербургской губернии. В XIX в. почти во всех немногочисленных финских селениях в зоне проживания воды, финны жили совместно с водью. Так, из списка «Дневника» Гезелиуса только в 2 селениях в XIX в. финны проживали без воды. При этом район проживания воды XVII в. в основном совпадает с районом их проживания в XIX в.

Предыстория появления «Дневника», сопоставление селений Гезелиуса с этнографическими материалами XIX в. позволяют утверждать, что Гезелиус посетил и перечислил исключительно те селения, где проживали водь и ижора.

Таким образом, перевод и анализ «Дневника» Гезелиуса позволяет ввести в научный оборот важный источник (практически единственный по конкретности представленного в нем идентифицированного материала) по этнической истории Ингерманландии XVII в. и уточнить наши представления о характере и ареалах расселения воды и ижоры на её территории.

¹ Кеппен П. Водь...

В. Сурво, А. Сурво

СТАРОЕ И НОВОЕ В ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМ ЛАНДШАФТЕ

Наше исследование связано с проектом «Recreating Belongingness: Neotraditionalism in the Multireligious Russian North», в свою очередь являющегося частью международного проекта «New Religious Movements in the Russian North: Competing Uses of Religiosity after Socialism» (Boreas-projekt). Помимо сведений, хранящихся в архивах и музеях, сравнительным материалом для нас служат результаты

полевой работы одного из соавторов в Заонежье, Пудожье, Водлозерье (Карелия), Каргополье (Архангельская область) и Вытегорье (Вологодская область) в середине 1980-х – начале 1990-х гг. Совместные же экспедиционные поездки последних лет были проведены на этих территориях в 1995–2006 гг. В собранном материале отражены различные аспекты повседневности: способы трансляции традиционного, религиозно-магическая практика, межэтнические отношения, экономические изменения, конфессиональная ситуация. Особое внимание нами обращалось на роль конкретных людей в сохранении и воссоздании символического ландшафта, на характер и степень их влияния на окружение, на реакции

окружения, нередко являющегося пассивным наблюдателем происходящего, на социальные, возрастные и гендерные перекодировки в ритуальной практике и нарративах о святых местах.

К середине 1980-х гг. многие памятники народной культуры Русского Севера, культовые сооружения (деревянные кресты, небольшие часовни) находились на грани исчезновения. Помимо идеологических причин¹, этому способствовала политика укрупнения деревень, активно проводившаяся в 1960–70-е гг. В заброшенных деревнях часовни разрушались, погибали от пожаров, их разбирали на брёвна, местные власти могли даже подарить часовенный сруб для новостроя². В жилых деревнях часовни становились складами и магазинами. Для сохранения деревянных часовен много делалось карельскими архитекторами и реставраторами³. Наиболее интересные с архитектурной точки зрения объекты были отреставрированы, некоторые перевезены в музей «Кижы»⁴. Изучение часовен велось в основном с архитектурной точки зрения. Местные святыни рассматривались как историко-культурный феномен прошлого, исчезающие памятники народной культуры⁵. Однако многие часовни Водлозерья

¹ На территории Карелии к началу 1930-х годов из 594 церквей было закрыто 333, из 1724 часовен – 1708 (Власьев Г.Е. О деятельности союза безбожников // На фронте мирного труда. Воспоминания участников социалистического строительства в Карелии 1920–1940. Петрозаводск, 1976, с. 235).

² Костин И. Азартная религия Заонежья // Газета «Курьер Карелии». 13.10.2006, с. 4.

³ См.: Проблемы исследования, реставрации и использования архитектурного наследия Карелии и сопредельных областей: Межвузовский сборник. Петрозаводск, 1985–1991; Народное зодчество: Межвузовский сборник. Петрозаводск, 1992–2005.

⁴ Примечательна судьба одной заонежской святыни, в которой отразились целые пласты отечественной истории. Резной и расписной крест хранился на чердаке дома в деревне Хашезеро, куда был принесён хозяином в 1930-е гг. Этот двухметровый поминальный крест был установлен в первой четверти XIX в. в честь земляков-заонежан, погибших в войне 1812 г. В 1960-е гг. крест из Хашезеро был передан музеем-заповеднику «Кижы» и установлен на его территории (Костин И. Были Заонежья. Петрозаводск, 1983, с. 82). Аналогичный пример из религиозной практики ижемских коми края приводит О.В. Голубкова. В данном случае хранившийся на чердаке крест стал объектом поклонения у жителей деревни (Голубкова О.В. Этнокультурное взаимодействие северных коми-зырян и русских в сфере сакрального символизма // Археология, этнография и антропология Евразии, № 3 (27). Новосибирск, 2006, с. 108).

⁵ Гунн Г.П. Каргопольский озерный край. М., 1994, с. 69–124 и др. Ситуация была характерна для всего Русского Севера. Например, исследователи поморских крестов побережья Белого моря (датируемых XIX – началом XX вв.) отмечали: «Памятники после середины XX в. практически отсутствуют, так как сама традиция (естественно, кроме кладбищенской) угасла» (Овсянников О.В., Чукова Т.А. Северные деревянные кресты (к вопросу о типологии) // Язычество восточных славян. Сборник научных трудов / Отв. ред. И. Дубов. Л., 1990, с. 62). Всё же неуместно говорить об «угасании традиции», ведь смысл её не производство памятников архитектуры для изучения их исследователями. Практика приношения заветов к поморским крестам жива по сей день (см.: Кузнецова В.Л. Почитаемые места и памятники Поморья // Природное и историко-культурное наследие Северной Фенноскандии. Ма-

и Кенозерья по-прежнему почитались как заветные, чему, по-видимому, способствовала их удаленность от городов и районных центров. Плохие дороги делали эти края мало привлекательными для другой российской беды.

В заброшенной деревне Маткалахта находится часовня Святой Великомученицы Варвары. При подъезде с озера видны очертания священной рощи, в которой и располагается строение. Другая заветная часовня расположена на о. Голеница, тоже в лесной глуши. В алтарной части множество свечей, иконы («боженьки») со стершимся ликом, вдоль стен развешаны элементы одежды, платки и пелёны. В 1980-х гг. часовни представляли собой полусгнившие срубы с разрушавшейся кровлей, теперь они отремонтированы. Добраться до часовен можно по озеру из Куганаволока, самого крупного в округе населенного пункта, в который переехало население островных деревень Водлозера. На островах остались могилы предков, местами сохранились и избы, в которых во время сенокоса проживают их бывшие обитатели. Местные жители бывают на островах нечасто – по завету, с оказией: «На Голенице была деревня, там часовня разрушенная, [Водлозерский национальный] парк сейчас восстановил. Типин, сосед возил своего дядю туда в прошлом году, и с ним я ездила... Там хорошо... всего старинного наложено – вышивки, сорочки, станушки... Трогать нельзя. Денег наложено...»⁶; «Раньше боженьки были там... Я отвезла туда два метра ситца... Старинное все там... сорок километров по озеру до часовни. Она далеко от деревни, через поле надо идти. В лесу теперь все заросло, найти можно. Рыбаки туда тоже ездят»⁷.

Почитаемым оставалось место, на котором когда-то стояла часовня. В бывшей деревне Пелгостров часовня Никола Угодника была разрушена в 1960-е гг., но к её фундаменту приносили монеты, зажигали свечи. Когда заходит разговор о разрушенных церквях или часовнях, упоминается о наказании людей, принимавших участие в разорении святыни. Память об этих событиях живет на протяжении десятилетий. Из поколения в поколение передаются рассказы о том, как разрушители были наказаны за поругание святынь. Исследователями подобные рассказы атрибутируются по-разному, зачастую они близки к легендам о Божьей каре⁸: «У нас в Пелгострове часовня была, там две большие иконы были – Николы Милостливого и Божьей Матери Угодницы, маленькие [иконы] тоже [были]. Все куда-то забрали, заветы тоже... Дед был Никита, который хотел сломать

териалы международной научно-практической конференции. Петрозаводск, 2003, с. 159–164).

⁶ Моисеева Л.В., 1929 г.р. Дер. Куганаволок Пудожского района Карелии, июнь 2006 г.

⁷ Белая А.И., 1926 г.р. (родом из дер. Пелгостров). Дер. Куганаволок Пудожского района Карелии, июнь 2002 г.

⁸ Фадеева Л.В. Рассказы о разорении святыни в современной устной традиции Пинежья // Локальные традиции в народной культуре русского Севера. Материалы IV Международной научной конференции «Рябининские чтения – 2003». Петрозаводск, 2003, с. 123–126.

часовню под магазин. Разворочил её... А иконки у него забрали туристы, которые приезжали... Давно было, я еще рыбачила... Пятидесятые годы. У него сестра была, которая говорила: «Никита, зачем ты разворочал часовенку!? Грех это... Будет тебе беда за это...» А он: «Ничего не будет!» Ругливый был, маюгливый... И вот приснился ему сон: приходит старичок с белой бородой, будит его – вставай дедка, надо тебе хомут одеть за то, что часовенку сломал... Просыпается, тот стоит и хомут этот... Потом у него все сыновья потонули, Господь наказал... Одного убили, двое потонули, один замерз. И сам помер – в одной оградке на кладбище пять человек»¹.

Сейчас на Пелгострове вокруг остатков фундамента часовни располагаются сенокосные угодья: «Где часовня... лучше не косить. Как косишь – дождь, пурга [=буря]...»².



(ФОТО 1: Часовня Успения Богородицы. Дер. Кевасалма, Водлозерье. Фото В. Сурво, 1990 г.)

В начале 1990-х г. в ландшафте деревни Кевасалма выделялся холм с небольшим строением под высокой высохшей сосной. Это было место старинной часовни Успения Богородицы, особое, святое место. Праздник Успения Божьей Матери

был престольным в церкви Пречистинского погоста, находившегося на соседнем острове (храм полностью разрушен). Раньше в этот день (28 августа по новому стилю) в деревню приезжали родственники и знакомые со всей округи, посещали церковь на Пречистинском погосте, устраивались гуляния. Самой часовни давно не существовало, её строение – дощатый амбарчик – было отдано местной администрацией под хранилище совхозного инвентаря. Но память о святине сохранялась. В военное время заветы приносили к сосне, росшей рядом с часовней и функционально заменившей её, или же оставляли под фундаментом. В середине 1980-х гг. жительница дер. Кевасалма З.Н. Ерохина расчистила вместе со своей матерью постройку и возродила часовню к жизни. Она вернулась в родную деревню после многих лет, проведённых в городе Пудоже, но тяжело заболела. Часовня была возрождена именно по этой причине. С восстановлением часовни туда стали приносить заветы и приходили отмечать праздник Успения Богородицы из ближайшего Куганаволока, расположенного в четырёх километрах (1990 г.).

Последние полтора десятилетия отмечены рядом важных изменений на административном уровне. В 1991 г. были образованы Водлозерский и Кенозерский национальные парки³. Развитие ранее существовавших и создание новых культурных центров, музеев и национальных парков, задачей которых стало сбережение уникальной природной среды, развитие туризма, местных промыслов и экологических проектов, также влияет на бытование местных традиций. Парки принимают участие в ремонте часовен и включают их в туристические маршруты. Постепенное возрождение приходской жизни, посещение церковных служб (при сохранении традиционных заветных практик) в последние годы стал характерен для многих местностей Карелии. Самой большой достопримечательностью Водлозерья считается Ильинский погост, деревянная церковь XVIII в. на одном из островов. Реставрация храма в 1980-е гг. почти не велась. В отличие от заветных часовен, расположенных на соседних островах, храм не посещался местными жителями, лишь изредка приезжавшими на кладбище. С основанием Водлозерского национального парка храм пережил второе рождение, чему активно способствовали епархия и администрация парка. В 1990-х гг. в Ильинском храме возобновились богослужения. Приехав на остров в 2002 г., мы встретились с единственным местным жителем иеромонахом Нилом. Он рассказал о восстановлении старинной церкви, о планах строительства новых странноприимных домиков и о своей одинокой жизни на острове в зимнее время, когда кругом глухая тайга, а волки представляют вполне реальную

¹ Белая А.И., 1926 г.р. (родом из дер. Пелгостров). Дер. Куганаволок Пудожского района Карелии, июнь 2002 г.

² Пименова А., 1960 г.р. (дачница на Пелгострове). Дер. Пелгостров (на Водлозере) Пудожского района Карелии, июнь 2002 г.

³ Национальный парк «Водлозерский»: природное разнообразие и культурное наследие. Петрозаводск, 1995, 2001; Природное и культурное наследие Кенозерского национального парка. Сборник научных статей / Авт. состав: Е.Ф. Шатковская, С.В. Торхов и др. Петрозаводск, 2002.

угрозу¹. Пожилым людям трудно добираться за 25 км от Куганаволока. Даже в Ильин день, когда на остров приезжает много местных жителей и туристов, никто не причащается, не успевая подъехать к 10 часам утра на литургию. «Люди отучились от храма». В тот год на Троицу приезжало только две семьи, посещали могилы на кладбище, в церковь даже не заходили.

Священник вынес нам крест, использовавшийся в качестве поклонного. Крест был целиком обмотан и обвязан заветами – платками, лентами, частями одежды. Раньше он стоял на церковном кладбище, и пожилые жительницы приезжали на остров с единственной целью оставить завет (не заходя в храм). По ветхости крест упал, и предшественник иеромонаха Нила принёс его в церковь. С тех пор крест хранился в Успенском пределе Ильинской церкви, в определенном смысле став самой важной реликвией в отреставрированном храме, из которого были вывезены в музей старинные иконы и всё убранство². Неприуроченность посещения местных святынь к церковным службам соответствует окказиональному характеру причин, связанных с их культом. На наш вопрос об отношении к практике заветов и посещению часовен с этой целью священник отозвался понимающе: «В часовне сам от себя зависишь».

Не всегда имеется возможность восстановить часовню или церковь на прежнем месте. Новые часовни и кресты воздвигаются и по соседству со старыми, и на новых местах, обновляя сакральный ландшафт. В конце 1980-х гг. обетный крест стоял недалеко от д. Ярчево, прямо в поле (Пудожский район). Он был обвязан полотенцами, которые приносили сюда как завет. В средней части креста была современная икона Божьей матери, сам крест очень простой, без резных украшений. Вещи, приносимые к крестам, обычно были современного производства, среди них больше всего полотенец, причём либо без орнамента, либо с фабричным набоечным декором³. Поклонных и придорожных крестов особенно много было в Каргополье и на Кенозере⁴, как, впрочем, и во многих других старообрядческих районах. Традиционно кресты связаны с сакрализацией обживаемого ландшафта, их устанавливали на промысловых территориях⁵, на сельхозугодьях, на месте гибели человека, в память о том или ином событии, как данный Богу обет, на могилах и т.д. Так называемые «памятные» кресты стояли в Колгострове и Куганаволоке. На Великострове крест возвели на месте гибели монаха в XIX в., с тех пор несколько раз его заменяли на новый. В последний раз новый крест установили в 1999 г.

¹ В 2003 г. на Водлозере произошла трагедия. Иеромонах Нил был убит трудником с криминальным прошлым.

² Ильинский погост, июнь 2002 г.

³ Пудожский район Карелии, 1989 г.

⁴ Сучков А.Н. Национальный парк в районе Кенозера // Живая старина, 1995. №1, с. 25.

⁵ Филин П.А., Фризин Н.Н. Крест в промысловой культуре поморов Русского Севера // Ставрографический сборник. М., 2001. Кн.1, с. 166-198.

В последние годы воздвигаются кресты, несущие новые смысловые нагрузки. Кресты у трасс раньше устанавливались обычно на местах аварий. Теперь же вдоль автомобильных дорог появилось немало поклонных и охранительных святынь. Крест близ деревни Ужесельга (недалеко от Петрозаводска) установлен семьёй Мартыновых. Это цыганская семья, давно осевшая в Карелии. Глава семьи руководит местной администрацией. В беседе хозяйка семьи подчеркнула, что они православные верующие люди и крест установлен для охраны в пути, ведь здесь проходит трасса на Ошту⁶. Сегодня часто встречаются кресты, установленные в центре деревни, у магазина и т.п. Такой крест установлен, например, в вепской деревне Рыбрека на месте бывшей церкви. В Спасской губе находилась большая церковь Спаса Преображения. Она была закрыта в 1930-е гг. Затем здание было переделано под клуб, позднее под спортивный зал, в итоге его просто разобрали. Кто-то из местных жителей взял брёвна на строительство дома. «Никто долго не жил, все там умерли»⁷. На месте церкви два года назад был установлен поклонный крест.



(ФОТО 2: Часовня в Спасской Губе. Фото В. Сурво, 2003 г.)

Заказчики строительства часовен зачастую не местные жители, но они каким-то образом связаны с данной местностью. Это могут быть люди, чьё детство прошло в этих местах, где имеются их родовые дома, дачники, туристы. Склоны около Спасской губы уже много лет используют горнолыжники, построившие здесь базу и оборудовавшие подъемники

⁶ Дер. Ужесельга Прионежского района Карелии, июнь 2006 г.

⁷ Дер. Спасская Губа Кондопожского района Карелии, июнь 2006 г.

и трассы. В конце 1990-х гг. одним из постоянно приезжавших туристов возле базы был установлен поклонный крест. Несколько лет назад молодой человек погиб, и в память о нем товарищи по клубу построили на одном из склонов небольшую часовню. В Заонежской деревне Загубье восстанавливается часовня по инициативе заонежан, объединившихся в землячество «Земля Заонежья». В Колодозеро Пудожского района часовня была построена туристами-москвичами, приезжающими в эти места на отдых. Это существенное отличие от практики 1980-х гг., когда часовни возрождали и вновь отстраивали только местные жители. Показательна инициатива, выдвинутая заонежским землячеством: на месте бывших деревень установить памятные или поминальные кресты с текстом, в котором указано название деревни и дата ее основания. В Заонежье, как и в других районах, много заброшенных деревень¹.

В деревне Морщихинская (на озере Лекшмозеро) расположены часовни Марии Милостливой Исцелительницы (в полутора километрах от деревни) и святых Фрола и Лавра (при въезде в деревню). Это небольшие дощатые строения, в алтарной части которых, как и во всех других часовнях, в которых нам удалось побывать, полки для икон, свечей и религиозной литературы. Вдоль стен слева и справа на жердях развешаны приношения (одежда, полотенца, платки). Отличительная особенность морщихинских часовен в том, что посреди помещения внутри установлен деревянный крест в человеческий рост (тоже увешан приношениями), а в алтарной части над полкой небольшое окошко, производящее впечатление «природной иконы». Часовни были восстановлены в 1983 и 1986 гг. Наряду с пожилыми жительницами деревни, инициатором восстановления была Зоя Федоровна Шандыбаева, вернувшаяся в родное село после тридцати лет работы в различных районах Карелии.

«Первым долгом идут в эту старенькую часовенку – там детского всего наложено... Вот у меня, значит, хозяйин болел – так я туда рубашки несла, полотенца несла. Дочка заболела – так я платья туда несла... Колготки, чулки... Штаны – всё новенькое. Там и свечки ставят и всё»².

Прежнее строение часовни Марии Исцелительницы сгорело, но находившаяся в ней икона была спасена и почему-то была зарыта рядом под берёзой: «И ничего с ней не случилось, только почернела». Сейчас она находится на реставрации в Москве. Рядом с часовней к вековечному дереву прислонен ветхий крест, стоявший здесь несколько десятилетий. Крест обвязан полотенцами и предметами одежды. Посещая часовню, З.Ф. сначала подходит к нему, осеняя себя крестным знаменем, потом заходит в часовню. Чуть поодаль в лесу святой источник, Иордан. Раньше он был глубже, и паломники в нем купались. Теперь только умывают лицо и руки и набирают воды с собой.

¹ Земля Заонежья / Ред. И.А. Костин. Петрозаводск, 2001, №10, с. 22.

² Шандыбаева З.Ф., 1928 г.р. Дер. Морщихинская Архангельской области, июнь 2006 г.



(ФОТО 3: Внутреннее убранство часовни Марии-Исцелительницы. Дер. Морщихинская, Лекшмозерье. Фото В. Сурво, 2003 г.)

Рядом с часовней Марии-Исцелительницы Кенозерским национальным парком (в Морщихинской находится администрация) на средства спонсора шло возведение сруба новой часовни (2003 г.). Выглядело это несколько странно, да и чувствовалось, будто тема табуирована для обсуждения. Устроители новой часовни хотели поставить ее на месте теперешней, но местные жители и, в первую очередь, пожилые женщины, восстановившие строение в 1980-х гг., не позволили этого сделать. Три года спустя мы вернулись Морщихинскую, чтобы узнать, как сложилась судьба старой и новой часовен. В 2005 г. новая часовня была освящена в честь Ксении Петербургской. Для этих мест посвящение нетипичное³, но таково было желание женщины, передавшей средства на строительство (часовня построена в память о ее погибшем сыне). З.Ф. воспринимает новую часовню как «не своё, не близкое»: «...Современная ... Наши

³ По материалам церковных ведомостей на конец XIX – начало XX вв. в Каргопольском уезде больше всего было часовен во имя св. Николая Чудотворца. Традиционные часовни связаны с праздниками и святыми, особенно чтимыми в земледельческой и скотоводческой обрядности: великомученики Флор и Лавр, пророк Илия, вмч. Параскева Пятница и др. Бытовали часовни, посвященные церковным праздникам Преображения, Вознесения, Воскресения Христова. Среди других распространены были Богородичные часовни – Успенская, Введенская, Знамения Пресвятой Богородицы (Иванова А.И. Священная ономастика и топография часовен Русского Севера // XVII Ломоносовские международные чтения. Вып. 2: Поморские чтения по семиотике культуры. Сб. научных докладов и статей. Архангельск, 2006, с. 63-74).

деревенские сюда ничего не носят.. это только туристы... Эту сделали – мы сами покрасили, и тоже там столько нааношено! Старушки всегда идут туда. Когда идут на кладбище, с кладбища заходят туда. По пути идут, молитву прочитают, там и книги есть молитвенные... Тоже она была в 84-м году построена».

«А ту старую зачем оставили?»

«Пусть пока эта будет. Эта всем понравилась и пусть она такая уж не формленная, но она удобная и тут святое место»¹.

В новой часовне нет традиционного разделения заветов (вдоль левой стены – за упокой, вдоль правой – во здравие); жердь для развешивания приношений одна, прямо у алтарной стены. Однако новая часовня определенным образом включена в сакральный ландшафт Зои Фёдоровны. Напоследок она заходит туда, крестится, наводит порядок, подметает пол.

Помимо часовен и Иордана в окрестностях Морщихинской есть камень-следовик (Николин камень, ему «уже миллион годов») и в паре километров от деревни крест в лесу: «Там в лесу у нас крест есть Николаю Угоднику – покровитель путешественников, туристов, рыбаков, моряков... Там вот конечно зарок у нас такой... Я родом-то отсюда, а сейчас в Архангельске. Так у нас там всегда клали какой-нибудь завет: иногда долго нету кого-то... Помню раньше мама у нас, если кто-то хоть рано утром прибежал, она справлялась и шла туда что-то несл... Вот вернулся с рыбалки – долго не было: вот тогда брат, помню, такая погода – ветер, дождь... Всю ночь прождали. А пришёл только в 6 утра. Они, оказывается, там переждали, переночевали, не поехали. Так она справилась прямо в 6 утра – понесла».

«А что надо отнести?»

«Ну, обычно полотенце, платки. А мужчине – так рубашки... Там, деньги...»

«А в каком году это было?»

«Так мама умерла у нас уже в 84-м году. А так я и до сих пор хожу. Это в сторону озера, а у нас там избушка есть, я люблю туда... Это в этом году с маленьким внуком так не ходим. У нас все в роду туда, даже ребята – деньги ложат... Это те, кто ходит по лесу, в пути или на рыбалке. У нас рыбаки в семье. Вот Сергей – брат-то, так обязательно. Он очень почитает это место, всегда заходит. Как-то заблудился он ночью, у него ещё зрение плохое – так плутал, плутал... А вышел он к кресту. Так, говорит: «Вот, Николай Угодничек не дал пропасть!» Это лет 6 назад было, так примерно. Ему было 50 лет. Тот круг мужчин, кто рыбачит, так всегда и денежки кладут... Мужчины – те, в основном, деньги несут. ...Мы всё больше поклоняемся Николе Угоднику – потому что все в роду рыбаки и охотники. Даже женщины у нас в лес ходят. И бабушка, и прабабушка и я теперь, и сестра – так у нас там поклонение. Он считается покровитель моряков, но и рыбаков, охотников – тех,

кто ходит... путешествует, чтоб с пути не сбивался человек»².

О Николине камне З.Ф. Шандыбаева узнала от матери и до сих пор продолжает ходить к нему каждую среду. «Среда – особый день». В хождении по святым местам живет память и забота о близких, живых и ушедших. Морщихинский крест включен в организованный Кенозерским парком туристический маршрут «Тропа предков»³. В почитании же святыни местными жителями превалирует идея пути, и уже через это выражена взаимосвязь с предками («И бабушка, и прабабушка и я теперь, и сестра – так у нас там поклонение»).



(ФОТО 4: Поклонный крест в лесу у «Тропы предков» Кенозерского парка. Фото В. Сурво, 2006 г.)

В поездках нам встретилось немало энтузиастов, принимающих активное участие в строительстве новых часовен и церквей и в восстановлении прежних. Наряду с местными старожилами, в трансляции традиционных моделей поведения заметную роль играют в буквальном и/или символическом смысле «пришлые люди», отражающие одновременно це-

¹ Шандыбаева З.Ф., 1928 г.р. Дер. Морщихинская Архангельской области, июнь 2006 г.

² Малюкова Т.А., 1951 г.р. (дачница и бывшая жительница Морщихинской). Дер. Морщихинская Каргопольского района Архангельской области, июнь 2006 г.

³ Примечательны различия в интерпретациях, связанных с крестом. В туристическом буклете Кенозерского национального парка крест фигурирует как поклонный (Синяговский А. Тропа предков. Эколого-образовательный маршрут. [Б.г.]: Кенозерский национальный парк). Крест установлен местными жителями в 1999 г. на месте споровшей часовни Св. Николая-Чудотворца. Рядом с крестом к ели, как и около часовни Св. Марии-Исцелительницы, прислонены прежние обветшавшие кресты. В приведённом выше диалоге Т.А. Малюкова говорит и о поклонении и о заветах. И, наконец, согласно З.Ф. Шандыбаевой, крест посвящён Иове-Богослову.

льный комплекс признаков «традиционного» и «нетрадиционного», «религиозного» и «нерелигиозного», «этнического» и «неэтнического»/«инакового» и т.д. (недавно воцерковлённые религиозные активисты, дачники, они же нередко бывшие жители этих деревень, священники, столичные туристы, приезжающие в отпуск специально на восстановление культурно-исторических памятников и храмов). Если в советский период повседневная религиозность занимала периферийное место по отношению к социально-идеологическим общественным тенденциям и служила антитезой атеистическому воспитанию, то современное почитание местных святых играет важную роль в возрождении приходской жизни и противодействии экспансии сектанства. Рядом со Спасской Губой в деревне Мунозеро (Кондопожский район Карелии) о. Сергей строит дом для православного детского лагеря. На местном кладбище, в роще планируется возвести часовню: «Хотелось бы храм поставить, людям хочется православия, но нет возможности – нет денег на это. Пришельцы всякие достают, сектанты всякие... Люди жалуются постоянно... А что в деревне? Выхода нет – пьянство вокруг в деревнях одно... Мы сами потихоньку, своими силами!»¹.

В деревне Верхручей (Прионежский район Карелии) в 2006 г. на перекрестке дорог был установлен поклонный крест, рядом застеклённый стенд с иконами и текстами молитв. Даже есть подобие «колокола»: на перекладине в ряд подвешено несколько кусков стальных труб, «звонящих» при сильных порывах ветра. Жители помнят о прежнем когда-то стоявшем здесь кресте, об обрядах, проводившихся и после его уничтожения более 60 лет назад. Объясняют нам, в чём заключается особенность этого места («перекрёсток дорог»). О человеке, восстановившем крест, говорят «он из церкви, церковный», «батюшка, верующий», хотя и знают, что он не имеет церковного сана.

«Тут раньше, сказали, крест был, а теперь... вот построил наш местный, вот там живёт батюшка, он местный, а ездит все в Шелтозеро в церковь... Зовут нашего Валерий Васильевич Румянцев. Но он... всё батюшка, говорят, но он не батюшка...»²

«Крест поставил Валера, он из Ленинграда. Он из наших, вепс, у них там и дом стоит. Он из церкви, церковный»³.

В.В. Румянцев бывший местный житель, 38 лет отработал на Кировском заводе. Проживает в С-Петербурге, на лето приезжает на дачу в деревню. Недавно воцерковлён, прихожанин церкви в соседнем Шелтозере: «...Хочу сказать только одно: что много иноверцев стало и инородцев, которые посягают на нашу, грубо говоря, территорию, на нашу водичку – вода нужна им в первую очередь!»

¹ Дер. Мунозеро Кондопожского района Карелии, июль 2006 г.

² Местная жительница, около 70 лет. Дер. Верхручей Прионежского района Карелии, июнь 2006 г.

³ Анисимова З.М., около 70 лет. Дер. Верхручей Прионежского района Карелии, июнь 2006 г.

«Водичку? Это что значит?»

«Наша Онежская вода, родники наши святые... Кресты положено вон... в Греции на ответвлении тропинок, на каждом перекрёстке – крест, храм, там и иконочка, копилочка – кто имеет возможность – копеечку опустит, свечку на память зажжёт...»

«А почему именно там крест поставили?»

«Да крест исконно православный и располагается как раз... Многие говорят: «Поставьте у храма!» Зачем подумал, что это очередная чья-то кормушка у храма, когда народ живёт здесь – отсюда и на почту идут – налево, по этой дороге – письмо отправить, позвонить или пенсию получить. У росстани кто живёт, почта у них, они вынуждены в магазин идти, направо. А сверху кто – те вынуждены на почту – и все идут мимо креста. Рыбаки проходят на Онежское озеро, охотники, даже футболисты – там поле есть... Пусть не подойдёт каждый, не поклонится, не постойт, но мысленно, уже проходя... Бога вспомнит. Да, и в результате, какая бы не случилась ситуация на озере, на охоте, он вернётся к этому кресту...»⁴

В середине 1990-х гг. в заонежской деревне Типиницы, и не только там, мы наблюдали типичную ситуацию. Местные жители месяцами не получали зарплату, но исправно ходили на совхозные работы. Коров нельзя было не кормить и не доить. Совхозная продукция оставалась невостребованной, зато в магазинах был финляндский маргарин, а в деревенских домах – религиозные агитки, завезенные зарубежными миссионерами. За стремлением миссионеров стать властителями народных дум не только духовный интерес, тем более что у себя на родине они имеют предостаточно потенциальной паствы. Например, в Финляндии лишь несколько процентов от населения являются активными участниками церковной жизни. При отсутствии атеистической пропаганды количественный результат оказался те же, что и некогда в Советском Союзе. Вне зависимости от того, что миссионеры декларируют и насколько рефлексируют последствия своей экспансии, ее экономическое значение очевидно. Происходит курьезный «обмен дарами»: местное население обеспечивает зарубежным производителям возможность реализации избыточной продукции, в том числе, результатов религиозного «перепроизводства», получая взамен статус просвещаемых аборигенов: «Национальность-то свою восстановить надо... А то ведь ничего не останется! Вот церковь была – нету. [Беседа идет рядом с заброшенным кладбищем, где раньше была церковь.] В церковь из Гимреки ходили, из Рыбреки... В Гимреке ещё церковь осталась...»

«А вы говорите, что миссионеры из Финляндии приезжают, что они читают?»

«Вот здесь [показывает на место, где раньше была церковь] ставят шатёр и по динамикам передают на всю деревню. Эстонцы ещё приезжают».

«А на каком языке читают?»

⁴ Румянцев В.В., около 65 л. Дер. Верхручей Прионежского района Карелии, июнь 2006 г.

«На эстонском, на карельском. Из деревни приходят, слушают – скамейки у них там... Как цирк, в общем».

«Как цирк?»

«Ну да – шатёр, скамейки... [...]»

«Так откуда приезжают?»

«Из Эстонии, Финляндии и из Петрозаводска. Это благотворительное... Книжки раздают... Палатка здоровая... Скамейки ставят... Газета ещё выходит. Все сидят, слушают»¹.

В 2002 году в часовне деревни Кевасалма (Водлозерье) рядом с современными иконами и Библией можно было увидеть религиозные издания самого разного характера вплоть до «Сторожевой башни». Сложилось впечатление, что местными жителями не придаётся особого значения содержанию экзотических брошюр. Для сельских женщин принесение заветов, омовения в источниках и т.п. является более естественной формой ритуальной практики, чем использование «письменного» кода². Идеинное формирование этого поколения пришлось на период атеистического воспитания, когда имелись ограниченные возможности доступа к религиозной литературе. Поэтому использование печатных текстов не стало неотъемлемой составляющей обрядового поведения. В вепском Каскесручье жители даже не могли сказать, миссионеры какого толка к ним приезжали, а подаренная гостями литература так и не нашлась среди домашнего скарба. Также и в других случаях нам редко удавалось выяснить, «сектанты» какой конкретно конфессии имелись в виду. Методы схожи, образ собирательный: «Сектанты».

В Каскесручье нет креста или часовни. Отсутствие в символическом пространстве «пограничных» знаков способствуют интенсификации потоков «внешней» информации, в которой, в свою очередь, немало отрицательных оценок опыта межэтнического и межконфессионального взаимодействия вепсов с русским населением, причем, подчеркнута негативными значениями наделяется советский период. Последнее представляло для нас особый интерес, потому что имелась возможность непосредственным образом сравнить взгляды старшего вепского поколения с выражаемыми от его имени культурными и историческими обобщениями. Авторы многочисленных ностальгических опусов либо не знают,

либо сознательно замалчивают отличное от их представлений понимание языковой и этнической проблематики самими объектами описаний. В беседе, затронувшей языковую тему, вепянки без какой-либо ангажированности говорили о своем жизненном опыте: в свое время уехали учиться и работать в Петрозаводск, а в городских условиях, тем более в межнациональных браках, не было естественной среды для обучения языку своих детей; общаться по-вепски было просто не с кем; сегодня внуки обучаются вепскому языку в школе³.

Религиозные менеджеры апеллируют именно к подобным наиболее периферийным и поэтому крайне важным этническим символам. «Вода нужна им в первую очередь... Родники наши святые...» В проповедях и брошюрах на мало понятных большинству представителей того или иного этноса «родных» и «родственных» языках (вроде «карельского», каковым был понят литературный вепский, на котором, очевидно, пытались проповедовать миссионеры) легко улавливается главное: обещание воспроизводства римейковой этничности в контексте приносной религии без приложения каких-либо усилий со стороны просвещаемой паствы⁴. Не случайно, что в одной из бесед прозвучало слово «халява». «Это благотворительное».

В.В. Румянцев трудничал в монастырях, «много говорил со своим духовником–наставником». Бывший инженер обращается к структурному уровню смыслообразования. Крест на перепутье, люди *вынуждены* хотя бы *мысленно* отреагировать на него, *результатом* чего станет *возвращение* к кресту уже как осознанная модель поведения при разрешении *любой кризисной ситуации*. Крест поставлен не у церкви, где его посещение может иметь формальный характер («очередная чья-то кормушка»). В нем заложена идея символического центра местного ландшафта («народ живёт здесь»), причём, центра не формального, но содержательного. Вынужденность выбора, подчеркнутая в словах В.В. Румянцева, означает образ действий, основанных на субъективном опыте, и отражает окказиональный аспект традиционного культа святых⁵.

К. Леви-Строс открывает «Печальные тропики» самокритичным «Я ненавижу путешествия и путешественников»⁶. Исследователи нередко описывают феминизированный вариант религиозности

¹ Геннадьев Б.И., около 50 лет. Дер. Каскесручей Прионежского района Карелии, июнь 2006 г.

² Интересным сравнительным материалом является практика написания записок с обращениями и просьбами к Ксении Блаженной посетителями посвященной ей часовни в Петербурге. Посетители, даже зная, что церковные служащие не одобряют подобных действий и характеризуют их как языческие, оставляют записки, убежденные рассказами близким им людей об опыте обращения к святой, или же этот ритуал конструируется ими на месте по примеру других посетителей. В почитании же деревенских святых характерны приношения из текстиля (Филичева О.Н. Записки для Ксении Блаженной // Сны богородицы. Исследования по антропологии религии / Под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб., 2006. (Studia ethnologica), с.171-183).

³ Дер. Каскесручей Прионежского района Карелии, июнь 2006 г. Мы не участвовали в разговоре. Женщины беседовали между собой.

⁴ Типично просвещенческий и позитивистский подход, основанный на коммуникативной модели «Я-ОН». См.: Лотман Ю.М. О двух моделях коммуникации в системе культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. I. Статьи по семиотике и топологии культуры. Таллин, 1992.

⁵ Ср. со словами З.Ф. Шандыбаевой о часовне Марии-Исцелильницы («она такая уж не формленная») и высказыванием иеромонаха Нила, характеризующим субъективность опыта посещения часовен («В часовне сам от себя зависишь»).

⁶ Леви-Строс К. Печальные тропики / Пер. с фр. ГА Матвеевой. М., 1994.

уходящего поколения. Впрочем, причинно-следственные связи амбивалентны. Ожидания культурной среды, представителями которой являются ученые, в свою очередь, диктуют выбор собеседников. Ещё большая маргинализация традиционного, и без того отторгаемого современной симулятивной культурой, служит производству виртуальных дискурсов, авторство которых приписывается «безмолствующему большинству»¹. Критика «многоязычия» объектов исследований является испытанным приемом, используемым для оправдания «монологизма гуманитарного мышления»², когда за понимание³ выдаются нерелексированные самоописания, «дикие» описание символов «своего» посредством символов дикарей⁴. Среди современных т.н. информантов все чаще встречаются люди, читающие научную литературу и не менее ученых увлеченные различными реконструкциями, отличаясь от дипломированных коллег, разве что, творческим подходом к перекодировке «забытых» и «несуществующих» текстов⁵. Даже если считать типичным авторитетным собеседником представителя наиболее пожилой части деревенского социума, то это не обязательно старожил, всю жизнь проведший в сельской местности. Есть дачники из тех, кто когда-то уехал в город, обосновался там, и, выйдя на пенсию, зимой проживает в городс-

кой квартире, а лето проводит в родовом гнезде; есть обычные дачники-горожане; есть туристы, настолько привязавшиеся к российской глубинке, что им впору практиковать туризм в бетонных многоэтажках; есть и те, кто разрешил дилемму шукшинского героя, выбрав деревню на жительство.

Повседневная религиозно-магическая практика в качестве семиотического пограничья органично вписывается в концепцию взаимоотношений «центров» и «периферий»⁶, что отражено также в исследовательской аксиологии по поводу несистематичности, нецелостности⁷, обрядовости⁸ повседневного религиозного опыта, отсутствия в нем глубинных метафизических смыслов⁹. Церковная обрядность и догматика в повседневности переосмыслилась и переосмыляется во взаимодействии с интерпретациями и представлениями, по тем или иным причинам отторгнутыми в «пространства-между»¹⁰. Зачастую представляется невозможным определение более-менее четких границ (да и нужно ли это?), за которыми начинается/заканчивается «многоязычие» периферии. Отношение священников к местной обрядности отнюдь не однозначно на практике. В другой ситуации, в других обстоятельствах, церковный служитель с другим жизненным и религиозным опытом, видимо, иначе отнёсся бы к недогматическим элементам культа вроде заветного креста на Ильинском погосте. Вообще, некорректно делать какие-либо обобщения безличностного характера и вне конкретных обстоятельств. Изменения, происходящие в этнорелигиозном ландшафте, нередко имеют довольно противоречивый «план выражения». Представители старшего поколения ещё в советский период умели совмещать активную общественную, а подчас и партийную деятельность с почитанием святых мест и религиозно-магической практикой, что было распространённым и остаётся мало известным явлением того периода¹¹. Иеромонах Нил когда-то был рок-музыкантом. После его гибели священником

¹ Определение А.Я. Гуревича, данное им народной среде Средневековья (Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М., 1990). Специфика научных и научно-популярных штудий свидетельствует о том, что практика культурного и культового молчания и замалчивания имеет онтологическое значение также и в современной культуре.

² Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. Из полевых заметок финляндских исследователей, записывавших фольклор в окрестностях С.-Петербурга полтора столетия назад: «Редко мы могли записать у мужчин руны, в которых не было бы хоть сколь-нибудь похабщины, и, вообще, даже более пристойные руны были почти пустячными» (Tallqvist Th., Törneros A. Kertomus Runonkeruu-matkasta Inkerissä, kesällä 1859 // Suomi 1859. Helsingfors: FLS, 1860, s. 128). «Женщины более верно, чем мужчины, сохраняют наследие предков даже тогда, когда мужчины отвергли это наследие, как какую-то бесполезную вещь, и вместо сверкающих благородных жемчужин восхищаются стекляшками, принесёнными чужаками» (Porkka V. Kertomus Runonkeruu-matkasta, jonka v. 1883 kesällä teki Inkeriin Volmari Porkka // Suomi II:19. Helsinki: SKS, 1886, s. 155).

³ Имеются в виду отличия между мышлением и пониманием, о которых писал А.Ф. Лосев: «Мышление есть как бы некий механизм, превращающий неформленное сырье в данные технически оформленные вещи. Понимание же заново перекраивает и переделяет эти вещи, придавая им новый стиль и новое единство, какого там, в первоначальном их появлении, совсем не было: Понимание даже не есть процесс чисто интеллектуальный, каковым, несомненно, является мышление» (Лосев А.Ф. Хаос и структура / Сост. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого, общ. ред. А.А. Тахо-Годи и В.П. Троицкого. М., 1997, с. 48).

⁴ Тодоров Цв. Теории символа / Пер. с фр. Б. Нарумова. М., 1998, с. 262.

⁵ Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трёх томах. Т. I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин, 1992.

⁶ Лотман Ю. М. О семиосфере // Структура диалога как принцип работы семиотического механизма. Тарту, 1984. (Труды по знаковым системам. Т. 17), с. 21–36; Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992, с. 178; Никонов В.А. Очаг и периферия // Ареальные исследования в языкознании и этнографии / Отв. ред. М.А. Бородин. Л.: «Наука», 1977.

⁷ Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретика. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003 (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования), с. 328.

⁸ Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000, с. 341.

⁹ Левкиевская Е.Е. Пасха («по-советски»): личность в структуре праздника // Мифология праздника. СПб., 2006, с. 178.

¹⁰ Подорога В. Простирание, или География «русской души» // Хрестоматия по географии России. Образ страны: Пространства России / Авт.-сост. Д.Н. Замятин, А.Н. Замятин; Под общ. ред. Д.Н. Замятина. М., 1994; Замятин Д.Н. Метагеография: Пространство образов и образы пространства. М., 2004, с. 37-50.

¹¹ См., напр.: Кулемзин В.М., Лукина Н.В., Молданов Т.А., Молданова Т.А. Мифология хантов. Научн. ред. В.В. Напольских / Энциклопедия уральских мифологий. Т. 3. Ред. А.-Л. Сиикала, В.В. Напольских, М. Хоппал. Томск, 2002, с. 29.

стал директор Водлозерского парка. О. Олег служит на Ильинском погосте, в Варишпельде и в Куганаволоке, где построена новая церковь. Восстанавливая часовни в начале 1980-х гг., З.Ф. Шандыбаева занималась административной работой и уже почти два десятилетия состояла в КПСС. Сегодня она является председателем Совета ветеранов и членом церковной общины. Коммунистом был и В.В. Румянцев. До воцерковления он занимался проблемами местной экологии, возникшими вследствие мелиорации. Восстановленная им естественная гидросистема вернула в соседний лес дары природы. Опыт пригодился в профилактике мелиоративных проблем иного уровня. «Родники наши святые» – символы бессознательного, обладающие особым смысловым потенциалом¹, сакральные истоки народа.

¹ З.Г. Минц классифицировала культурные символы на актуальные и потенциальные: »Изгнанные из данной культуры

Заонежане рассказывали о паломнице, побывавшей у источника «Три Ивана» и задавшей вопросом о смысле его названия: «Значит, где-то есть еще два Ивана?!» Пограничье этнорелигиозного ландшафта обладает своей невидимой периферией смыслов, потенциалом «отсутствующей структуры»², (не)существованием которой обеспечивается неисчерпаемость взаимосвязей с трансцендентной реальностью.

символы и те или иные их значения в перспективе дальнейшей истории оказываются, как правило, лишь переведёнными из разряда актуальных компонентов культуры в разряд потенциальных» (Минц З.Г. Несколько дополнительных замечаний к проблеме: «Символ в культуре» // Актуальные проблемы семиотики культуры. Тарту, 1987. (Труды по знаковым системам, 20), с. 96).

² Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб., 1998, с. 327.

С.Б. Егоров

УСТНЫЕ РАССКАЗЫ ИНФОРМАНТОВ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ ЗАБОЛОТЬЯ (Бабаевский район Вологодской области)

Рассматривая современную топографическую карту западной части Вологодской области, можно заметить неравномерность в распределении поселений. Наибольшая их концентрация наблюдается по берегам крупных рек и вдоль транспортных магистралей, в то время как обширные пространства в стороне от них практически безлюдны. Особенно выделяется периферия районов, где все поселения, обозначенные на карте, указаны как нежилые. Одно из таких «пустых» пятен расположено в междуречье рек Суды и Андоги, на стыке Бабаевского, Белозерского и Кадуйского районов. На первый взгляд безлюдные пространства логично соотносятся с расположенными здесь обширными болотами, но если обратиться к картографическим материалам первой половины XX в., то оказывается, что ныне опустевший край был тогда достаточно плотно заселён. Что же произошло с этим регионом, куда исчезло местное население и какова его история и культура? В этнографической и исторической литературе сведения об этом крае отрывочны и крайне малочисленны. Поэтому важнейшим источником по истории и этнографии региона могут служить поле-

вые материалы. Исследования Тихвинского отряда этнографической экспедиции кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, проведённые в 2005 г. позволили собрать сведения, характеризующие исторический путь и этнокультурные особенности края, известного в округе как Заболотье.

Вопрос о заселении этого региона, до начала XX в. являвшегося юго-западной окраиной Белозерского уезда, не решён. Ряд топонимов говорит о дославянском (финском в широком смысле) прошлом региона: Кудьма, Мига, Шогда, Имолойда, Пергумузь, Чёлсолово, Чукшино, Шушка. В последние годы исследования череповецкого археолога А.В. Кудряшова на восточной окраине Заболотья показали, что до начала II тыс. н.э. здесь сохранялось финноязычное население, занимавшееся преимущественно промысловой деятельностью. Проникновение славянской культуры относится к XII-XIII в. и сопровождается развитием земледельческого хозяйства. В ряде деревень при сооружении картофельных ям местные жители находили остатки захоронений людей с инвентарём. По мнению жителей Заболотья, их предки, основатели поселений, являлись беглыми. Вероятно, они не знали крепостного права, хотя это утверждение требует дальнейшей документальной проверки. Во всяком случае, помещичьих усадеб в Заболотье не зафиксировано. О свободном положении местных крестьян свидетельствует и название двух деревень с одинаковым названием Слобода.

Сложность в изучении Заболотья заключается, прежде всего, в том, что практически все ранее существовавшие здесь поселения прекратили своё существование на рубеже 1950-х – 1960-х гг. после переселения местных жителей в другие населённые пункты. Поэтому вся информация была получена в результате устных бесед с информантами-переселенцами из заброшенных деревень Заболотья.

Поселения этого региона располагались на возвышенных участках среди болот, так называемых островах и были невелики по размерам, не превышая четырёх десятков дворохозяйств. Благоприятный микроклимат и плодородные почвы способствовали хорошей урожайности зерновых культур, а многочисленное поголовье скота давало достаточно удобрения. Благодаря значительным лесным массивам до 1930-х гг. в Заболотье сохранялась, наряду с трёхпольем, подсечная система земледелия, так называемые «сучья». Но уже в начале XX в. здесь начинает ощущаться недостаток свободной земли, что вынуждает часть жителей искать новые участки за пределами Заболотья. Особенностью территории было сооружение ветряных мельниц. Это было связано с отсутствием здесь рек, пригодных для строительства водяных мельниц.

Важным занятием мужчин была охота. Добывали дичь и пушнину. Наиболее умелыми считались охотники из д. Чукушино. В голодные военные и послевоенные годы за счёт мяса добытых местными охотниками лосей, распределяемого среди нуждающихся в продовольствии, население не испытывало голода. Выделанные лосиные кожи использовались для шитья сапог. Существенную прибавку к пищевому рациону давало собирательство. В то же время из-за малого количества водоёмов рыболовство не получило заметного распространения. При этом некоторые озёра из-за особого химического состава дна и воды вообще были безрыбными.

Соседнее население Судского края отмечало трудолюбие и материальную обеспеченность жителей Заболотья, основательность жилых и хозяйственных построек в их поселениях. Сами заболотские считали: «Только вот, например, мужики и хоть женщины вот по рукоделью заболотские люди и по старанию, по работе заболотские люди были лучше. ... Здешние люди хуже. Вот не рукодельницы. Раньше за болотами пряли и ткали, и вышивали, и вязали, и всё делали. Здесь этого нет. ... мы-то там считали, что если парень женится на судской, дак, значит, она бестолковая лежнюха. Лежнюха – не работающая, ленивая. ... Заболотские уж не так шикарные. Заболотские – простые деревенские девчонки, а здесь более культурные. Культурные-то не культурные, а так, вроде, больше одеты, больше старались за собой следить. ... А потом когда стали жить-то, стали понимать, что заболотские-то люди лучше, старатливее»¹.

Между населёнными пунктами Заболотья существовали устойчивые брачные связи, взаимные гощения во время церковных праздников. Продолжитель-

ное время сохранялся традиционный образ жизни, в том числе и большое количество детей в семьях. Жителей деревни Пергумузь за многолюдность, благодаря большому количеству детей в семьях, называли Китайцами. По другим сведениям это прозвище они получили за отличия в речи, проявлявшиеся в интенсивном артикуляции –р, а также во внешнем облике (повышенное количество рыжеволосых). Межпоселенческие различия отразились и в других междеревенских прозвищах, например, жителей д. Росля их соседи называли «волосатики», д. Митино – «пахтанники», Ульково – «ошара». Эти прозвища, по мнению информантов, имеют позднее происхождение, возникнув ещё в 30-е – 50-е гг. XX в. Местная молодёжь употребляла следующую шутивную поговорку: «Росля – Коросля, Митино – Корытино, Ульково – Голяково, Шушка – Ключка, Гора – Нора, Пожара – Колесо, сел, да поехал, как хорошо»².

Определённая замкнутость и специфика быта местного населения сохранялась до середины XX в., чему способствовала транспортная недоступность региона значительную часть года. Вплоть до 1980-х гг. дорог с твёрдым покрытием здесь не было. Летом связь между Заболотьем и «внешним миром» поддерживалась по гатям, проложенным по болотам и только зимой, после замерзания болот, налаживалось устойчивое транспортное сообщение. Отсутствовало и электроснабжение региона.

На рубеже 1950-х – 1960-х гг. история Заболотья подходит к концу. Несмотря на сопротивление подавляющего большинства местного населения, его вынуждают к переезду на Суду, волевым решением властей ликвидируя все объекты социально-культурной сферы: школы, магазины, клубы, библиотеки. Тем самым преследуются две цели: снимаются проблемы социального развития труднодоступной территории и привлекаются трудовые ресурсы в колхозы, трудоспособное население которых активно мигрировало в промышленные центры. Последствия этой компании ударили и по непосредственным её исполнителям – руководству района. В 1959 г. Борисово-Судский район расформировывается, его территория присоединяется к Бабаевскому району, а представители местной администрации переводятся на менее престижные должности.

Ликвидация поселений привела к запустению значительной территории, постепенной деградации сельскохозяйственных угодий, разработанных многими поколениями людей и исчезновению локальной группы Заболотских. В настоящее время переселенцы из Заболотья преимущественно живут в центрах сельсоветов Бабаевского района Вологодской области: с. Борисово-Судское, дд. Пожара, Новое Лукино, а также в д. Карасово Борисовского с/с. В последнем поселении они составляют большую часть населения.

Важной задачей ближайшего времени является как можно более полная и тщательная фиксация уходящей культуры этой локальной группы, а также изучение происходящих трансформаций.

¹ Полевые материалы автора, 2005, да, з. 27.07-1.

² Там же.

К.Б. Клоков, И.В. Семенов

**ПРИПОЛЯРНАЯ ПЕРЕПИСЬ 1926/27 ГГ.
НА ЕВРОПЕЙСКОМ СЕВЕРЕ:
ИСТОРИЯ, АРХЕОГРАФИЯ,
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ**

Приполярная перепись 1926/27 гг. до сих пор остается наиболее полным статистическим обследованием населения и хозяйства, из всех когда-либо проводившихся в пределах циркумполярного Севера. В ее рамках впервые был осуществлен относительно полный учет кочевого и оседлого коренного населения северных районов России. Были определены основные демографические показатели, получены практически полные данные о поголовье домашних северных оленей, наличии в хозяйствах населения всех видов скота, лошадей, ездовых, оленегонных и охотничьих собак, всех видов транспортных средств и инвентаря, добыче семейными домохозяйствами охотничьих зверей, птиц, морских млекопитающих, вылове рыбы, объемах потребления, покупки и продажи различных продуктов, применении наемного труда. Был также собран значительный объем дополнительной информации о быте, образе жизни и культуре северных народов. Это была единственная в истории Севера перепись, охватившая столь широкий круг вопросов, характеризующих одновременно и население и его хозяйственную деятельность, в ходе которой статистическое описание проводилось сразу на трех уровнях: индивидуальном, семейном и на уровне поселковой или кочевой общины.

При проведении Приполярной переписи регистраторами заполнялись две основные учётные формы.

1. Похозяйственная карточка – составлялась на каждое переписываемое домохозяйство и содержала вопросы, охватывающее буквально все стороны его повседневной жизни – от списка членов хозяйства до сведений о его бюджете и перечисления самых различных предметов домашнего обихода. Всего в карточке было 450 вопросов (!) с примерно 1600 возможными вариантами ответов; разумеется, в каждой карточке заполнялось лишь их небольшая часть. Из них вопросов индивидуального уровня – т.е. тех, которые относились к каждому из членов домохозяйства – было 18.

2. Поселенный бланк – составлялся на каждый учитываемый в ходе проведения переписи населенный пункт или территориальную группу кочевых хозяйств и представлял собой 30-страничную брошюру, по сути – паспорт населённого пункта, в котором давалось всестороннее описание селения – начиная от характеристики его географического положения и природных условий и кончая разнообразными сведениями о промысловой и сельскохозяйственной деятельности населения и т. п.

Официальные итоги Приполярной переписи были опубликованы сразу после ее проведения¹, однако большая часть собранных материалов оказалась не востребованной и в значительной степени осела в архивах. Их систематические поиски и изучение инициировал и возглавил хорошо известный в России канадский этнолог Дэвид Андерсон. В 2000-2005 гг. им была организована «инвентаризация» материалов Приполярной переписи по Туруханскому краю, где они оказались рассредоточены в пяти региональных хранилищах: четырех архивах (ГАКК, ГАИО, НАРСЯ и РГАЭ) и Красноярском краевом краеведческом музее (КККМ).² С 2004 г. в рамках целевого международного проекта Университета города Тромсо (Норвегия) аналогичные работы ведутся в Западной Сибири (по бывшему Тобольскому округу) и на Европейском Севере (по бывшей Мурманской и Архангельской губерниям и Коми автономной области). Ниже приведены предварительные результаты изучения материалов Приполярной переписи по северу Европейской части России.

Хотя Приполярная перепись и была проведена по решению ЦСУ СССР, ведущую роль в ее организации сыграла инициатива региональных статистических бюро. Ее главным инициатором был уполномоченный ЦСУ на Дальнем Востоке П.Е. Терлецкий. Узнав о том, что ЦСУ планирует провести в 1926 г. сразу несколько всеобщих переписей: включая демографическую, сельскохозяйственную, промышленную, торговли, кооперации, профессиональную и жилищную, Терлецкий подготовил документ, в котором убедительно показал, что в труднодоступных и населенных кочевыми народами северных районах осуществить перепись можно лишь путем специальных хорошо подготовленных и дорогостоящих экспедиций. Проводить такую работу несколько раз за один год не только не целесообразно, но и не реально. Поэтому вся необходимая информация должна быть

¹ Приполярная перепись 1926-27 года. Территориальные и групповые итоги. М., 1929. Региональные таблицы с расширенными итогами переписи были опубликованы только по Дальневосточному и Туруханскому краям (Итоги переписи северных окраин Дальневосточного края 1926-27 гг. Изд. Дальневосточного статуправления. 1929; и Материалы Приполярной переписи 1926-1927 гг. в Сибирском крае. Вып. I и II. Новосибирск, 1928-1929). Публикаций с итогами Приполярной переписи по Европейскому северу мало, назовем основные: Статистический сборник по Архангельской губернии за 1927 год. С приложением территориальных итогов Приполярной переписи 1926 года... Архангельск, 1929. С. 325-347; Приполярная перепись кочевого населения в 1926/27 году (Большеземельская тундра) // Коми область. Краткий статистический справочник. Изд. Комиоблстатотдела. Сыктывкар, 1929. С. 148-149; Бабушкин А.И. Большеземельская тундра. Издание Коми облстатотдела. Сыктывкар, 1930. 192 с; Пландовский В. Первые итоги Приполярной переписи в 1926 г. в Архангельской губернии // Статистическое обозрение, 1929. С. 101-106.

² Результаты этих работ отражены в монографии «Туруханская экспедиция Приполярной переписи: этнография и демография малочисленных народов Севера» / Отв. ред. Д. Дж. Андерсон. Красноярск: Поликолор, 2005. 448 с. и серии научных статей.

собрана регистраторами за один объезд территории. В связи с этим необходима разработка специальной программы переписи, особых формуляров и методов сбора материалов в условиях Севера. Свои соображения Терлецкий направил не только в Москву в ЦСУ, но и в региональные северные центры, включая Усть-Сысольск¹ и Архангельск¹, где идея проведения особой Приполярной переписи была встречена с энтузиазмом. Достоверных данных о жизни кочевого оленеводческого населения тундр Европейского Севера тогда почти не было, а необходимость в них остро ощущалась органами регионального управления. Оба статбюро поддержали предложение Терлецкого, а их представители вошли в состав специальной комиссии ЦСУ по разработке инструментария переписи. Более того, Статбюро Коми области, опережая события и не дожидаясь начала Приполярной переписи, по собственному почину провело в 1925/26 гг. экономическое обследование кочевых оленеводческих самоедских и коми-ижемских хозяйств². В ходе него было заполнено 776 бланков, данные которых предполагалось в будущем включить в разработку материалов Приполярной переписи. Однако сделать это не удалось. Несмотря на все старания статистического бюро Коми области полностью охватить регистрацией кочевое население Большеземельской тундры ни в 1925/26, ни в 1926/27 гг. оказалось невозможным. Перед разработкой материалов Приполярной переписи усть-сысольские статистики сопоставили данные нескольких обследований – кочевых хозяйств 1925/26 гг., Приполярной переписи 1926/27 гг., Всесоюзной переписи населения 1926 г., а также материалов волостных исполкомов³. Общее количество зарегистрированных оленеводческих хозяйств составило 1661, из которых самостоятельно по тундре кочевало 758, отдавали своих оленей на выпас в другие хозяйства – 684, а 219 были хозяйствами рабочих-батраков. Но даже суммирование данных всех четырех обследований не показало действительного числа оленеводческих хозяйств. Во-первых, Комиоблстату было известно, что ни одним из этих обследований не была охвачена группа из 30 самоедовских хозяйств, называемых Вылками. Это племя вело уединенный образ жизни и избегало встреч с незнакомыми людьми; оно кочевало в районе устья реки Кары в труднодоступных для регистраторов местах

¹ ГААО. Ф. Р187. Оп. 1. Д. 848. Лл. 12-16.

² См. доклад Коми областного статбюро «По вопросу об организации сплошного обследования оленеводческих и безоленных кочевых хозяйств Ижмо-Печорского уезда» (ГАМО, ф. Р536, оп. 1, д. 74, лл. 1-4), а также план (лл. 5-7) и инструкцию по его проведению (лл. 8-19).

³ Оценка итогов Приполярной переписи в Коми области дана в письме областатотдела в ответ на запрос ЦСУ от 23 мая 1927 г. (НАРК, ф. 140, оп. 1, д. 452, лл. 4-6; копии также в ГААО, ф. 187, оп. 1, д. 852, лл. 281-285; ф. 760, оп. 1, д. 27, лл. 9-15), в объяснительной записке к таблицам поселенного подсчета Приполярной переписи (ГА НАО, ф. 5, оп. 1, д. 2, лл. 96-104) и в других материалах. Таблицы со списками семейных оленеводческих хозяйств, по которым, скорее всего, производились эти подсчеты, обнаружены в НАРК ф. 140, оп. 2, д. 196.

побережья. Во-вторых, ни одним обследованием не была охвачена группа из 50 самоедских хозяйств, кочующих обыкновенно в районе Васюткиных озер и временами выходящих к морскому побережью. Из этой группы было опрошено только одно хозяйство (во время обследования 1925/26 г.), а остальные 49 остались не обследованными. В-третьих, не были опрошены также хозяйства из племени «выненчи», зимние стойбища которых располагались в верховьях Колвы, верховьях Адры и в среднем течении реки Море-ю.

Кроме всего этого, во время производства Приполярной переписи значительное количество кочевых хозяйств «проскочило» через линию регистраторов. Так, в леса Печоры по оценке А.И. Бабушкина⁴, «проскочило» 50 хозяйств, по бассейну реки Усы – 130, а в районе Сявты 28 хозяйств.

В Национальном архиве Республики Коми нами было обнаружено более 800 заполненных похозяйственных карточек (вместе с дубликатами – 1100), причем не только на кочевые, но и на оседлые хозяйства, связанные с оленеводческо-промышленной деятельностью. Однако по итогам переписи Комиоблстатотделом были опубликованы только 70 суммарных показателей (по 600 хозяйствам коми и 500 самоедским)⁵, а в окончательные официальные итоги по Коми автономной области были включены данные лишь по 286 кочевым хозяйствам⁶. Причины этого пока не ясны.

Несколько по иному сложилась история Приполярной переписи на Кольском полуострове, где она была тесно связана с личностью ее руководителя и организатора – Василия Кондратьевича Алымова. Алымов был ученым и общественным деятелем-краеведом с широким кругом интересов. Он находился в контакте с научными экспедициями, работавшими на территории Кольского полуострова в 1920-1930 гг., в частности с географической экспедицией Д.А. Золотарева, консультировал их работу и оказывал им содействие. Его перу принадлежат основные публикации о населении и хозяйстве коренного населения Кольского полуострова в период Приполярной переписи и последующее десятилетие⁷. В период Приполярной переписи Алымов был заведующим губстатбюро, позднее работал председателем Мурманского комитета Севера и директором Мурманского краеведческого музея (1936-1938). В 1938 г. был арестован НКВД по так называемому «саамскому делу» (ему приписывалось намерение стать «прези-

⁴ Бабушкин А.И. Указ. соч.

⁵ Приполярная перепись кочевого населения в 1926/27 году (Большеземельская тундра) // Коми область. Краткий статистический справочник. Изд. Комиоблстатотдела. Сыктывкар, 1929. С. 148-149.

⁶ См. Похозяйственная перепись Приполярного Севера СССР 1926/1927 года. Территориальные и групповые итоги. М., 1929.

⁷ Жизни и деятельности В.К. Алымова посвящен специальный выпуск краеведческого журнала «Наука и бизнес на Мурмане» (вып. 2. Мурманск, 2004. 70 с.). В нем, в частности приведена библиография его научных работ.

дентом саамской республики») и 22 октября расстрелян. По данным В.В. Сорокажердьева¹, личный архив В.К. Алымова был уничтожен НКВД в феврале 1938 г. Весьма вероятно, что среди уничтоженного оказалась и основная часть первичных материалов Приполярной переписи.

В фонде Мурманского губстатбюро (ГАМО, ф. р-536) первые материалы, имеющие отношение к Приполярной переписи, датируются второй половиной 1926 г. В архиве Мурманского краеведческого музея сохранилась подписанная В.К. Алымовым 25 июня 1926 г. инструкция по заполнению бланка похозяйственных карточек Приполярной переписи, составленная с учетом особенностей населения и хозяйства Западного Мурман (морского побережья Кольского полуострова к западу от Мурманска). Обнаруженные в фонде губстатотдела похозяйственные карточки также относятся только к территории западного Мурман. Из других документов следует, что осенью 1926 г. Приполярная перепись прошла только в этом районе, а на остальной территории губернии ее предполагалось провести зимой.

Однако 9 ноября 1926 г., когда подготовка к Приполярной переписи уже завершалась, в Мурманский губстатотдел пришла телеграмма из ЦСУ, вообще отменявшая ее проведение на оставшейся части территории губернии. Тогда Алымов, хорошо понимавший необходимость закончить начатую работу, пошел на решительный шаг – завершил Приполярную перепись силами губстатотдела, причем без предварительного согласования с Москвой.

Лишь когда основная работа по сбору материалов была закончена, Алымов послал в ЦСУ покаянное письмо, в котором сообщил о самовольно проведенной Приполярной переписи и объяснил мотивы своего поступка (ГАМО ф. 536, оп. 1, д. 80, лл. 265-265\об.: «Летом 1926 года по заданию ЦСУ Мурманским губстатбюро была произведена похозяйственная перепись (Полярная) на Зап. и Вост. Мурмане. Переписаны были хозяйства местных колонистов и промысловые предприятия пришлых рыбаков – первых 496, вторых – 718.

Ввиду отмены Полярной переписи в других местах губернии (тундры с оленеводными хозяйствами и Терский берег – с рыбацкими) – важнейшие части губернии остались совершенно неосвещенными в хозяйственном отношении.

Мурманский губисполком, в целях получения наиболее полного представления о хозяйственном положении губернии, поручил Мурманскому статотделу, вслед за окончанием Всесоюзной переписи населения, произвести статистико-экономическое обследование хозяйств той части губернии, которая не была охвачена Полярной переписью. ...Обследование удалось вполне, работа произведена успешно и материал получается в высшей степени интересный (описано около 1500 хозяйств). ... Губстатотдел просит не ставить ему в вину того обстоятельства,

что сообщается о такой важной работе в конце ее. Беря на себя эту работу, он руководствовался целями изучения хозяйства населения края, во многих отношениях малоисследованного».

В сборе материалов работникам статотдела помогал Д.И. Золотарев, в ГАМО хранятся несколько заполненных им поселенных бланков.

При изучении фондов ГАМО нами были обнаружены только 36 поселенных бланков (ГАМО, ф. 536, оп. 1, дд. 82, 83, 85-89) и 313 похозяйственных карточек (ГАМО, ф. 536, оп. 1, дд. 94-99). В других архивах Европейского Севера и Санкт-Петербурга первичных материалов Приполярной переписи по Мурманской губернии обнаружено не было.

Кроме этого, в ГАМО частично сохранились составленные в ходе разработки похозяйственных карточек таблицы поселенного подсчета. Они содержат данные в разрезе отдельных семейных хозяйств (переписанные из похозяйственных карточек), а также итоги по погостам с разбивкой по национальностям и по образу жизни (оседлый или полусоседный). Такие таблицы обнаружены по Понойской (ф. 536, оп. 1, д. 84), Новозерской (д. 81) и другим волостям. Однако, установить, к какому именно семейному хозяйству относится та или иная запись сложно, так как имена и фамилии в таблицах не указаны.

Перейдем к вопросам современной интерпретации данных Приполярной переписи. В свое время она была настоящим статистическим «открытием» северных земель, о которых до этого практически не имелось единообразной систематической информации. Ее результаты стали информационной базой «советского строительства», выразившегося в коренном преобразовании хозяйственной, общественной и культурной жизни северных народов. В настоящее время данные Приполярной переписи интересны, прежде всего, тем, что они характеризуют жизнь северных народов в момент самого начала ее активных преобразований Советской властью. Все дальнейшие статистические материалы отражают уже измененное этими преобразованиями состояние их традиционного хозяйства и образа жизни.

Детальность и систематичность полученной информации делают Приполярную перепись важнейшим источником данных для ретроспективных этнодемографических, этнохозяйственных, этноэкологических, и даже чисто этнологических исследований. Особый интерес к Приполярной переписи в наши дни связан и с тем, что в период, когда она проводилась, политика государства по отношению к северным народам была близка к тому, что сейчас называют «неотрадиционализмом». Она строилась на разумном и относительно сбалансированном сочетании традиций и новаций, поскольку первой задачей, которую поставила себе новая власть на Севере – было завоевать доверие местного населения. Уже через несколько лет, с началом коллективизации и «раскулачивания», лояльность в отношении к тра-

¹ Указ. источник, с.6.

дициям коренных жителей была забыта, и на первое место вышел жесткий бюрократический «патернализм». Можно заметить значительное сходство первых лет советской власти с началом постсоветского времени, когда идеалы «неотрадиционализма» снова обрели популярность.

Главной целью национальной политики молодого советского государства на Севере было «подтягивание отсталых народностей к общему уровню хозяйственно-культурного развития страны». Для этого нужно было разрешить три основных проблемы, которые, как тогда считалось, остались в наследство от дореволюционного прошлого¹.

1. Незащищенность прав коренного населения на землю и биологические ресурсы. Как до революции переселенческое движение сопровождалось фактической экспроприацией земель туземцев, так и после нее русские оставались экономически наиболее сильной группой, которая продолжала теснить коренных жителей с лучших земель и промысловых угодий. Факты такого вытеснения документально подтверждены Приполярной переписью. Например, П.И. Барский – регистратор переписи в Архангельской губернии – писал в своем отчете²: «В отношении рыбных угодий самоеды очень теснятся русскими. На лучших рыболовных участках (р. Васкина, Великая, Волрига и др.) русские промышленники строят промысловые избушки и нередко лишают самоеда возможности заниматься рыбной ловлей в реках, искони принадлежащих самоедам (л. 33)».

Вскоре после Приполярной переписи началась подготовка к проведению в северных районах землеустроительных работ, одной из задач которого было предотвратить конфликты, возникающие между коренным и некоренным населением Севера по поводу использования промысловых угодий. Теперь мы знаем, что после первых относительно демократических шагов Советской власти в области земельной политики, введенная ей политическая система привела к переходу всех прав на землю и природные ресурсы к государству. При этом интересы коренных жителей снова оказались незащищенными. Если до революции лучшие рыболовные угодья за бесценок переходили в руки русских капиталистов, то в настоящее время неэквивалентные сделки с семьями коренных жителей, имеющими права на родовые угодья, заключают нефтяные компании.

Очередной и притом неудавшейся попыткой найти решение этой проблемы стало принятие практически бездействующего ФЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (2000 г.).

¹ Скачко, Ан. Народы Крайнего Севера и реконструкция северного хозяйства. Л., Издательство института народов Севера, 1934. 74 с.

² П.И.Барский. Приполярная перепись 1926 года. Занятия и экономическое состояние. Рукопись (ГА НАО, ф. 5, оп. 1, д. 3, л. 18-41).

Приполярная перепись представила достоверные свидетельства того, что промысловые угодья тайги и тундры не были «ничьей» землей, которая могла быть беспрепятственно занята переселенцами из центральных районов страны, документально подтвердила их использование конкретными группами коренного населения в качестве территорий традиционного природопользования.

На американском Севере аналогичные документальные свидетельства используются как доказательство прав коренных жителей на земли и их ресурсы³. Там выработаны специальные юридические процедуры рассмотрения «земельных требований» (land claims) общин коренных жителей, в результате которых претензии аборигенов на получение особых прав на традиционно занимаемые ими земли и на доступ к природным ресурсам могут быть либо удовлетворены (полностью или частично), либо отклонены⁴.

В России формальные критерии определения земельных прав коренного населения на так называемые «родовые угодья» еще не выработаны. До настоящего времени отсутствует и понятие «земельного требования» со стороны конкретной группы коренного населения, например, поселковой или кочевой общины. Неразработанность процедуры предоставления земель стала основой причиной того, что упомянутый выше Закон РФ «О территориях традиционного природопользования» до настоящего времени практически бездействует.

2. Торговая эксплуатация коренного населения. Эта проблема неизбежно возникает, как только коренное население оказывается в контакте с рыночной экономикой. Материалы Приполярной переписи свидетельствуют об огромной задолженности коренных жителей торговым организациям. Выяснение ее истинных размеров была одной из специальных задач переписи. В отчетах регистраторов и других документах подчеркнуто, что кредитная политика торговых организаций была специально направлена на финансовое закабаление промысловиков и оленеводов, расчеты велись недобросовестно, а общая сумма долга как правило превышала реальные возможности его выплатить.

Торговой эксплуатацией коренного населения занимались не только торговцы, но и русское промысловое население. А. Скачко⁵ писал, что большинство русских промысловых хозяйств без преувеличения

³ Андерсон Д. Туруханская переписная экспедиция 1926-27 гг. на перекрестке двух научных традиций. В кн. Туруханская экспедиция Приполярной переписи: этнография и демография малочисленных народов Севера / Отв. ред. Д. Дж. Андерсон, Красноярск: Поликолор, 2005. С. 7-33.

⁴ Крибл Р. Нормативно-правовые основы положения аборигенов Канады // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. М., «Стратегия», 2002. С. 135-146; Фиске Дж. Неотъемлемые права Первых наций Канады на природные ресурсы: «традиционное природопользование» и современная практика // Там же, с. 147-158.

⁵ А. Скачко, указ. соч.

можно назвать «контрагентами торгового капитала, эксплуатирующими туземцев». Такая модель поведения была укоренившейся, считалось нормой, что «туземцев не обманывает только ленивый».

Возможно не в такой степени, как в 1920-е гг., но торговая эксплуатация промыслового и оленеводческого населения происходит и сейчас, усиливаясь с развитием рыночных отношений. Так, кочующие со стадами семьи оленеводов практически не имеют возможности покупать товары в магазине. Все необходимое им доставляет в тундру администрация оленеводческого предприятия, а оплата покупок производится путем вычетов из заработной платы. При этом цены на товары для них значительно выше, чем в поселковых магазинах. Однако более существенной формой торговой эксплуатации являются низкие закупочные цены, по которым местные жители вынуждены продавать добытую ими рыбу, мясо, шкуры и другую промысловую продукцию заготовительным организациям и предпринимателям-перекупщикам.

3. Социальная пассивность коренного населения Севера в системе отношений доминирующего общества. Употребляя свойственные тому времени выражения, А. Скачко указывает на его «страшную забитость», «пассивность, безответную покорность и полную неспособность сопротивления политическому и экономическому давлению со стороны более развитых и сплоченных народов».

Живой пример «низкой пассионарности» коренного населения при его контакте с доминирующим обществом дает цитата из доклада регистратора Приполярной переписи в Мурманской губернии М.К. Карпуна¹. Карпун пишет, что кольского лопаря насильно «втискивают в общество, от которого он всеми силами старается оторваться». Он живет сам по себе и до сих пор ни в каком государстве не нуждается. «В самом деле: наиболее важный момент его – жизни лов рыбы протекает в одинокой избушке среди леса на берегу озера. Его трудовой процесс совершенно обособлен и ничем не связан, не только с государством, но даже со своими односельчанами. Это важное обстоятельство предопределяет все» – пишет Карпун. – О том, «чтобы слить лопаря со всем трудящимся миром» и речи не может быть. Пережив период бурных событий, связанных с белогвардейской интервенцией, лопарь продолжает покорно ждать, что будет дальше. «С него берут налог, он не понимает зачем. В его представлении встает недоумевающий вопрос: рыба ведь ничья, зачем же платить за нее?» Попытки как-нибудь «вывернуться из-под давящего его государства, проходят красной нитью через все думы его». В словах лопаря звучит покорность большого человека, которому хочется умереть спокойно.

¹ М.К. Карпун был регистратором Приполярной переписи. Экземпляр его доклада, к сожалению, с утратами отдельных кусков текста, сохранился в архиве Мурманского краеведческого музея (инв. № 4178/2).

Проблема социальной пассивности коренного населения носит фундаментальный характер, определяющий общий стиль отношений, которые складываются между индустриальным и традиционным обществом. Она требует не только практического решения, но и теоретического осмысления. В одной из наших публикаций мы пытались подойти к ее решению, рассматривая различные стратегии адаптации коренного населения к условиям жизни в окружении доминирующего общества: изоляция, пассивная и активная адаптация².

Отношение государства к коренному населению в случаях пассивной и активной адаптации должно существенно различаться. В первом случае целесообразен **государственный протекционизм** с преобладанием консервативных мер. Во втором – необходимо активное **сотрудничество** с коренным населением, прежде всего в сфере использования и управления биологическими ресурсами в традиционном природопользовании, а также в сфере национальной культуры.

Проблема состоит в том, чтобы выяснить, почему та или иная этнотерриториальная группа коренного населения выбирает либо активную, либо пассивную стратегию. Неоценимую помощь в этом могут оказать данные Приполярной переписи, на основании которых можно установить демографическое и хозяйственное состояние каждой из таких групп до начала советских преобразований.

Не секрет, что система сбора и обработки статистической информации во многом определяется политическими принципами властных структур, а результаты статистических обследований неизбежно оказываются политизированными. То, что политические установки середины 1920-х г. были близки к современным, существенно повышают актуальность данных Приполярной переписи для современных исследований. Поэтому не удивительно, что интерес к хранящимся в региональных архивах материалам Приполярной переписи, снова возрос. Материалы Приполярной переписи могут служить «точкой отсчета», с которой удобно сопоставлять все последующие статистические данные, подобно тому, как для сравнения показателей экономического развития в Советском Союзе использовались данные по Российской Империи 1913 года.

² Клоков К.Б. Традиционное природопользование народов Севера: концепция сохранения и развития // Этногеографические и этноэкологические исследования, вып.5, изд. НИИГ СПбГУ, СПб., 1997, 91 с.; Клоков К.Б. Традиционное природопользование коренных малочисленных народов Севера (географические и социально-экологические проблемы). Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. докт. географ. наук. ИГ РАН. М., 1998. 48 с.; Клоков К.Б. Кочевое оленеводческое население: оценка возможностей этносоциальной адаптации и развития // Этногеографические исследования, вып.1, изд. НИИГ СПбГУ, СПб., 1996, 28 с.

Т.А. Зими́на

**ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В
ДЕРЕВНЯХ ВЕЛЬСКОГО Р-НА,
ОПИСАННЫХ В МАТЕРИАЛАХ АРХИВА
«ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ БЮРО»
КНЯЗЯ В.Н. ТЕНИШЕВА**

С 2003 г. в рамках соглашения об оказании научно-методической помощи МУК «Вельский районный краеведческий музей им. В.Ф. Кулакова» (г. Вельск Архангельской области) состоялось три этнографических экспедиции в Вельском районе. Цель экспедиций – собрать как можно более полный информационный материал по традиционной культуре местного населения с выявлением ее локальных особенностей, отметить ее современное состояние, а также зафиксировать, и, по возможности, приобрести предметы и фотографии, представляющие интерес для собрания музея, как этнографического, так и краеведческого. Первые две экспедиции проходили по инициативе, на средства ВРКМ им. В.Ф. Кулакова и совместно с его сотрудниками на территории Усть-Вельской сельской администрации. Летом 2006 г. экспедиция в составе научных сотрудников отдела этнографии русского народа О.Г. Барановой и Т.А. Зиминой работала в двух муниципальных образованиях Вельского р-на: Ракуло-Кокшеньгском и Шоношском. Такой маршрут был выбран нашими коллегами из Вельского музея, которые руководствовались, прежде всего, возможностью обустройства сотрудников экспедиции жильем и оказания помощи со стороны местной администрации и краеведов.

Материалы обследования куста деревень, известных под названием Усть-Подюга (входящих в Шоношское МО) представляют особый интерес, поскольку в архиве «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева¹ хранятся 8 дел, посвященных этой местности. Естественно, возникает желание сопоставить «этнографические сведения», содержащиеся в рукописи 1898 г. и полученные в 2006 г. В рамках данной работы предполагается дать общую характеристику имеющихся материалов и сравнить их тематическую направленность, некоторые элементы культуры, а также методы и способы получения информации, подачи ее, цели и задачи работы.

В 1898 г. автор рукописи из архива «Этнографического бюро» кн. В.Н. Тенишева описывает Усть-Подюгу так: «Местность, к которой относятся сообщаемые в сей рукописи этнографические сведения, находится в Вологодской губернии, Вельском уезде, на расстоянии 60 в. от уездного города по направлению к западу. Она расположена по течению рек Вели (притока Ваги) и Подюги, впадающей в Вель, почему и называется «Усть-Подюга». В приходе Усть-

Подюжской Успенской церкви 8 деревень (восьмая – село при церкви, которое именуется «Рыльковским»). Крестьяне этих деревень принадлежат к «Есютинской» волости. Расстояние самой дальней от церкви деревни – 10 верст, а от правления (волостного) – 30 верст. Местность довольно возвышенна и со всех сторон окружена лесом, по преимуществу бором; болот и топких мест мало. Что касается рек – Вели и Подюги, то вода в обеих быстрая, очень чистая; в Подюге вода холоднее, так как она получает начало из ключа. Берега рек низменны, дно – ровное; в Вели встречаются большие камни и много переборов. Весной реки широко разливаются, а летом – мелки»². В деревнях этого прихода насчитывалось тогда 224 двора, 480 ревизских душ³.

В июле 2006 г. наша экспедиция базировалась в дер. Рылковский Погост (в материалах конца XIX в. это село Рыльковское), считающейся центром для деревень района слияния рек Вели и Подюги: здесь находятся почта и магазин. За 6 дней работы было обследовано 4 поселения, расположенных в непосредственной близости друг от друга, для обозначения которых и используется собирательное название Усть-Подюга: Рылковский Погост или Погост, Горночаровская (Щелканово), Заподюжье, Завелье. Еще одна деревня, в которой мы побывали, – Зубцовская (Верхняя Подюга) – наряду с поселениями Буево, Дьяковская⁴ входила в соседний куст деревень под названием Подюга, расположенных вверх по реке Подюга. В настоящее время все указанные деревни малонаселенные, в Заподюжье и Завелье проживают в основном только дачники (в 1898 г. в дер. Завелье, по данным архива, насчитывалось 13 хозяйств⁵). Поэтому наша основная задача – работа с людьми старшего поколения, коренными жителями или старожилами, осложнялась. Среди опрошенных 15-и человек (6 мужчин и 9 женщин), преимущественно 1922 – 1934 г. рождения, были уроженцы как Усть-Подюги, так Подюги. Это давало возможность собирать информацию об Усть-Подюге не только изнутри, но и с точки зрения их ближайших соседей, а также зафиксировать взаимоотношения и некоторые различия в культуре населения двух соседних кустов деревень. Опросы проводились по темам, затрагивающим практически все стороны жизни традиционного общества, в частности: основные и подсобные занятия, поселение и жилище, одежда, пища и утварь, праздники и обряды календарного цикла, народное православие, народные верования (низшая демонология, колдуны, знахари), семья и семейная обрядность и др. В работе использовались как комплексные, так и узконаправленные (например, «Драки», «Куклы», «Пища») вопросники. Зачастую опрос велся по теме более интересной для информанта. Проживание в доме местных жителей, благожелательно расположенных и готовых помочь

² Ф. 7. О. 1. Д. 102. Л. 1

³ Ф. 7. О. 1. Д. 106. Л. 1.

⁴ В настоящее время они не существуют; дер. Дьяковская, или Нижняя Подюга, сгорела в мае 2006 г.

⁵ Ф. 7. О. 1. Д. 106. Л. 1.

¹ Всего по Вельскому уезду в «Этнографическое бюро» кн. В.Н. Тенишева поступило 15 дел.

в нашем нелегком деле, позволило, по необходимости, сверять и уточнять сведения, полученные нами от других жителей.

Информация по ряду тем основана исключительно на воспоминаниях жителей и отражает состояние традиционной местной культуры на период с середины 1920-х гг. до середины 1950-х гг. Материалы, дающие представление о более раннем периоде жизни обследованных деревень, единичны, это, как правило, сведения, переданные информантам их родственниками и соседями старшего поколения. О сохранении разных элементов традиционной культуры на сегодняшний день можно говорить, основываясь и на собственных наблюдениях, и на рассказах местных жителей: опрашиваемые довольно охотно сравнивали разные стороны жизни времен своей молодости с современной. В результате нередко можно было выявить интересные детали современного бытования традиционных предметов и представлений.

Как правило, живой интерес и желание общаться вызывали темы, связанные с понятием культура жизнеобеспечения (земледелие, поселение, жилище и интерьер, усадьба и хозяйственные постройки, крестьянская семья, пища и пивоварение, утварь, средства передвижения, одежда, обработка волокнистых культур); информация по ним отличается высокой степенью содержательности.

При рассмотрении поселения, усадьбы, жилища и хозяйственных построек мы могли использовать и метод непосредственного наблюдения, который в полевых условиях настоящего времени (во всяком случае, на русском материале) применяется исследователями нечасто. Расположенные по берегам рек поселения сохраняют традиционные ориентировку на реку и расположение усадеб, жилых и хозяйственных построек относительно друг друга, архитектуру, нередко внутреннюю планировку и, отчасти интерьеры. Наиболее сильное впечатление в плане бытования «живой старины» производят традиционные деревянные постройки, которые местные жители в основном не желают менять на другие. В большинстве случаев эти постройки датируются 1920-30-ми гг. Но и в более позднее время продолжали использовать традиционные приемы строительной техники при возведении разного рода построек, однако дома, построенные в этот период, отличаются меньшими габаритами. Таковы же и дома дачников, нередко переделанные из старинных зданий; нередко их обшивают тесом и окрашивают, изменяют внутреннюю планировку и форму крыши. В дер. Рылковский Погост в 1970-80-ые гг. колхозом были выстроены 4-х квартирные одноэтажные дома с отдельно стоящими хозяйственными постройками.

Наряду с современными продолжают употреблять и местные термины для обозначения усадьбы, участка приусадебной земли, дома-двора, жилых и хозяйственных построек и их частей. Например, внутри жилого помещения выделяют, как правило, две комнаты под названиями «изба» и «шомныша», в

верхней части – «меземин». Внутри хозяйственных помещений дома-двора на первом этаже находятся – «хлева», «конюшня», хотя они обычно уже не используются по назначению, на втором – «клетки», «повить», где хранят старые вещи.

В дер. Рылковский Погост была зафиксирована постройка, представляющая особый интерес. Это жилой комплекс, состоящий из двух изб, одна из которых («летняя») расположена в одной связи с хозяйственным помещением («двором»), под одной, двускатной, крышей, другая – «зимняя», «зимовка» или «подъизбица» – находится с боковой стороны летней избы, под односкатной крышей. Именно такой тип связи дома, состоящего из двух изб и двухъярусного двора, соединенных «мостами», чаще встречался в Усть-Подюге в прошлом, по воспоминаниям информантов. Традиционное расположение помещений внутри этого комплекса и внешнее его оформление сохраняются со времен его последней перестройки в 1926 г. Традиционными для этой местности являются и интерьеры обеих изб, которые хозяйка (уроженка д. Рылковский Погост, потомок основателей-строителей данного дома, в настоящее время проживающая в Санкт-Петербурге), целенаправленно сохраняет в том виде, который запомнился ей с детских лет. Для их поддержания она использует такие предметы народного быта как скатерти, полотенца, вывешиваемые на стены, покрывала на кровати, а также старые фотографии. Следует отметить, что некоторые из предметов бытовали не в Усть-Подюге, а в соседнем Коношском р-не; хозяйка дома получила их по наследству (т.к. один из родителей происходил из деревни Коношского р-на). Коношские полотенца с ярким вышитым сюжетным рисунком растительного, зооморфного, антропоморфного характера отличаются от более строгих по украшениям вельских полотенец, на концах которых чаще располагались неширокие полосы тканья или вышивки геометрического характера.

Еще одна составляющая культуры жизнеобеспечения, на которую предлагаем обратить внимание, – традиция питания. При общей тенденции к изменению рациона население Усть-Подюги и Подюги сохраняет некоторые его местные особенности. Можно отметить, например, любовь жителей деревень к блюдам, приготовленным в русской печи. Различного рода пироги: олябыши, витушки, губники, и в настоящее время считаются непременной составляющей праздничного стола. Некоторые жители сохраняют традиционную утварь, необходимую для приготовления того или иного блюда; однако используют ее в редких случаях. К таким случаям можно отнести, например, наше пребывание в Усть-Подюге: специально для нас было приготовлено в особой кринке повседневное блюдо местных крестьян «селянка» – запеченная сырой картошка с молоком, политая сверху сметаной.

Удивительно, что наиболее неинтересной и сложной для коренных жителей Усть-Подюги оказалась

тема «календарные праздники»; хотя, как правило, она служит палочкой-выручалочкой при установлении контакта с информантом. Из праздников обычно называли Пасху, Рождество, Святки, Масленицу, Троицу, но без описания подробностей празднования. Даже сведения по так называемым пивным праздникам ограничивались, как правило, фразой: «пива варили, весело было». Зато уроженцы соседней Подюги охотно откликнулись на просьбу рассказать о праздниках, называя среди прочих и общерусские и местночтимые – Осённая (второе воскресенье после Покрова Пресвятой Богородицы), Конная мольба, или Мольба, и Никола (Дьяковская), Покров и Троица (Усть-Подюга), детально описывая их особенности.

Так же и информацию по теме «народное православие», в частности, отношение к церкви, церковные службы, церковный причт, святые места, понимание сущности православных праздников, мы смогли получить в основном от жителей Подюги. Были зафиксированы подробные рассказы о церквях, часовне, святых источниках, о паломниках, посещавших эти места, о священнослужителях и их семьях. Уроженцы Усть-Подюги с меньшим интересом делились сведениями по этой теме, практически всегда предпочитая разговоры на хозяйственную тематику. Хотя как в Усть-Подюге, так и в Подюге церкви были закрыты примерно в одно время, в начале 1930-х гг. Поэтому навряд ли отсутствие информации по этой теме у усть-подюжских крестьян можно связать с историческими событиями второй трети 20 в. Возможно, значительная информативность жителей Подюги по темам праздники и народное православие по сравнению с жителями Усть-Подюги объясняется их интересом к церковной жизни. Один из самых старых жителей дер. Горначаровская, говоря об отличительных особенностях представителей разных деревень, отметил, что подюжан всегда называли «богомоллами», «потому что у них там стояла маленькая часовня, и верили и знали они все».

Обряды жизненного цикла (родины, свадьба), к сожалению, не получили должного раскрытия. Возможно, что эти действия, сопровождавшие столь важные моменты жизни человека, также как и традиционные празднества в Усть-Подюге, в 1930-50-е гг. уже ушли из жизни населения, а наиболее ярким их элементом в это время стало застолье.

Немногочисленные сведения, которые удалось получить о представителях низшей демонологии, колдунах, лекарях, так же как и нежелание разговаривать на эту тему можно считать обычным явлением. Былички о домовом, лешем, колдунах, лечение болезней народными способами до сих пор бытуют, но в целом собранную информацию нельзя назвать полной. Однако отметим, что, по-видимому, эта сторона традиционной жизни не ушла в прошлое: здесь, как и во многих других местностях, ее элементы сохраняются, передаются из поколения в поколение, только с небольшими коррективами, обусловленны-

ми всеобщим изменением жизни (в разговоре домового могут назвать барабашкой). Кроме того, хотя и без подробностей, но некоторые жители уверяют, что колдуны живут и сейчас, и даже указывают на конкретных людей, своих соседей, а также ссылаются на газетные публикации и рекламы.

К интересным фактам, полученным в ходе работы с местным населением, можно отнести легенды о чуди; эта информация единична, получена она от самого старого жителя (дер. Горначаровская) и от краеведа (дер. Заподюжье). «Чудов колодец, там чуди жили. Такой народ специальный ходил, меня, может, и не было еще. А может, легенда. Потому што они вроде выкопали яму, наклали камня и туда забрались, чуть не тысяча. И сами себя камнями завалили, угробили» (дер. Горначаровская). Была зафиксирована и информация о различиях, существовавших между жителями отдельных деревень и кустов деревень, выражавшихся в кличках и качественных характеристиках.

Теперь обратимся к материалам архива. Но прежде скажем о задачах, которые ставились перед внештатными сотрудниками Этнографического бюро¹. Они обязаны были проводить сбор информации только в рамках «Программы этнографических сведений о крестьянах Центральной России кн. В.Н. Тенишева», которая включала 10 разделов и 491 вопрос, а в рукописи отмечать названия глав и номера вопросов. По мнению бюро: «Сотрудник должен постоянно помнить, что от него требуются факты, а не общие отзывы и выводы»². Отвечая на вопросы программы, корреспонденты должны были, во-первых, излагать свои непосредственные наблюдения за жизнью крестьян, во-вторых, записывать, по возможности, более точно, рассказы крестьян, их отзывы на события, происходящие в той местности, где они живут, к тем или иным явлениям действительности, в-третьих, раскрывать отношения крестьян к представителям власти, церкви, а также между собой. Полученную информацию желательно было подкрепить документами (копиями судебных решений, подробными списками приданого и т.п.). В обращении указывалось также, что «обстановка разговоров» корреспондента с крестьянами, должна быть для последних «совершенно непринужденна»³. Гонорары за рукописи составляли от 15 до 30 рублей за текст, включавший в себя 35000 букв, а за копии с документов от 5 до 10 рублей.

Контакт бюро с властями Вологодской губернии был установлен уже в конце 1897 – начале 1898 гг. Преподаватель Духовной семинарии И.Н. Суворов был одним из активных сотрудников Этнографического бюро и организатором работы по сбору этнографических сведений на местах через своих учеников, проживавших в разных уголках Вологодской гу-

¹ Тенишев В.Н. Обращение к сотрудникам// Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. 1898. с. 5-8

² Там же, с. 5.

³ Там же, с. 7.

бернии. Он тщательно проверял получаемые от них рукописи и нередко вносил свои пометки (например, сравнения с другими уездами), а, возможно, и производил первичную отборку материалов.

Среди учеников И.Н. Суворова был Александр Рождественский, студент 4 класса Вологодской духовной семинарии; сведений о нем, к сожалению, практически нет. Исходя из его рукописи, можно предположить, что А. Рождественский проживал в Усть-Подюге, вероятнее всего, в с. Рыльсковское, с детства. При описании «урканья» – одной из забав деревенских мальчигов, было отмечено: «Собираетелю сведений [т.е. А.Рождественскому] припоминается то время, когда он был одним из ревностных участников в поисках уркалок и в самом деле слышал стоны уркалки, похожие на ворчанье (урканье)»¹. Скорее всего, корреспондент являлся сыном местного священника. Несмотря на то, что фамилии священника в рукописи нет, об этом косвенно свидетельствует ряд фактов. В рукописи о священнике, его службе и отношениях с крестьянами говорится достаточно подробно и исключительно в положительных интонациях. Затем, в двух разделах (школа и отношении крестьян к учению и грамотным людям, а также описание приезда архиерея в 1898 г.) А. Рождественский приводит слова местных жителей о том, что сын священника учится на священнослужителя. Например: «Вон топеречи (теперь) наш багюшко, – говорит крестьянин, – как простукал тринадцать-то годов, дак и живет не как наш брат. Што ему? Всем доволен (во всем довольство), ото всех ему почет, у алтаря стоит, у престола. Да и сына-то, опеть (опять), в попы жо выучит: в старосисето (в старости) и подмога»². По данным Вологодских Епархиальных ведомостей известно, что Александр Рождественский в 1894-95 гг. числился в списке учеников Устюжского духовного училища, окончивших полный курс учения и переведенных в 1 класс семинарии, а в 1895-98 гг. – был воспитанником, соответственно, 1-3 классов Вологодской Духовной семинарии³.

Как и большинство корреспондентов Этнографического бюро А.Рождественский в своих рукописях дает ответ не на все вопросы и затрагивает далеко не все темы. Так, из 491 имеется информация по только 26 вопросам, включенным в 6 крупных разделов программы. Однако все выбранные темы освещены очень подробно, обстоятельно и в соответствии с требованиями Этнографического бюро.

Основное место в рукописи А. Рождественского занимает описание хозяйственной деятельности усть-подюжских крестьян. Эта тема была раскрыта автором в следующих пунктах программы кн. В.Н. Тенишева: **Экономическое положение крестьянской семьи** (с подробным описанием бедного,

среднего и богатого хозяйства), **Обычный порядок жизни, Работы крестьян, Охота и рыбная ловля, Орудия и домашняя утварь** (утварь для снования и ткань и утварь для приготовления и подачи пищи; с рисунками предметов), **Домашние животные, Жилище семьи, пристройки** (с рисунками и схемами внешнего вида и внутреннего деления помещений), **Отопление и освещение, Пища, Крестьянский род**. Приведем фрагмент описания крестьянских построек. Корреспондент свидетельствует, что к одноэтажным или к двухэтажным домам, обычно пристраивают зимовки, называемые «малыми избами» и «подъизбицами». «Они прирубаются вплотную к «большой избе» и устраиваются всегда у всех домов деревни по одну сторону, напр[имер], по правую. Подъизбицы устраиваются всегда с крышами на один скат»⁴. В просторных избах бывает две комнаты: «изба» и «шомныша». С хозяйственным помещением жилую часть соединяет «мост». Во дворе выделяют «конюшни» и «хлева», над которыми располагаются «клити» для хранения молока, яиц и др. продуктов, а также летних ночевков, и «повить», где держат сани, колеса и отводится место для сена. На повети находились большие ворота, к которым от земли вел пологий бревенчатый настил, называемый «съезд», «зъезд», или «въезд».

Из духовной жизни Усть-Подюги А. Рождественский выбирает для освещения лишь некоторые темы из программы кн. В.Н. Тенишева. Среди них: **Препровождение свободного времени в обществе** (с описанием молодежных игр и текстами частушек), **Священники и причт** (причт и отношение к нему крестьян, обходы домов причтом со сбором подношений, приезд архиерея в июне 1898 г.), **Почитание праздничных дней, Школа и обучение, Умирающий, мертвое тело, поминки** (с текстами причитаний), **Самоубийство** (особенности погребения самоубийц и отношение к ним крестьян). Но и при раскрытии указанных тем большое место отведено материальной стороне: пище, одежде, конской упряжи, транспортным средствам и т.д. Некоторые темы раскрываются автором не полностью. Так, из праздничных дней календаря дается подробное описание 4-х наиболее почитаемых в Усть-Подюге праздников. Это праздник 6 января, по ст. ст. [Крещение Господне, в рукописи названия нет], с избранием церковных попечителей «на льдинке» и «дивьими смотринами», когда девушки-славутницы выстраиваются в ряд около «Ердани», Преображение Господне, или Второй Спас, 6 августа по ст.ст., с освящением гороха, крестным ходом в озимое поле, гулянием молодежи на гороховом поле, «столованием» женщин около церкви, «пивной вайрей» мужчин дома и вечерней дракой мужской части населения, день Усекновения Главы Иоанна Крестителя, 28 августа по ст.ст., или Репной праздник, с запретом на поедание репы до этого дня и наказанием виновных, и Конная мольба, первое воскресенье после Петрова дня, с освящени-

¹ Ф. 7. О. 1. Д. 107. Л. 16.

² Ф. 7. О. 1. Д. 108. Л. 11.

³ Вологодские епархиальные ведомости. 1895. №15. Ч. офиц. С. 229; ВЕВ. 1896. №13. Ч. офиц. С. 199; ВЕВ. 1897. №13. Ч. офиц. С. 214.

⁴ Ф. 7. Оп. 1. Д. 102. Л. 3

ем лошадей, с «фроленьем» – соревновательным катанием мужчин на лошадях. Встречается в рукописи упоминание о «дванадесятых» (дванадцатых) праздниках, среди которых – Рождество, Пасха, Успенъев день, Введенъе и др., и тех, на которые варят пиво (Петров день, Ильин день). Автор называет также «праздники часовенные» и «другие праздники, особливо чествуемые в какой-нибудь деревне»¹, но без каких-либо объяснений.

В меньшей степени оказались освещены вопросы мировоззренческого характера. Некоторые народные представления, взгляды крестьян на те или иные явления сопровождали информацию по хозяйственной жизни (в частности, легенды о чуди включены в описание крестьянского рода, приметы и способы влияния на удачу – охота и рыбная ловля). Подробные сведения даны по темам **Болезни и их лечение, представление о смерти**. О народных верованиях А. Рождественский не сообщает вовсе.

Отмечены в материалах А. Рождественского и такие вопросы социального характера как: **Безбрачие и отшельничество, Отношение к родившим вне брака и внебрачным детям, Воровство**. Сведения об отношениях внутри крестьянского общества (аренда, наем и т.д.), а также об отношении с властями практически полностью отсутствуют. Имеется, правда, очень интересная информация об отличительных особенностях жителей разных деревень и их прозвищах, включенная в раздел **Крестьянский род**. Например, «Прозвище же «лопарей», которым пользуется жители Щелканова, производится в данном случае не от «лопарь», но от слова – «лопать», что на местном наречии значит много есть (так, говорят: «налопаться»). Но оно дано не для обозначения в них какого-нибудь подобного качества, а лишь, как и многие ругательные прозвища для рифмы к слову – «щелкари» вместо «щелкановца». (Вследствие того и прозвище это употребляется в основном со словом – «щелкари – лопари»). Подобными же прозвищами, имеющие созвучное окончание с наименованием по деревне, пользуются жители села и деревни «Завелье». Первые прозываются – «погощана – недорощёна» или «погощана» (или погощане) от слова «погост» и «недорощёна» вместо недорощены (от рост). К «завелянам» же прилагается следующее длинное прозвище: «Завеляна – ковеляна, баньи затычки, кривые язычки, назобался муки, как толстые хомяки». Подобное же прозвище инородцев носят жители ближайшей к селу деревни Заподюжья и другой деревни – Щелканова (Горночаровской). Первые прозываются «зырянами», последние «лопарями». <...> Как то, так и другое прозвище употребляются, как ругательные слова. Наименование зырян, прилагается к «заподюжанам» для обозначения буйного их нрава: в любви к дракам и т.п.»²

Приведем для примера и легенду о чуди, записанную А. Рождественским. «Относительно образа жиз-

ни и занятий чуди предание не сохраняет подробных указаний. Только в сторону от описанного места показывают кусок земли (теперь – дорога), покрытый песком цвета ржавчины, где будто бы «чуди» добывали чугунную руду. Когда было открыто, наконец, пребывание чуди и ее убежище, крестьяне стали делать на неё походы. Проникнуть в пещеру они не смели – и держали только чудь в осаде, предлагая оставить в живых того, кто выйдет из пещеры и примет «нашу веру». Осаждавшие так и делали. Однако желающих выйти из пещеры нашлось немного. Большинство же предпочло умереть. Не будучи в состоянии выдерживать продолжительный голод оставшиеся в пещере, чтобы не достаться врагам, подрубили колоны (говорит предание), которыми поддерживались своды пещеры, и были вследствие того раздавлены обрушившейся сверху землей. В настоящее время показывают продолговатую яму, – будто бы, место провала.»³

При знакомстве с материалами А. Рождественского в первую очередь возникает вопрос, почему в них преобладают темы, ориентированные на хозяйственную жизнь крестьян, и почему отсутствует информация по календарным праздникам, свадьбе, социальным вопросам. По мнению И.И. Шангиной⁴, А. Рождественский, как и многие другие корреспонденты, стремясь к достоверности отправляемых в Петербург сведений, выбрал из программы только те разделы и вопросы, на которые мог дать обстоятельный ответ. Любопытно также замечание И.И. Шангиной, сделанное при анализе всех материалов «Этнографического бюро» кн. В.Н. Тенишева по Вельскому уезду: «корреспонденты оказались довольно сдержаны в описании духовной жизни своих односельчан. Праздничная и обрядовая жизнь крестьян раскрывается, да и то, судя по всему, не полностью, только в рукописи А.Рождественского. <...> Объяснение этому найти трудно – обычно именно эта сторона народной жизни довольно подробно описывалась корреспондентами «Этнографического бюро». Вряд ли можно предположить, что к концу XIX в. эти обряды ушли из жизни населения Вельского уезда, почему и не оказались замеченными корреспондентами»⁵.

На основании имеющейся информации конца XIX и начала XXI вв., можно сделать некоторые выводы и попытаться ответить на поставленные вопросы. Материалы архивных документов дают нам возможность увидеть жизнь крестьянского общества в общих чертах и в конкретных ее проявлениях, а также рассмотреть те темы, которые в настоящее время мы не можем осветить в ходе опросов. Данные работы современных этнографических экспедиций можно использовать и как сравнительный материал, и как

³ Ф. 7. О. 1. Д. 105. Л. 1

⁴ Шангина И.И. Материалы по этнографии Вельского края в архиве Российского Этнографического музея//Важский край: источниковедение, история, культура. Исследования и материалы. Вып. 3. Вельск. 2006. с. 176-190.

⁵ Там же, с. 185-186.

¹ Ф. 7. О. 1. Д. 108. Л. 16.

² Ф. 7. О. 1. Д. 105. Л. 1-2

дополняющий уже имеющиеся сведения, и в тоже время они могут представлять собой информацию, не отраженную в рукописях более раннего времени.

Как видно, немногие материалы, освещенные в 1898 и 2006 г., можно сопоставить. Среди таковых материалы по хозяйственной жизни усть-подюжских крестьян, в частности, жилые постройки, их внешний вид и внутреннее членение, названия частей жилья, праздничные и будничные блюда, утварь. С одной стороны, описание жилища и терминология, связанная с ним, конца XIX в. практически полностью соответствуют данным, полученным в 2006 г.; нередко при ознакомлении с этой частью рукописи более чем 100-летней давности возникало ощущение о неизменности данного элемента культуры. Однако это утверждение касается в основном построек, датируемых 1920-30-ми гг., т.е. строений, появившихся через 30 лет, после описаний, сделанных А. Рождественским. И за этот период произошли немногочисленные, но всё-таки зримые и выявляемые изменения. Они в меньшей степени затронули внешний вид домов-дворов и их внутреннюю планировку, которые можно наблюдать и в настоящее время. То же самое можно сказать и о приемах строительной техники. Зато интерьеры жилых помещений, при сохранении некоторых традиционных черт, изменились значительно. Это наблюдается даже в доме, интерьеры которого сохраняют традиционный облик (см. выше). Во-первых, они относятся к 1940-50-м гг., а во-вторых, и здесь имеются электричество, плита, и предметы повседневного обихода, без которых уже сложно обходиться человеку. Следует отметить, однако, такие дома не функциональны в настоящее время и потому начинают разрушаться. В них проживают одинокие пожилые люди, которые не в силах содержать большой дом и дворовые постройки (тем более, что скотину почти никто не держит). Если в таких домах проживают дачники, то они так же не всегда используют по назначению и жилые и хозяйственные помещения. Некоторые дома и вовсе стоят пустые.

Воспоминания информантов о застолье, традиционных блюдах, посуде для приготовления пищи и подаче ее на стол совпадают в общих чертах с информацией корреспондента из Усть-Подюги, но также относятся, самое позднее, к середине XX в.

О праздничной жизни усть-подюжских крестьян на основе материалов 1898 и 2006 г. можно сказать следующее. Самые почитаемые в народе праздники, описанные А. Рождественским, ни разу не были даже упомянуты ни одним из наших информантов, ни теми, кто родился в Усть-Подюге, ни теми, кто родился в Подюге. Одна из жительниц дер. Рылковский Погост (родилась здесь же в 1923 г.) очень хорошо помнила, что одним из важных праздников их деревни был праздник Успения Божьей Матери, отмечаемый 28 августа; согласно материалам А. Рождественского именно в честь этой иконы был освящен храм, расположенный в Усть-Подюге. Однако праздник запомнился информанту со слов матери, которая

в этот день и родила ее. На памяти же информанта Успение Божьей Матери, как деревенский праздник, практически не отмечали; связано это было, по мнению женщины, с тем, что церковь уже не работала. Интерес представляет информация подюжских жителей о местном празднике, известном под названием Конная мольба или Мольба, приходящемся на второе воскресенье после Петрова дня, особенно в связи со сведениями А. Рождественского о празднике с таким же названием, но отмечаемом в Усть-Подюге в первое воскресенье после Петрова дня.

Говоря о традиционном мировоззрении, отметим, что информация 2006 г., хоть и неполная, свидетельствует о некогда развитых здесь, на Усть-Подюге, верованиях народа в демонологических существ, колдовство, опасные места и время и т.д. Отсутствие подобных сведений у А. Рождественского объясняется, прежде всего, его принадлежностью к среде духовных лиц. Но и у него в рукописи (кроме сведений о способах лечения болезней народными средствами) однажды, при изложении легенды о разбойниках, есть упоминание, что в некоем месте «часто «малавеёт» (блзнит)»¹. Термин «малавило», «малавить» был зафиксирован в других поселениях Вельского у. в значении «кажется», «видится»², но несмотря на то, что в данном месте подобного рода быличек записано не было, скорее всего, в традиции они всё-таки существовали.

Этнографические материалы разных столетий, но относящиеся к населению одной местности, заставляют задуматься и о степени религиозности усть-подюжан. Согласно А. Рождественскому, местные крестьяне активно посещали церковь, знали все праздники, тесно общались со священником (правда, это со слов самого А. Рождественского), считали необходимым отдавать своих детей, в первую очередь, мальчиков в церковно-приходскую школу и поощряли их к учению. Несмотря на то, что почти все наши информанты знали о существовании здесь церкви, воспоминания о ней, о службе, о священниках, о крестных ходах и праздниках крайне фрагментарны. Учитывая то, что жители соседнего Подюжского прихода, охотно и более полно освещают эту тему, становится непонятным, почему усть-подюжане остаются к ней равнодушными. Можно предположить, что вся информация о религиозной стороне жизни, в том числе и праздники, стала исчезать не после закрытия церкви, а гораздо раньше. По материалам А. Рождественского известно, что население Усть-Подюги, особенно мужское, активное покидало деревни и уезжало на заработки в город; возможно с изменением состава населения и влиянием города также можно связать и быстрый отход от религиозной жизни и представлений. Однако, скорее всего, и само общество религиозная обрядность интересовала гораздо меньше, во всяком случае, такой вывод напрашивается и на основании современных опросов (см. выше).

¹ Ф. 7. О. 1. Д. 105. Л. 11

² Ф. 10. О. 1. Д. 138, 139

В целом же, сравнение материалов разных исторических эпох дает нам яркую картину исчезновения традиционной культуры. В настоящее время мы имеем дело с остаточными явлениями крестьянской культуры русских деревень. Если А. Рождественский описывал ту жизнь, которую он наблюдал непосредственно вокруг себя, и в которой принимали участие все возрастные группы населения, то наша информация базируется практически исключительно на воспоминаниях представителей старшего поколения. В редких случаях, как правило, при работе по определенным темам, мы можем получить интересные нас сведения от людей среднего и младшего возраста. В излагаемом этнографическом материале и в том и другом случаях отражается не только разные исторические эпохи, но и личность самого собирателя и особенности описываемого общества. Это

прослеживается на основе выбора тем и детальности описания ряда элементов культуры, сделанного и нашими информантами и автором рукописи 1898 г. Например, предпочтение, которое оказано ими хозяйственной стороне жизни, скорее всего, объясняется ориентацией и интересами самого описываемого общества. Возможно, именно поэтому, как показывают материалы 2006 г., в Усть-Подюге хозяйство, занятия и многие элементы материальной культуры не претерпевали значительных изменений, по-видимому, до 1950-60-х гг., тогда как духовная жизнь местных крестьян уже в это время кардинально менялась, не оставляя даже воспоминаний. Хотя, для того чтобы лучше понять сложившуюся ситуацию и провести дальнейшие сравнения, необходим дополнительный материал, в том числе и полевой с увеличением числа информантов и территории обследования.

О.Г. Баранова

**ВЕЛЬСКИЙ РЕЗНОЙ КАЛЕНДАРЬ:
ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
2003–2006 ГГ.**

В Вельском районном краеведческом музее хранится деревянный резной календарь, привезенный В.Ф. Кулаковым до 1913 г. с территории Вельского района Архангельской области¹ (ранее Вельского уезда Вологодской губернии). По времени изготовления календарь относится к XIX в. Календарь представляет собой шестигранный брусок с утолщением в центре размером – 27,5 x 5,5 x 4 см. Концы бруска плоские, на одном из них имеются четыре глухих отверстия.

Кроме календаря из Вельского уезда, русские календари, привезенные из Вологодской губернии, хранятся в Российском этнографическом музее и Государственном Русском музее². Одной из особенностей вологодских календарей является то, что при пользо-



¹ Данные из коллекционных описей ВКМ: № 2177.

² См. Баранова О.Г. Русские деревянные календари в собрании РЭМ // Живая Старина. 1998. № 3. С. 25-28; Баранова О.Г. Народные резные календари (к этнографическому описанию предмета // Проблемы классификации, систематизации в этнографической науке. Материалы Пярых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2006. С. 185–187.

вании ими, в отличие от календарей других территорий, их необходимо поворачивать в разные стороны. Таково и структурное построение вельского календаря, на каждой грани которого находится по два месяца, отделенных друг от друга неширокой выемкой. Дни обозначены ромбовидными зарубками. Особого внимания и сложности расшифровки требуют знаки и отметки, внешний вид и содержание которых носит самый разнообразный характер. Этими знаками отмечались церковные, местные и семейные праздники, дни памяти почитаемых святых и икон, начало и конец сельскохозяйственных работ, важные промысловые даты, приметы о погоде и т.д. Очертания этих знаков варьируются от различных геометрических форм, крестов, рисунков, имеющих вид пиктографического письма до кириллических букв и иных обозначений. На Вельском календаре находится 51 такой знак. Также на календаре обозначено количество дней в месяце, и сделаны зарубки, показывающие в какую сторону поворачивать календарь.

Среди праздников большее количество знаков приходится на праздники, отмечаемые всем русским населением, такие как Рождество Христово, Крещение или Богоявление Господне, Сорок мучеников, Благовещение, Егорьев день, Николин день, Иван Купала, Петров день, Ильин день, Первый, Второй (Преображение) и Третий Спас, Успение, Рождество Богородицы, Воздвижение, Покров Богородицы, Введение. Отмечены также праздники: день Ксении Полузимницы, св. Григория Богослова, Собор трех святителей, Алексеев день, день памяти свв. Бориса и Глеба, Федора Стратилата Колодезника, Летняя и Осенняя Казанская, Кузьма и Демьян, день Натальи Овсяницы, св. Иоанна Богослова, Заговенье на Филиппов (Рождественский пост) и др. Кроме того, обозначены дни, празднуемые только на территории Вологодской земли. Среди них особенно выделяются дни Прокопия Устьянского и Афанасия Наволоцкого.

Во время экспедиций в Вельский район в сельских администрациях – Усть-Вельской, и Шоношской и Ракуло-Кокшеньгском муниципальном образовании был собран материал по календарной обрядности, подтверждающий традицию празднования отмеченных на календаре дней¹.

Рождество (25 декабря по ст. ст.) отмечено на нашем календаре крестом в круге, таким знаком чаще всего обозначались крупные церковные праздники.

Рождественско-святочная обрядность характеризовалась обычными развлечениями: ряжением, гаданием, славлением Христа, вечорками («вечерованиями»).

Ряженных в Вельском р-не называли наряжухами. Принято было наряжаться животными – медведем, зайцем; «чужими» – цыганами; кроме того, мужчины переодевались в женщин, а женщины в мужчин;

¹ Материалы экспедиций хранятся в архиве РЭМ: Ф. 10. Оп. 1. Д. 138; 139. Полевые материалы также находятся в обработке участников экспедиций, с их дальнейшим поступлением в архив РЭМ. Использованы записи Барановой О.Г., Зиминой Т.А.

наряжались «барышней» и «кавалером»; также рядились покойниками.

Информанты так рассказывали об этом: «Наряжухами ходили [в Святки]. Шубу выворачивали – за медведя сходили. Лица закрывали. /.../ Маски готовили сами из бумаги, из тряпья какого-нибудь. И вот и елки теперь надо покупать, а раньше все делали сами: гирлянды – вот эти цепочки сами из бумаги лепили» (МАИ², Усть-Вельская с/а; д. Плёсо).

«Вот когда Новый год, мы и бегали наряжухами, и в Рождество, наверно. Я ведь не помню, когда бегают-то. Я думаю, что мы все-таки в Новый год бегали. Кто в чево нарядится и пойдем по домам. Вот по деревне и начнем ходить в каждый дом. Раньше не запирали, так пускали. А теперь-то начини стучаться, так ведь и не пустят наряжуху. Наряжались в старое, кто в парнишичий костюме нарядится, кто шубу перевернет налево сторону, так и бегали. А на лицо-то кто маску наденет, кто тюлью завешается. Маски из тряпок делали, глазки делали (вырезали), а через тюль и так видно. Парнями девушки наряжались, а чтоб парни девушками – не знаю. Но парни ходили, и даже такие вот мужчины ходили: вот мой двоюродный брат, он был женат, так он с гармошкой с нами и пойдет, и он маску не одевал. В каждый дом ходили. /.../ Денег наряжухам не давали. А если [хозяева] за столом сидели, так может и угощали» (ФАМ, Усть-Вельская с/а; д. Плёсо).

«Первый раз пришла – цыганом нарядилась. Пришла, поплясала, ушла и нарядилась покойником. Одеда белы брюки, белу рубашку, привязала и накрепила бороду, навязала подушку на голову и солдатские кожаные ботинки одеда. Пришла в клуб – все на меня смотрят: кто же это? Кто же это? По-была немножко, надо идти, не узнали меня» (ПЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

В Рождество ходили славить Христа. Так, в д. Дьяковской, пока работала церковь (до 30-х гг. XX в.), ребята, которые пели в хоре, ходили со священником и исполняли рождественские песнопения, в конце прибавляя: «Тетка, дай пирожок, хлебца да мучки, овёсика на ручку». Их угощали пирогами («житниками») (ПЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

В Святки молодежь собиралась в избах; плясали кадрили разных видов («дьяковская», «пежемская», «советская»); «чертика», степ, яблочко; играли в «Ручеек»: встанут парами, один ходит, и кого ему

² Здесь и далее сведения об информантах: МАИ – Макарьин Александр Иванович 1921 г.р., род. и прож. в д. Плёсо; ФАМ – Фирсова Антонина Михайловна 1927 г.р., род. и прож. в д. Плёсо; ПЛП – Попова Лидия Петровна 1922 г.р., род. в д. Дьяковская, прож. в д. Погост; ТКП – Тупицына Клавдия Петровна 1911 г.р., род. и прож. в д. Тупицыно; ЖГН – Жильцова Глафира Николаевна 1924 г.р., род. в д. Владычино, прож. в д. Злодеево; ЗВН – Зубова Валентина Николаевна 1950 г.р., род. и прож. в д. Злодеево; ДЗС – Дегтярева Зинаида Семеновна 1926 г.р., род. и прож. в д. Тупицыно (Шелюбинская); НЕА – Неклюдова Екатерина Александровна 1925 г.р., род. в д. Вышаково, прож. в д. Плёсо; ОЕК – Отнятова Елена Константиновна 1915 г.р., род. в д. Карповка (Горушка), прож. в д. Злодеево.

надо выбирает; в «Розочку алую» – ходили хороводом и пели:

*Хожу я гуляю вдоль по хороводу
Розочка алая.
Хожу выбираю я себе невесту
Розочка алая.
Я сыскал, я нашел себе невесту
Розочка алая.
Хожу выбираю дорогого тестя
Розочка алая.
Хожу выбираю дорогую тещу
Розочка алая.
Хожу выбираю дорогого свата
Розочка алая.
Хожу выбираю дорогую сватью
Розочка алая.
Дорогой-то сватье подарю на платье
Розочка алая.
Дорогому свату я скатаю шляпу
Розочка алая.*

Перебрав всех, парень оставался с понравившейся ему девушкой; при этом пели:

*Хожу я гуляю с милою женою
Розочка алая.*

(ПЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

За неделю до Рождества, т.е. 18 декабря по ст. ст. в календаре отмечен день св. Модеста. Празднование этого дня, по народному определению Медостова, подтвердилось экспедиционными материалами: «Вот установлено было – в Медостов день варя сделана. Медостов день – это бывает перед Рождеством, за неделю до Рождества. Была установлена очередь. Вот если мне очередь, то я варю пиво на всю деревню. А другой год – другой варит на всю деревню угощение, пива варили. Варили помногу. Такой большой ходовик, поварни были, так помногу варили. Ушаты вот такие вот, ушатов по шесть сварят, бочками. Праздники часто были, пока еще единолично жили. А что за праздник Медостов день, так вот и не знаю. По какому-то святому, наверна. Это только в нашей деревне был. Ведь в каждой деревне все свой праздник был. /.../ На Медостов день собирались все у хозяина, который готовил пиво. У ково большая изба, дак и.. Если вот у нас маленькая изба, не погоститься, так покупали просто у хозяев, вроде как занимали. Потом выплачивал, который, вот очередь была, и ему некуда было пригласить. А раз очередь была, так и гостили у тово, у которого проводят праздник» (ТКП, Усть-Вельская с/а, д. Тупицыно).

Крещение или Богоявление Господне (6 января по ст. ст.) широко праздновали в Вельском районе. Делали прорубь на реке, освящали воду, купались в 12 часов, набирали святой воды, пили, умывались, уносили воду домой, кропили углы в доме и скотину.

Отмеченный на календаре день Ксении Полузимницы был важен для территории Ваги, Шенкурска и Вельска тем, что по нему замечали, что если в этот день будет хорошая погода, то будет и весна красная. По празднику Благовещения также замечали погоду.

Если в этот день мороз, то будет еще 40 морозных утренников¹.

Передвижные праздники, такие как Масленица, Пасха, Троица, естественно, не отмечены на календаре, но конечно, их празднованию придавалось не меньшее значение. Так, в Масленицу катались на лошадях и пекли блины: «На дровнях уж тут не катались, только на санях. А сани есть крашенные, разрисованные, дуга крашена, разрисована, колоколец привяжут. И... лошадь тоже так разукрасят, что все так и трепещет: шишечки разные сделают из бумаги цветной и на ниточке привяжут к шлее. Разукрашивали здорово И хорошая выездная сбруя, ее потом повесят отдельно, она и висит» (ЖГН, Усть-Вельская с/а, д. Злодеево).

«Масленицу праздновали /.../. На лошадях катались. Папа насадит нас, еще сзади помело привяжут. А у нас Карька [лошадь] был такой не быстрый, тихход, так вот не прокатит, как следует. А Рыжка (Рыжик) молодой был еще. Две лошадки у нас было. Катал нас папа маленьких, насадит полные сани и по деревне прокатит (ПЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

На Пасху пекли куличи, красили яйца, по домам ходили священники; вечером молодежь каталась на качелях. «На Пасху пекли пирог пасхальный. Яйца красили. Заворачивали в платок и бегали девчонки, когда маленькие, хвастали друг перед дружкой: у меня яйцо, да у меня яйцо. Держали по одной-две куры – откуда яйца-то возьмутся. /.../ Священники ходили по домам в Пасху. Крестный ход. Попу надо дать каравай обязательно, и пироги пекли такие, на сочнях. Парни ездили, насобирают в одной деревне – воз, и в нашей деревне – воз. А поп лежит под столом пьяный. У тех попьет, да у других попьет. Ему все собранное возили на дом. Попово поле, поповы коровы – все было поповское. Они больно богато жили. Еще ходили, Христа пели, просили: «Тётка подай пирогов». Попу несколько дней все возили. Ведь в один день всех не объедешь, не обойдешь. Они не один день ходили» (ПЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

«Потом обязательно качели весили в Пасху. У нас папа был коммунист, он особо Пасху не признавал. По утрам всегда дрова колот. Но качели всегда весил. Бабушка прикажет, что качели надо ребятам повесить. Это вот около дома качель, а потом еще общая качель весилась, очень большая, на березах. А берез уже нет, и берег без берез – уже не то. А раньше там стояли две большие березы, на них – качели. И раскачиваешься, когда прям над рекой летишь. Делали перекладину веревку, и на ней лежала доска. Если один человек, то досочка маленькая, а если вдвоем – то такая обычная доска. Качели и после Пасхи так висели, и доску могли менять неделю, висели» (ЗВН, Усть-Вельская с/а, д. Злодеево).

Самым главным событием Троицы было поминовение родителей: «А здесь, ну как: вот раньше Троицу отмечали, родителей поминали в Троицу-то.

¹ Сахаров И.П. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. М., 1990. С. 236; 252.

Вот и мои родители Троицу все время отмечали, да Пасху. /.../ Папа на Пасху ходил, а мама ходила родителей поминала, да только церковь потом закрылась. Поминали в Троицу. На кладбище мужчинам наливали водочки, а так конфеточки ложим, печенюшки ложим, цветы – это всем: и мужчинам, и женщинам. Водочку наливали в стопочку, а сколько стопочек мы перевозили – так ужас, все украдут и блюдец, и чашку чайную – все украдут. А ведь там, приди в Троицу вечером, так там все соберут. И яички крашенные носим, я так все в шелуху луковую крашу. Это, наверно, от старых так все пошло. А почему в Троицу – не знаю. Может, кто и не ходит, а мы так ходим. И даже вот день рожденья когда у родителей ходим, и умерли когда ходим, можно и в церкви родителей помянуть. А в Пасху иной раз сходим а иной раз накануне. Можно ведь и накануне Пасхи ходить.

В Троицу я не слышала, штоб березки ломали. Знаю только, что из церкви приносили. Там, может, их и обольют чем, я не знаю – я не хожу в церковь. Папа у меня только на Пасху в церковь ходил. Он уйдет, ведь там с 11 или с 12 служба начинается – я не знаю, так он только под утро придет. Но он всю службу отстаивал там» (ФАМ, Усть-Вельская с/а, д. Плёсо).

Особым знаком отмечен в календаре Егорьев день (23 апреля по ст. ст.), когда весной выгоняли в поле скот, при этом выполняли определенные действия: «Плюнешь прям на хлебушек, а потом коровушке даешь и приговариваешь. Это, что корова домой ходила. /.../ Еще вот. Корову ты выпускаешь, выгоняешь первый раз, вот положи этот фартук [на свой показывает], в котором ты управляешь, положи поперек...ну, в общем под порогом. Чтоб она перешагнула твой фартук, а ты говоришь: «Откуда ты пошла туда и приди». Сперва ведь хлев, а потом – и двор, так можно и в хлеву, а можно и там, и во дворе. Так в хлевах так грязно, так я кидала во дворе» (ДЗС, Усть-Вельская с/а, д. Тупицыно /Шелюбинская/).

В Вельском округе с этого времени начинали разыгрываться вечерние хороводы. Также в календаре мы видим резной знак, обозначающий и день осеннего Егория (26 ноября по ст. ст.).

Примечательно, что в календаре знаком креста обозначен день Федора Стратилата (8 июня по ст. ст.), которого в народе называли Колодезником. В Вологодской губернии искусству «колодезников» отводилось особое место. Вечером, накануне дня Федора Стратилата, они помещали сковороды на места, предназначенные для колодцев. На другое утро, при солнечном восходе, они подымали их и по запотевшей сковороде, делали свои наблюдения: сковорода, покрытая водяными струями, указывала на обильные «водяные жилы»; сковорода, слегка отпотевшая, обещала маловодный колодец; совершенно сухая сковорода говорила о невозможности рыть колодец в этом месте; сковорода, облитая дождем, предвещала неудачу в работе этим летом¹.

¹ Сахаров И.П. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. М., 1990. С. 272.

Праздновали день Ивана Купалы (24 июня по ст. ст.); Петров день (29 июня по ст. ст.); Ильин день (20 июля по ст. ст.). Все эти дни отмечены на нашем календаре разными знаками.

Информанты рассказывали: «Вот у нас Иванов день был в Вышакове (д. около г. Вельска), а здесь (в д. Плёсо – д. около г. Вельска) – Ильин день, ведь в каждой деревне свой праздник был. Иванов день летом. Родные ходили в гости из ближних деревень, вся родня собиралась. С Аргуновского, – вот откуда мама, так оттуда приходили – с Горки Муравьевской. А папа из Вышаково. Все за столом собирались. Вот посидят день, да на завтра еще останется, 2 дня. Приезжали обычно в вечер, после обеда» (НБА, Усть-Вельская с/а, д. Плёсо).

В Петров день бывали обетные угощения. Так, на Ваге и в Вельском уезде тещи приносили почетный сыр своим зятям во второй год бракосочетания. Зять угощал тещу, собрав всех родственников. В Вельском крае в Ильин день пекли из новой ржи хлеб и приносили для благословения в церковь.²

Об отмеченных на календаре праздниках: Успенния (15 августа по ст. ст.); Рождества Богородицы (8 сентября по ст. ст.); Иоанна Богослова (26 сентября по ст. ст.), информанты сообщали: «Праздник назвали Успеньев день – это все успевали делать, а потом Богослов – все уж убрано, только молотить останется. Успеньев день, он 28 августа [по новому ст.], Богослов он в октябре бывает [по новому ст.], а какого числа я сейчас не помню. А потом еще Богородицкий будет праздник, он будет до Богослова. Вот ведь в нашей деревне пируют – наш праздник, рядом деревни другие – другой праздник. Как у нас пивной, так они к нам, как у них пивной – так мы к ним. Так было весело, гармошки везде играют» (ОЕК, Усть-Вельская с/а, д. Злодеево).

Два интересных праздника, хоть и не отмеченные знаками на резном календаре, были зафиксированы участниками экспедиции в Шоношской с/а: «К нам в деревню [имеется в виду д. Дьяковская] съезжались на Мольбу. Только в нашей деревне был такой праздник. Была Мольба девья – девчата и вся молодежь собиралась и Мольба конна. Так это съезжались на конях, делали соревнования, кто кого перегонит – у кого какая лошадь, хвастались. /.../ [Соревнования на лошадях назывались «фрленья»]. Мольба бывает после Петрова дня, в первое воскресенье после двенадцатого [Петров день праздновался 12 июля по новому ст.]. /.../ После Петрова дня в первое воскресенье девья мольба, а конная – через неделю. Тут уж молодежи много не было. Только приезжали на лошадях, и взрослые».

«И осенний праздник только у нас в Подюге праздновали [в д. Дьяковской] – Осённая назывался, после Покрова [1 октября по ст. ст.] в первое воскресенье. Варили пива, было, наверно, поварней пять по берегу реки, и съезжались тоже отовсюду, по

² Сахаров И.П. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. М., 1990. С. 286; 290.

неделе гостили, пили пиво, тогда все было убрано, можно было пировать. Пока пиво не выпьют. /.../ На эти праздники съезжались из Верхней Подюги, из Шоношей, из Шабанова, со всех деревень, когда Мольба-то была и Осённая» (П.ЛП, Шоношская с/а, д. Погост).

К трём праздникам в Вельском крае относились особо – это дни памяти местных святых: два из них – прп. Афанасия Наволоцкого (18 января по ст.ст.); Прокопия Устьянского (8 июля по ст. ст.) – отмечены в нашем резном календаре, один нет – св. Кирилл Вельского (9 июня по ст. ст.). Они почитались больше остальных.

Так, Кириллов день праздновали в г. Вельске и окрестных деревнях: «Вот когда был Кириллов день, тогда все и гуляли по Набережной улице в Вельске. Кириллов день – 22 июня теперь его празднуют все. Раньше-то его только вот мы были, когда праздновали, а то он был запущен. А теперь-то тоже стали праздновать, вспомнили. Я ходила. Мы ведь каждый день бегали на танцы в дом культуры. Кириллов день еще после войны отмечали, а потом запустили. Вот раньше всей компанией мы ходили, вся молодежь плесовская и ходила. Мы как придем в дом культуры – «О, Плеса явилась». Так все наших называли: «Плеса явилась». И по набережной мы всей компанией гуляли. И из других деревень приходили, собирались все. И старые посещали. Приходили из близлежащих деревень, а из дальних уже не приезжали» (ФАМ, Усть-Вельская с/а, д. Плесо).

Нельзя не сказать о святом Прокопии Праведном, устьянском чудотворце. Его мощи три столетия находились в Верюжском Введенском погосте села Бестужево – центре одноименного прихода Вельского уезда (ныне Устьянский район Архангельской области). Предание, записанное в церковно-приходской летописи Верюжской Введенской церкви, относит Прокопия Устьянского «по происхождению от местных жителей-поселян к крестьянскому званию, по роду жизни к пастушескому, по возрасту, в котором преставился, ко отрокам, что можно отчасти подтвердить и видом и ростом мощей».

Центром ареально-регионального почитания Прокопия Праведного служил и служит дальний источник на Двинско-Важском водоразделе, дорога к которому пролегла через самое северное в этом регионе и наиболее древнее поселение Бестужево. Не

случайно даже в годы Советской власти после уничтожения мощей Прокопия Устьянского и закрытия приходской Верюжской церкви на Прокопьевский источник никогда не иссякал поток обетных паломников-богомольцев. Данный источник освященный именем Прокопия Праведного, соединял в себе некий «универсальный» образ Прокопия – праведника, в котором соприкасались и общеправославный, и устюжский, и устьянский святые память которых праздновалась в один день. Регионально-локальную функцию выполнял собственно Прокопий Устьянский, «связывавший» своим культом общехристианский и устюжский «прообразы»¹.

Участникам экспедиции удалось посетить святой источник Прокопия Праведного в день его памяти и зафиксировать на фото пленку праздничный молебен.

В заключение хочется сказать, что при сопоставлении сведений, которые были собраны в экспедиции, с резными знаками, сделанными на деревянном вельском календаре, выявлена их полная идентичность. Кроме того, полевые исследования позволили расширить и дополнить круг праздников Вельского края, помимо дней, обозначенных в календаре.

¹ См. Биланчук Р.П., Вережкина Г.А. Социокультурные истоки и реалии почитания Прокопия Праведного, Устьянского Чудотворца // Глагол времени: Исследования и материалы Статьи и сообщения межрегиональной научной конференции «Прокопьевские чтения». Вологда, 2005. С 216–240.

И.Ю. Шундалов

КРЕСТЬЯНСКИЕ НЕКРОПОЛИ ТЕРСКОГО БЕРЕГА

Терский берег – прибрежная полоса Кольского полуострова от залива Порья губа Белого моря до мыса Святой Нос Баренцевоморского бассейна, всего около 380 км. На этой территории вплоть до активного освоения севера Европейской части России в начале XX в. проживало относительно небольшое население, которое в основном было сосредоточено в нескольких деревнях на побережье Белого моря¹. Поморская традиция до сих пор во многом сохраняет старый деревенский уклад и традиционные транспортные пути. Эти обстоятельства позволяют исследователю с одной стороны охватить большую территорию за относительно короткое время, а с другой – зафиксировать явления, бытовавшие, по крайней мере, в начале – первой трети XX в.

В ходе полевых исследований 2003 г. на территории Терского р-на Мурманской области были описаны 5 могильных комплексов XIX-XX вв., находящихся в деревнях Оленица, Кашкаранцы, Варзуга и Кузомень². Дальнейшая работа предполагает изучение и описание всех кладбищ (а также отдельно стоящих могил) Терского берега и составление сводного некрополя.

Вначале мы охарактеризуем некрополи и опишем их различия и сходство.

Самый распространенный тип надгробий на Терском берегу – восьмиконечный (реже шестиконечный) деревянный крест, со стандартными инициалами: на вершине – «ИНЦИ», на первом перекрестии – «ЦРЬ С(Л)ВИ», на средокрестии – «ИС (СН) БЖИ(Й) Х(РИ)С», вниз по кресту – «КТ», «ПВ», «ИС», «ВТ», иногда сопровождающиеся рисунками копья, трости и губки, далее следует стандартная надпись: «Здесь погребено тело раба (или рабы) Божия (ей) имярек», на нижнем перекрестии: «МЛ_(НИКА)_РБ», внизу инициалы: «ГТ» и «ГА»³ и рисунок черепа и костей. Достаточно редко крест имеет двускатное перекрытие, чаще всего такая форма встречается на позднейших могилах. На некрополях также присутствуют каменные или металлические стелы и стандартные воинские захоронения (усеченная пирамида со звездочкой).

Старые кресты, в отличие от современных, более орнаментированы – они украшены медальонами

¹ В период укрупнения поселений в 50-70-е гг. XX в. большая часть жителей была переселена в пос. Умба (на 09.10.2003 – 6, 5 тыс. из 7,4 тыс. жителей всего Терского р-на).

² Фактические данные по каждому из кладбищ в настоящее время размещены на сайте www.qwercus.narod.ru/necropolis_tre.htm.

³ «Иисус из Назарета – Царь Иудейский», «ЦаРЬ СЛаВы», «ИиСус ХристоС, СыН БожИЙ», «Копье, Трость, Праздник Верных, Истинное Спасение, Верным Торжество», «Место Лобно, ПОБЕДА, Распят Бысть», «Гора Голгофа», «Глава Адамова».

с нестандартными инициалами-криптограммами⁴, иконами, тщательно вырезанными надписями и эпиграфами (для младенческих погребений).

Выделяются две группы кладбищенских комплексов, резко отличающихся друг от друга: с одной стороны – Варзуга и Кузомень, с другой – Оленица и Кашкаранцы.

Некрополи первой группы оставались на своих местах, по крайней мере, с середины XIX в. – несмотря на периодическое уничтожение старых крестов и насыпей ни в Варзуге, ни в Кузомени не было тотального перемещения могильника. Современные кладбища Оленицы и Кашкаранцев возникли после войны; там установили памятники-кенотафы (затесанные столбики) с надписями с уничтоженных старых могил.

Каждый кладбищенский комплекс Терского берега обладает своей спецификой. Варзуга (1-е кладбище на Никольской стороне деревни – 256 установленных могил и 19 неизвестных; 2-е, на Успенской стороне⁵ – 151 установленная могила и 33 неизвестных) отличается огромными семейными усыпальницами, закрепленными за определенными семьями. На территории такой усыпальницы иногда находятся очень старые кресты, на которых надпись не читается. В одном случае удалось⁶ установить имя и фамилию погребенного – он был членом той же патронимической группы, которой принадлежал этот участок некрополя. Большие семейные усыпальницы характерны и для Оленицы. Варзугские мемориальные памятники отличаются и по технике изготовления – встречаются 6-конечные («пламенеющие») кресты с медальонами на концах перекладин.

В Кузомени (163 могилы, 181 неизвестных) до сих пор находится большая группа т.н. «оветных» крестов (т.е. установленных в честь какого-либо события) – высотой до 3-3,5 м (при установке) с посвяительной (или мемориальной) надписью и многочисленными медальонами-криптограммами. Сейчас почти все они повалены и эродированы, а надписи, к сожалению, уже совершенно не читаются. То, что эти памятники, скорее всего, не выполняли сугубо мемориальной функции, можно судить по величине остатков одного из текстов (6-7 строчек). Массивные кресты с резными инициалами, ставились и на могилах, в этом случае медальонов было меньше; а в Варзуге чуть выше средокрестия в специальной выемке укрепляли иконку.

На кузоменском некрополе находится также скопление каменных надгробий и могильных плит. Плиты встречаются и в Варзуге, однако, фигурные надгробия обнаружены лишь в Кузомени (2 случая) и на старом некрополе пос. Умбы (1 случай). Веро-

⁴ Расшифровку см.: Циркунов И.Б. Поморские кресты // Наука и бизнес на Мурмане. – Мурманск, 1997. – №2 – С.32-33.

⁵ В дальнейшем тексте, соответственно – Варзуга Никольская и Успенская.

⁶ Автор искренне благодарит жителя с.Варзуга Петра Прокопьевича Заборщикова, который оказал неоценимую помощь по разысканию биографических данных отдельных лиц.

ятно, наличие таких памятников связано с административным статусом этих поселений¹.

Более поздние кузоменские могилы отличаются особой формой крестов, состоящих из двух частей: нижней (утолщенный 4-гранный брус ≈10 см со скосом к основанию и выемкой для креста-навершия) и верхней (6- или 8-конечный крест). Такие памятники было гораздо проще изготовить – для них требовалось меньше дерева, чем для массивных 2-3-метровых крестов. Вероятно, эта традиция кузомян обусловлена отсутствием дерева в пределах деревенской округи. Одиночные могилы 20-30-х гг., как правило, обнесены деревянной оградкой, в 50-60 гг. XX в. этот обычай исчезает и ограды (металлические) фиксируются лишь на коллективных погребениях. В трех случаях (на крестах советского времени) зафиксирована надпись, содержащая названия населенных пунктов, рождения и смерти усопшего, и однажды (на надгробии XIX в.) – подобная же по построению надпись, дополненная сведениями о венчании погребенной².

Кладбище Оленицы (95 могил, 20 неизвестных) характеризуется значительным количеством (55 случаев, 46%) кенотафов – затесанных или закругленных небольших деревянных столбиков, зачастую без биографических данных, а иногда даже и без ФИО. Лишь около 32,5% могил со столбиками имеют относительно полную надпись. Временной диапазон дат смерти – 1927–1971 гг. По информации, полученной от местных жителей, старое оленицкое кладбище снесли в первой половине 1950-х гг., следовательно, не все учтенные нами столбики появились вследствие переноса некрополя. Основной тип погребений в Оленице – семейные усыпальницы, кладбище поддерживается в образцовом порядке. В конце 1990-х на его территории был установлен памятный знак жертвам репрессий, что говорит об особой значимости оленицкого некрополя для администрации района.

На кладбище Кашкаранцев (106 могил, 19 неизвестных) больше одиночных погребений и гораздо меньше кенотафов. Отличительная особенность этого некрополя от других – наличие 2 памятников³ с шишковидным навершием, которые не отсутствуют на других кладбищах изучаемого региона. Подобная форма надгробия (с двускатным перекрытием) была зафиксирована В.К. Алымовым для становища Гаврилово на Мурманском берегу⁴.

Присутствие необычных погребений на кашка-

¹ Кузомень являлся административным центром волости в нач. XX в., Умба до 1917 г. – крупный населенный пункт, а ныне районный центр Терского района Мурманской области.

² В стандартизированной записи: Заборщикова Эмма-Бернгардина Статюсовна, урожденная Гегбом, Жена и друг А.З., 22.02.1842-19.12.1861, Рожд[ена] в г. Тромсо, Норвегия, венчания 28.08.1858.

³ 1) Панкратов Антон Александрович, 1891-15.03.1959; 2) М.С.Д., ум. 1953.

⁴ Алымов В. Надмогильные памятники поморских рыбаков // Карело-Мурманский край. 1929. №2.С. 22. Рис.1. (<http://www.qwercus.narod.ru/alymov.htm>)

ранском некрополе можно объяснить мобильностью населения поселка. На территории деревни был расположен оленеводческий колхоз, и жители могли контактировать как с саамами, так и с поморами Мурманского берега.

Описание некрополей способствует изучению исторического заселения края, позволяет фиксировать социальное расслоение крестьянской общины и раскрывает семантику местночтимых святынь, связанных с погребениями. Охарактеризуем важнейшие перспективы исследовательских разработок.

Сравним структуру территориального распределения семей⁵ с данными исторической географии:

1) В Оленице (95 погребений) зафиксировано 71,6% (68 могил) Кожиных, 7,4% (7) Талых, 6,3% (6) Попихиных;

2) В Кашкаранцах (106) – 40,5% (43) Дворниковых, 17,9% (19) Гундоловых, 12,3% (13) Касьяновых, 4,7% (5) Кузнецовых;

3) В Кузомени (163) – 14,1% (23) Заборщиковых, 11,6% (19) Двининых, 9,2% (15) Богдановых, 7,3% (12) Тюттеринных, 6,1% (10) Абакумовых, 4,3% (по 7) Коневых, Тарабуевых, 3,1% (5) Абросимовых, 2,5% (по 4) Панкратовых, Пироговых, Пономаревых;

4) В Варзуге Никольской (256) – 32,8% (84) Заборщиковых, 14,1% (36) Мошниковых, 12,9% (33) Чуниных, 6,6% (17) Рогозиных, 5,8% (15) Коневых, 4,3% (11) Чуриловых, 3,9% (10) Приданниковых, 2,3% (по 6) Лопских и Дьячковых, 1,9% (по 5) Гурьевых и Поповых, 1,6% (по 4) Стройковых;

5) В Варзуге Успенской (151) – 30,5% (46) Поповых, 23,8% (36) Вопияшиных, 13,9% (21) Кривоноговых, 6,6% (10) Заборщиковых, 5,9% (9) Кузнецовых, 5,3% (8) Коневых, 4% (6) Коноваловых.

В каждой деревне, за исключением Кузоменя, доминирует одна фамилия (>30%): в Оленице – Кожины, в Кашкаранцах – Дворниковы, в Никольской Варзуге – Заборщиконы, а в Успенской – Поповы. Каждой доминирующей фамилии во всех указанных деревнях, кроме Оленицы, соответствуют фамилии-сателлиты (>10%): в Кашкаранцах – Гундоловы и Касьяновы; в Варзуге Никольской – Мошниковы и Чунины, в Варзуге Успенской – Вопияшины и Кривоноговы. В Кузомени иная картина – три фамилии (Заборщиконы, Двинины, Богдановы) занимают относительно равноправное положение. До некоторой степени Кузомень напоминает и Успенская Варзуга, где разрыв между доминирующей фамилией и сателлитом насчитывает едва ли 7%. В итоге складывается следующая модель: деревня с преобладанием одной фамилии (Оленица) – деревни с фамилиями-доминантами и сателлитами (Варзуга, Кашкаранцы) – деревня с равноправным бытованием фамилий (Кузомень).

Сведения по исторической генеалогии крестьянских родов Терского берега немногочисленны. Известно, что д. Кашкаранцы была основана Гундоло-

⁵ Фамилии, насчитывающие менее 4 усопших, исключены.

выми, выходцами из Варзужской волости, в конце XVII в.¹ В книге К.П. Гемп, посвященной поморской лоции конца XVIII–нач. XIX вв., упоминается некий О.А. Двинин, который переехал в Кузомень из Сумского Посада в 1909 г.² По смыслу фамилии, можно заключить, что Двинины происходят из Архангельской губернии. Следовательно, исконные кузомяне – Заборщиковы, вероятно переселившиеся из Варзуги, где налицо наибольшая концентрация носителей этой фамилии. В перспективе можно построить динамическую модель бытования фамилии на основании массового статистического и генеалогического материала для каждого населенного пункта.

По материалам некрополей определяются и словесные маркеры погребенных: нехарактерный вид мемориального памятника (плита, каменное надгробие), особая массивность креста и наличие нескольких младенческих погребений одной семьи.

Под плитами хоронили зажиточных крестьян-купцов, чиновников, лиц дворянского и духовного сословий, массивные, высокие орнаментированные кресты и младенческие погребения, как правило, принадлежали богатой купеческой семье.

Очень важно расположение могилы. Как правило, в деревнях Терского берега основная масса погребений находится на участке, отделенном от жилой территории какой-либо преградой (полем, рекой, болотом, дорогой). Тем не менее, лиц духовного сословия и членов их семей хоронили около церквей, внутри деревни, неподалеку от жилых построек. Изначально священники были выходцами из крестьянской среды. Впоследствии же выделяются профессиональные династии. Согласно данным Краткого исторического описания приходов и церквей Архангельской епархии (КИОПЦ) род Гурьевых³ священствовал при Успенской церкви в Варзуге с 1745 до 1838 гг., а при Петропавловской – с 1795 по 1845 гг. В настоящее время в Варзуге одна из Гурьевых – активная помощница местного священника. Однако, на варзугском некрополе всего лишь 1,9% могил Гурьевых, что говорит о том, что в деревне этот род не разросся. В относительно небольшом селе могло быть 2-4 священника и столько же дьячков. Дети мужского пола, если они хотели сохранить свою профессию, вынуждены были покидать Варзугу.

В некоторых случаях места захоронения лиц духовного звания становились местнотимыми святынями. Нам известно несколько упоминаний о таких могилах: внутри церкви в Кашкаранцах⁴, в часовне

на тоне Точильная (8 км от д.Кашкаранцы), около Никольской и Успенской церкви в Варзуге.

Современная церковь в Кашкаранцах была построена в 1895 году после пожара 29.10.1894, полностью уничтожившего предыдущее здание. Возможно, что почитаемые могилы пережили пожар, однако, в советское время местным жителям они были неизвестны. В противном случае, при реорганизации церкви в клуб в 1930-е гг. захоронения должны были уничтожить или перенести на кладбище. Несколько лет назад погребения около алтаря в кашкаранской церкви были открыты о. Митрофаном, священником с. Варзуга, что явилось полной неожиданностью для жителей деревни.

Часовня на Точильной, в которой, согласно преданию, был похоронен некий неизвестный инок, напротив, в советское время была активно действующей святыней, в то время как в нач. XX в., скорее, являлась мемориалом-кенотафом. Ни КИОПЦ, ни материалы Государственного архива Мурманской области не приводят легенд, связанных с погребенным, встречается лишь устойчивое упоминание о том, что его «принесло морем»⁵ Не отмечается также коллективного почитания кенотафа. Вероятно, что бытующие ныне рассказы о явлении инока местному крестьянину и успешных ловах напротив часовни на Точильной, актуализировались в советское время, хотя нельзя исключать их бытования в местной среде задолго до 1917 г. Паломничества жителей окрестных деревень к могиле инока были обусловлены тем, что рядом с кенотафом находился источник, вода которого считалась целебной. В ключ бросали «серебряные» монетки, обливались водой и набирали ее про запас. Часовня же выполняла вторичную роль знака «святого места», который повышал статус локуса. В 2003 г. на месте старой часовни была построена новая – небольшое помещение с иконами, лампадой и собственно гробом, который находится на полу. Его крышка свободно открывается – поверх нее и внутрь кидают монетки. Таким образом, было переориентировано социальное внимание.

кого Парфения от 13 мая 1815 года, были собраны сведения о похороненных в кашкаранской церкви преподобных иноков Соловецкого монастыря Аксию, Аксентии и Тарасию. От деревенских старшин было записан рассказ о том, что эпидемия цинги, разыгравшаяся в деревне, закончилась со смертью Аксию, а «все болящие, приходя к его гробу, получали исцеление». Когда же, по представлению Соловецкого монастыря, тело Аксию отправили на Соловки, то судно, идя под парусом всю ночь, под утро осталось по-прежнему возле берега у Кашкаранцев. («Не ложно ли для такой учинили страсти»: О канонизации преподобного Варлаама Керетского / Публ. подг. В.Н. Матонин // Соловецкое море. 2006. Вып. 5. С. 82). По данным КИОПЦ было известно три могилы: иноков Астерия, Авксения и Тарасия. На могиле Астерия происходили исцеления, о других ничего не было известно. ([Павловский Н.М.] Кашкаранский приход // КИОПЦ. – С.258-259).

⁵ См. [Павловский Н.М.] Кашкаранский приход – С.259-260; Ушаков И.Ф. Малые храмы на Кольской земле // Наука и бизнес на Мурмане. Мурманск, 1999. №3. С. 9; «Не ложно ли для такой учинили страсти»: О канонизации преподобного Варлаама Керетского / Публ. подг. В.Н. Матонин // Соловецкое море. 2006. Вып. 5. С. 82.

¹ Бернштам Т.А. Поморы: формирование группы и система хозяйства. Л., 1978. С. 46.

² Гемп К.П. Выдающийся памятник истории поморского мореплавания XVIII столетия. Л., 1980. С.12.

³ Родоначалник – «Стефан Гурьев, из крестьян Спасской вотчины, малограмотный, священствовал с 1745 г. до смерти в 1791 г.», см.: [Истомин М.Н.] Варзугский Петропавловский приход // КИОПЦ. – Архангельск, 1896. – Вып. III. – С. 255.

⁴ Согласно делу «О находящихся в Кемском уезде святых мощах», согласно указу епископа Архангельского и Холмогорского

Обращает на себя тот факт, что гроб в часовне находится на поверхности земли. В этом случае не исключена аналогия кенотафа на Точильной с саамскими могилами в пос. Чальмны-Варрэ¹. Гохман, Лукьянченко и Хартанович, исследовавшие их в 1976 году, выделили два основных вида намогильных сооружений: 1) погребения с круговой каменной обкладкой, прямоугольным деревянным ящиком с плоской или двускатной крышей (домовиной) на поверхности земли и крестом в ногах (наиболее старые); 2) погребения с домовиной, крестом в ногах с внешней стороны домовины и валунами у головы и ног (более поздние).

Исходя из конструкции саамских могил, можно предположить, что на тоне Точильная, вероятно существовало погребение саамского или поморского происхождения², домовина которого в позднейшее время была принята за гроб – что и объясняет необычный вид памятника.

Погребения около церквей в Варзуге примечательны скорее своими историями, нежели конструктивными особенностями. На левом берегу р. Варзуги, около Никольской церкви, находились захоронения, уничтоженные в советское время. Одна из могильных плит была использована под фундамент деревенской избы. После этого в доме начались стуки, шумы и грохот, прекратившиеся только тогда, когда плиту заменили камнем³.

На правом берегу, около Успенской церкви, и ныне располагается могила жены священника М.Н. Истомина. Местные жители считают ее очень древней⁴, однако, никаких форм почитания вокруг нее пока не отмечено.

Отношение жителей деревни к захоронениям около храмов было двойственным: с одной стороны

они были окружены уважением (включение могилы в мирское пространство деревни и в священный locus вокруг церкви), с другой стороны их боялись (паранормальные явления, связанные с «оскорблением мертвеца»). В советскую эпоху была инспирирована ненависть к храмам и «суевериям», происходила коренная ломка традиционных норм. В этих условиях неизбежно должны были включиться механизмы защиты от агрессивных внешних инноваций, к которым в частности относится «месть мертвеца».

На сохранность погребений также могли повлиять факты личной биографии усопших. Обстоятельства смерти «Анны Ивановны Истоминой, жены священника, ум. 1902, 34 лет от роду»⁵ нам известны из заметки в «Архангельских епархиальных ведомостях». А.И. Истомина скончалась 13.05.1902 на 35 году жизни от воспаления брюшины, возникшего, вероятно, вследствие неудачных родов. После ее смерти осталось семеро детей⁶. Возможно, трагические обстоятельства ее смерти повлияли на относительную сохранность могилы во время гонений на церковь. Не исключено и другое предположение: второго эксперимента с осквернением могилы просто решили не повторять, хотя, вероятно, такой замысел был, так как заметно, что с плиты сбивали надпись.

Местнотимые святыни Терского берега могли возникать не только на базе погребений, но также и колодцев, ключей, отдельно стоящих крестов, ручьев, и проч. Появление рядом с ними почитаемой могилы завершает конструирование святого места – оно получает своего духа-хранителя.

Подводя итог перспективам изучения деревенских некрополей следует отметить, что сбор мемориальных надписей, эпитафий, а также прочих сведений, касающихся конструктивных особенностей могил, обеспечивает нас конкретно-историческими сведениями об этапах заселения края, статистической базой для реконструкции этого процесса, а также данными об особенностях отношения к умершим. В итоге перед нами предстает целостная картина исторического развития традиционной культуры.

⁵ В надписи на могиле фамилия не читается

⁶ Архангельские епархиальные ведомости. Архангельск, 1902. С. 235–236.

¹ См. Гохман И.И., Лукьянченко Т.В., Хартанович В.И. О погребальном обряде и краниологии лопарей // Полевые исследования Ин-та этнографии. 1976. – М., 1978. – С.57. (<http://www.qwercus.narod.ru/chalmny-varre.htm>)

² Вспомним, что наиболее старые саамские могилы имеют каменную обкладку, значит, домовина на поверхности земли – русское влияние, однако, довольно раннего происхождения.

³ См.: Полевой дневник автора, л.40-40 об., с. Варзуга, 2003, Заборщиков А.Д.

⁴ Это мнение может подкреплять возраст Успенской церкви, построенной в 1674 году.

Л.Г. Козинская

**ПЕТРОВСКИЕ КРУЖАНИЯ В
КАЛЕНДАРНОМ ЦИКЛЕ ПОМОРОВ
(по материалам с. Ненокса
Архангельской области)**

Ненокса – большое старинное поморское селение расположено на Онежском полуострове при впадении в Двинскую губу Белого моря реки Верховки (Верхней). Первое письменное упоминание о Неноксе относится к 1397 г., когда Ненокса входила в состав владений новгородской боярыни Марфы. Жившие здесь люди с давних пор занимались традиционными морскими зверобойными промыслами, рыбной ловлей, добычей жемчуга. Ненокская земля была богата лесами, полями, целебными минеральными источниками, а особенно крепчайшими соляными ключами. Разработка рассольных ключей велась здесь с XII в. Солеварение и солеторговля на протяжении многих веков являлись основным занятием местных жителей.

«К XVI в. Ненокса стала одним из крупнейших поморских соледобывающих посадков. Здесь насчитывалось более 130 дворов, государевы таможенный и питейные дворы и пять храмов».¹

В центре села на горе возвышается уникальный деревянный архитектурный ансамбль – Никольская зимняя и Троицкая летняя церкви с колокольной (1727 – 1834 гг.).

В настоящее время храмовый комплекс Неноксы находится в оперативном управлении ФГУК Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы», который занимается не только научной реставрацией архитектурного ансамбля, но изучением и сохранением других памятников истории и культуры с. Неноксы, такие как солеварни, соляные амбары. В скором будущем памятники будут музеефицированы. Троицкая церковь с колокольной и сейчас используются по назначению. В Никольской церкви откроется экспозиция по истории села Неноксы, используя под экспозиции солеварни и соляные амбары, планируется открыть музей «Соли».

В 2006 г. мною были проведены в Неноксе полевые исследования по изучению праздничного календаря поморов. Проведение экспедиции было назначено на день подготовки и проведения праздника Петрова дня в Неноксе. Поэтому, предлагаемый доклад посвящен именно этому празднику, Петровскому игрищу.

Из всех календарных праздников самым известным, большим и любимым, справляемым поморами и по сей день в Неноксе, является праздник Петров день. По традиции праздничное игрище устраивает-

¹ Заручевская Е. Б. Храмовый комплекс в селе Ненокса (1727 – 1834 гг.) Научный архив Ф.1. оп. 1. д. 3143. АГМДЗиНИ «Малые Корелы».

ся в определенном месте в Заречье на лугу у небольшой речки Нёноксы под названием «Петровскоё кружаньё».

Праздник отмечается два дня. «Это Заречкой праздник. Два дня празднуют то. Это севодне и завтра. Петров день, день Петру и Павлу»². Начинается гуляние вечером в Петров день. Точного времени мои рассказчики не указывают «У нас вечером обычно», «на вечеру», «пение услышат и народ быстро собираетце», но известно определенно, начинается он до десяти часов вечера.

Как и в старину, праздник открывается с торжественного шествия жителей села рядами во всю улицу. Взявшись под руки, под пение протяжных песен, в нарядных традиционных костюмах, медленно и величаво, плавной, горделивой поступью, обойдя всю округу, шествие, хоровод направляется к месту предстоящего игрища.

Из современных записей следует отметить, что многие праздничные традиции, о чем мы будем говорить и позже, утрачены, что подтверждается воспоминаниями самих старожилов села. В первой половине прошлого столетия в праздничном шествии соблюдалась традиция и высокая культура общения односельчан. Принимали участие в шествии все. Но впереди шли те, кто имел свой традиционный костюм, те, кто был не только богатого, а значит всеми уважаемого рода, но и дорожил, и сохранял, и соблюдал традиции предков. Костюм, в особенности, расшитые жемчугом, камнями и бисером повязки, полшубки, ювелирные украшения, передавался от старших в роду младшим и так из поколения в поколение. Поэтому костюм, умение носить его, без всяких излишеств, определял не только принадлежность владельца к своему роду, но и прославлял его. Из воспоминаний: «Наряжались в такие наряды красивые. Впереди идут все в этих... Наряженные. Специальная форма штоф. Штофная юбка, кофта там, рукава. Кто побогаче был дак могли. А в сзаде, те кто победнее, не могли дак, просто платья, любые платья, платки, и шли сзади. Впереди шли, как бы это, побогаче, по всей деревне. Вот тут, от магазина вот, это по этой улице, кругом и на наш вот угор. И у нас тут гуляньё»³. Отрадно отметить, что на современных праздничных Петровских гуляниях в Неноксе сохранилась самая древняя форма крестьянского танца, которая и по сей день является в данной местности традиционной живучей и почитаемой – это Круг, что подтверждается не только моими полевыми исследованиями и видеоматериалами, но и само выражение на местном диалекте говорит за себя «Петровскоё кружаньё». Недаром, от одной из моих рассказчиц, получаю удивленный ответ как на не уместно, за-

² Полевые материалы автора (далее: ПМА): записано от Феликсовой Татьяны Федоровны, 1921 г.р., м. п. в Неноксе, зап. 12 июля 2006 г.

³ ПМА: записано от Сорокиной Татьяны Андреевны, 1919 г.р., м. п. в Неноксе, Гора, зап. 12 июня 2006 г.

данный мною вопрос: [Кругами ходят здесь ещё?] Лидия. – «Кругами! Как жо!»

Хочется заметить и то, что слово хоровод не употребляется в народной речи жителей Неноксы, а вместо него используются выражение «*кружаньё было*», «*стоять в кругу*», «*ходить в кругу*», что отмечается и в других местностях Архангельской области.

Начинали заводить круги, «*кружаньё*», навстречу, «*встречю*», солнышку. «*Кружуются*» под пение протяжных лирические песен: «*Полно, полно солнышко*», «*Распремилы, девушки придите погулять*», «*Не над реченькой*», «*Я не где дружка сей год не вижу*», «*Всё сидела бы под окошечком една*», «*Нам не для чего в люди торопитце*», «*Как поехал добрый молодец во чисто поле гулять*», «*Экой Ваня*» и многие другие.

Современный праздник «Петровские кружания» самобытный яркий, оставляет в памяти впечатления незабываемого зрелища: «*Закат когда, это самое, у нас же красота знаешь какая! Церкви светятся, когда вот это солнце светит! И начинается. У нас самый главный праздник летний! Самый вот такой!...*»¹.

Но, к сожалению, и этот праздник теряет свои былые традиции. Местные жители вспоминают, что в 30-40-е гг. прошлого столетия во время праздничного гуляния водили три круга, в которых строго соблюдалась местная традиция. В первый круг разрешалось вставать девушкам только в повязках, в штофных юбках, полушубках. Во втором круге ходили девицы и молодки, одетые в шелковые платья и пары (казачки с юбками), расшитые кружевом на груди, в платках на головах, а в третий круг разрешалось вставать всем в обычной для односельчан одежде – в «*своетканых*» сарафанах с рукавами и в вышитом белом переднике. Из воспоминаний: «*Раньше было три круга. Один круг только одни повязки. Только одних повязках! Второй круг в платьях там, это все в разных. В таких разна одежда. И третий круг хто хочот – все! Сарафаны да рукава. А строго настрого в повязках – и никто больше ни вставал! У кого есть повязки – стоят. А у кого нет, платья там – второй круг или третий там... Повязок то совсем мало было. Мама у меня, примером, из бохатых как то считалась, из зажиточных*»²; «*...Первый круг одни повязки. Второй в платьях, в костюмах юбка с кофтой. Платья были цельные с кружевом, расшита грудь кружевом. На голове платок. Третий круг в сарафанах с рукавами и вышитый белый передник и платок на голове*»³; «*Мама моя рассказывала, што в повязках ходили в одном кругу. Второй круг говорила вот, в платьях идут. Все платья хорошиие. Вот. В таких сарафанах это уж третий круг*»⁴; «*В первом кругу ходили в по-*

вязках, штофных юбках с рукавами, и полушубках. Второй круг в платьях, казачках с юбкой, а третий круг своетканые сарафаны пестрядинные»⁵.

После всех торжественных церемоний, в разгар петровских гуляний, начинали водить большой общий круг, в котором играли все желающие, «*выхлывали*» из круга полюбившую себе пару. Игра начиналась с того, что парень в кругу выбирал себе девушку, хлопнув её по плечу, таким образом, сделал ей вызов, убежал. Девушка должна догнать его, а догнавши, поцеловать. Возвращаться в круг разрешалось только «парой», взявшись под руки. Затем девушка «отхлывала», выбирала себе парня из круга или из группы стоящих рядом парней.

На местном изречении эта обрядовая игра звучит как «*хлопаньё*» или «*игра с хлопаньем*» но, по правде сказать, точного определения и названия у игры нет, т.е. современных сведений от рассказчиков мною не получено. Вероятно, это объясняется тем, что она исчезла из быта жителей села и сейчас во время праздничного игрища не проводится. Подобные хороводные игры нам известны в Поморье под другими названиями, как «*Наперебег*», «*Горелки*», «*Имки*». Из воспоминаний: «*И парни ходили и девицы ходили, женицыны ходили и парни. Вообще такое было, заведено, што парень какую девушку увидит, да приметит, выйдет (из круга), хлопнет ей. И она должна ево догнать. Он побежит. А она должна догнать. Вот там догонит, не догонит. Обнимутце, придут. И, это самое, надо ицо поцеловатце было, как догнала. Вот. А теперь такого нет*»⁶; «*...Кто хочот, тот и бегал. И женицыны бегают и мужики и все. Не обязательно, што молодежь бегала. И женатым розрешалось*». [И это не осуждалось, что женщина побежит с женатым?] «*Нет, не осуждалось, розрешалось, не разбирались, что там женицына...*»⁷; «*Потом хлопали. Вот значит подходит парень ко кругу, к девушке в кругу. Парень подходит и какую хочот, ту девушку как бы вот так хлопнет и сам убегаеет. Девушка за ним, догоняет ево. Если они любят друг друга, дак далеко не угонит, пойдут, погуляют там, поговорят. Обратно идут уже парой. Он ведёт девушку, ведёт уже к парням, и она уже из парней опять ково то хлопает, опять со вторым бежит. А тот парень к девушкам в круг идет. Вот так все время было играли. [Несколько кругов было да?] Нет один большой. [Парни стояли все вместе да?] Парни тут играют, бегают, они в круг мало становились». [А парни могли и в сторонке стоять.]*

«*Да в стороне. Играть вот в эти рюхи то, в горюдки, или сидеть, где-нибудь на заборе, они просто так*». [Даже можно с забора парня хлопнуть?]

¹ ПМА.: записано от Захаровой Валентины Ивановны, 1936 г.р., м. п. в Неноксе, Заречка, зап. 12 июля 2006 г.

² ПМА.: записано от Коковиной Антонины Павловны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Чирконос, зап. 12 июля, 2006 г.

³ ПМА.: записано от Коковиной Антонины Павловны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Чирконос, зап. 8 октября 2006 г.

⁴ ПМА.: записано от Рогозиной Людмилы Антоновны,

1942 г.р., м. п. в Неноксе, зап. 12 июля 2006 г.

⁵ ПМА.: записано от Коковиной Зои Ивановны, 1931 г.р., м. п. в Неноксе, зап. 12 июля 2006 г.

⁶ ПМА.: записано от Железниковой Лидии Петровны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Заречка, зап. 12 июля 2006 г.

⁷ ПМА.: записано от Прибытковской Полины Максимовны, 1933 г.р., м. п. в Неноксе, Подозерье, зап. 12 июля 2006 г.

«Можно. Подведут к компании парней, где парни там сидят, и она... Он садится. Он значит, этот парень уже в кругу девушку другую хлопает, а она парня другово и вот бежит. А иногда так далеко угонят дак и... Бежит парень, дак знаете как он!» [Они целовались?] «Нет. Если они любые друг другу дак, может и целуютце. Там какие разговоры пока дорогой идешь все абсолютно обсудить»¹; «Играют вот так весь вечер, играют, хлопают, хлопают. Там к двенадцати или к часу, а почти уж половины нет молодежи, ни ково нет. Они уж ково надо хлопнули, они ушли и не вернулись. И остаются кто вот так, вот мы остались (смеются)... Это игра с хлопаньем»²; «И парень ходит в кругу?» «Не обязательно. Ходит. Но не обязательно. Он может, бывает што они стоят, веть много наблюдающих. Из круга, от туда вот какая понравитца... прогуляетца и гонит. И потом идут обратно. А обратно уже он встает в круг, если он стоял в кругу или хочет, встанет как в сторонке стоял. Уже я отхлываю, кто мне понравитца, а если я хочу с ним прогулятца, я тоже ево далеко уведу. Попробуй, догони ещо! Другой раз до километра бегают...»³. [Такая игра была только в Петров день?] «В Петров день... Он бывает што из-за круга выходит, он уже ее присмотрел кого... А может и обойти, вот так вот, по за круг. А он бежит и бежит, гонит, гонит, а она его кричит да. Я помню вот с такого возраста...» [А могут и не прийти?] «Сразу то не уходят. Это до двенадцати, до часу все играют. А уже потом...».

[Вот этот вот хоровод был только в Петров день?] «В Петров день. Теперь не ходят. Все уже забыли... Шли под ручку, или вот так захватят, кто как, но не шли, штобы в одиночку. А целоватьце дак я не помню. Это тайна»⁴. [А за километр убежат, дак там не видно. Ха – Ха!] (Все смеются.)

Почему эту игру возможно отнести к обрядовым играм? Во-первых, играющие соблюдали определенные правила и нормы поведения, во-вторых, играла не только молодежь, но и мужчины и женщины, т.е. возраст, социальный статус, семейное положение в этом кругу не учитывались, в-третьих, играли только в Петров день, вернее в петровскую ночь. Это определенно говорит о совмещении и перекликации обрядовых действий с ивановской ночью. Иванов день в Неноксе не праздновали. Праздник «Петровские кружания» связан с солнечным культом. Отмечается он в период летнего солнцеворота, когда солнце почти не садится, не заходит. В народе говорят «солнышко в самой поре», «в самой силе», «ярое, яркое». С песнями, играми и хороводами гуляние проходило всю ночь. Молодежь оставалась играть до самого

утра. Из воспоминаний: «Гуляли до трех, четырех утра, до пастуха. Пастух проходил по деревне и играл в рожок песню «Шел Иванушко долинушкой». Семейные те уходили, разбежались раньше домой. Домой то надо идти, коровы то надо доить»⁵.

Второй распространенный праздничный хоровод, который также утратил свою живую традицию, записан мною под названием «Водить воротца», по-современному «В ручеек». Хоровод выстраивался в две шеренги парами, образуя «воротца». Заводила хоровод первая пара. В этой паре девушка, чуть выступив вперед, не опуская поднятых с парнем вверх рук, плавной поступью обходила вокруг своего партнера и, увлекая его за собой, первой входила под «воротца». Таким образом, первая пара вставала в конец шеренги. Затем, тоже самое проделывала вторая пара. Ранним утром молодежь под пение протяжных песен таким необычным красивым хороводом обходили всю Неноксу. Из воспоминаний: «Еще было вот што. ... Сейчас вот и не ходят, «воротцами» называют. А раньше вот до четырех утра все ходили... До самого утра ходили»⁶. [Еще говорят как то ручеек водили?] «А? (Плохо слышит) А! Это водили. Это как забыла называетце (вспоминает)... Воротца называетце. Воротца та водили». [А как воротца водили?] «Вот идут друг за дружкой, вот так... Это ты идешь вперед... и так и шли и переходили. Так по всей деревне и идут». [Там в Заречке?] «Здесь, здесь по всей. Да, по всей Неноксе ходили. Ненокса у нас большая»⁷.

Хоровод «Водить воротца» относится к отголоскам древних обрядовых хороводов. Открывать «ворота», «Водить воротца» означает символизировать, открывание дороги в новый путь восходящему солнцу. После Петрова дня солнце поворачивает на зиму. В народе говорят «солнышко пойдет на пониз». Хоровод «Водить воротца» как бы являлся заключительным аккордом петровского игрища.

От старейшей жительницы села Неноксы Феликсовой Татьяны Федоровны мною записаны краткие воспоминания о том, как в Заречке, на месте проведения Петровского игрища, ходили рядами: «А прежде дак ходили рядами такими, у нас на два ряда ходило, вот так по Заречке то, так взать впереть ходили. Прежни песни пели». [Кругом или взад и вперед?] (Не слышит). «Вот песни пели. Я раньше знала песни. Нынче все забыла. Не стали петь то. Горло то стало старо. Да и память стала худа».

Традиция хождения «рядами» не изучена, т.к. нет дополнительных сведений от очевидцев. Возможно, это связано с поморской традицией вождения хороводов «косыми столбами» под пение луговых песен.

¹ ПМА.: записано от Сорокиной Татьяны Андреевны, 1919 г. р., м. п. в Неноксе, Гора, зап. 12 июня 2006 г.

² ПМА.: записано от Коковиной Антонины Павловны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Чирконос, зап. 8 октября 2006 г.

³ ПМА.: записано от Захаровой Валентины Ивановны, 1936 г.р., м. п. в Неноксе, Заречка, зап. 12 июля 2006 г.

⁴ ПМА.: записано от Коковиной Антонины Павловны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Чирконос, зап. 8 октября 2006 г.

⁵ ПМА.: записано от Коковиной Антонины Павловны, 1926 г.р., м. п. в Неноксе, Чирконос, зап. 8 октября 2006 г.

⁶ ПМА.: записано от Прибытковой Полины Максимовны, 1933 г.р., м.п. в Неноксе, Подозерье, зап. 12 июля 2006 г.

⁷ ПМА.: записано от Феликсовой Татьяны Федоровны, 1921 г.р., м. п. в Неноксе, зап. 12 июля 2006 г.

Кроме этого, хочется отметить еще некоторые моменты из забытых «Петровских кружаний». Так с искренней любовью о забытом прошлом вспоминает Железникова Лидия Петровна, когда она, молодая учительница, приехала в Неноксу в 1944 г.: «Старинные кружания было больше песен. Это таких, старинных. А теперь молодежь не знает этих песен... Женщины значит, одевшись красиво в нарядах в старинных, вот начинают песни петь. Песни поют, захватываютце и кружат. Раньше то ицо не так кружались. Так захватывались, так по-интересному захватывались. Теперь то руками так. А тут вот под ручку ее там. Ой! Красиво! В нарядах старинных! Теперь таких нарядов старинных и нет... А, где-нибудь и есь» (с грустью).

Из рассказов местных жителей мы видим, что современный праздник теряет некоторую свою бытовую значимость и традиционность этнографических действ. Древние формы хороводов все более утрачивают свои обрядовые функции и постепенно вытесняются современными танцами. Но живы люди, которые были не только очевидцами событий, но и участниками праздника. Поэтому необходимо, как можно раньше, возродить обрядовые хороводные игрища и ввести в Петровское гуляние.

Опыт моей полевой работы показал, что местные деятели культуры не понимают своих истинных задач и заповеди – «Не навреди!». Имея такой уникальный, сохранившийся традиционный поморский костюм, одевают старейших жительниц села в современные сценические, вычурные, ляписные кос-

тюмы, обучая их чужеродным танцам, как «Падеспань», «Па-де катр», «Краковяк», «Полька».

Праздник Петров день «Петровские кружания» в Неноксе вызывает особый интерес и, несомненно, требует более полного изучения. Одной из современных форм сохранения традиционной танцевальной культуры является видеофиксация. Описать традиционный танец и манеру движения с точностью невозможно, поэтому «Лучше один раз увидеть, чем два раза услышать».

Ненокса село заповедное, как в историческом, так и в этнографическом отношении, сохранившее не только уникальный архитектурный ансамбль, но свои исконные традиции поморов, как в памяти предков, так и в реальной праздничной и повседневной жизни.

Предлагаемая музеем программа по сохранению памятников истории и культуры с. Неноксы и созданию там музейного и туристического центра под условным названием «Ненокса» не даст быстрых полномасштабных результатов. Требуется более полное изучение и обследование с. Неноксы, т.к. фактически мы имеем дело с исчезающими уникальными традициями поморов. Для поддержки нашей программы и более полного сотрудничества и взаимопонимания, музей предлагает на базе с. Ненокса учредить постоянно действующий этнографический симпозиум «Поморы» один раз в два года, в праздник «Петровские кружания» в день Петра и Павла 12 июля. Первый симпозиум намечено провести в 2007 году.

А.М. Косых

**«НАТУРАЛЬНОЕ ЗАХОЛУСТЬЕ»:
СОВРЕМЕННЫЙ БЫТ РУССКОГО
НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОГО КАВКАЗА
(станция Новосвободная, полевые
наблюдения 2006 г.).**

Станица Новосвободная находится к юго-востоку от Майкопа (Майкопский район Республики Адыгея) и замыкает тупиковый поворот (в станице Абадзехской) от трассы Майкоп-Гузерибль. Она расположена в верховьях реки Фарс, которая через Лабу сообщается с Кубанью. От соседних поселений, находящихся к западу от станицы и расположенных на реках бассейна реки Белой, Новосвободная отделена

водоразделом. К востоку проходит граница Республики Адыгея с Краснодарским краем, с которым у станицы нет прямого дорожного сообщения. Таким образом, географически станица находится в тупике «лесной» Адыгеи.¹ «Лесной» эту часть Адыгеи (Майкопский район), в противоположность степной (близ Кубанского водохранилища), называют за лесистый характер западнокавказских предгорий.

Учёным станица Новосвободная известна, главным образом, из-за соседства с археологическими памятниками майкопской культуры эпохи ранней бронзы, являвшейся дальней периферией Шумерской цивилизации (поздний Урук). Это подкурганские каменные гробницы с богатым инвентарем конца IV – первой половины III тыс. до н.э. в урочище Клады,

¹ Общегеографический региональный атлас «Краснодарский край. Республика Адыгея». М 1:200 000. Издание 2-е, дополненное. [М.: 439 ЦЭВКФ.] 2001. л. 55-56

дольменный комплекс III тыс. до н.э. на Богатырской дороге. Эти памятники изучаются с XIX в., а в настоящее время исследуются Майкопской археологической экспедицией Института Истории Материальной Культуры РАН под руководством А.Д. Резепкина.¹ Материалы раскопок А.Д. Резепкина составляют почти две трети археологической экспозиции Национального музея Республики Адыгея в Майкопе. Археологическая экспедиция 2006 г. продолжалась три месяца (август–октябрь), и все это время ее участники жили в станице. Следует отметить, что иногда археологи работают вблизи населенных пунктов, не попадающих в маршрутный план этнографов, а длительное проживание среди местного населения и общение с ним способствует непосредственному получению информации. При этом, как правило, сведения собираются не целенаправленно – фиксируется сначала очевидное, затем то, о чем спрашиваешь. В поле зрения автора попали лишь некоторые стороны материальной культуры (жилище, усадебный комплекс), занятий (усадебное хозяйство, работа, подработка), праздников (религиозных, государственных, новых), составляющие жизнь станицы, которую довелось наблюдать с августа по октябрь.

Верховья реки Фарс, где расположена станица Новосвободная (в 1860-70-х гг. – Сахрайская, в 1870-1920-х – Царская), известны российской истории с 1860-х гг. В 1860 г. граф Евдокимов предложил план окончательного покорения Кавказа, который был выполнен к 1864 г. Дороги и просеки прорезали леса западнокавказских предгорий. Действовали военные отряды (в рассматриваемом районе – Абадзехский). Сооружались укрепления (в верховьях реки Фарс – Хамкеты). Черкесское племя абадзехов частью было выселено в прикубанскую степь, а частью изгнано в Турцию. Пространство между реками Белая, Фарс, Лаба заселялось казачьими станицами. Даховская, Каменномоетская, Абадзехская, Сахрайская (первые упоминания о ней датируются 1862-63 гг.), Хамкетинская, Костромская, Махосевская, Ярославская в то время были военными порубежными поселениями. Среди переселенцев были не только черноморские казаки, но и воины Донского, Терского, Уральского и Оренбургского казачьих войск. 18 сентября 1861 г. (то есть еще во время Кавказской войны) в окрестностях укрепления Хамкеты император Александр II принимал представителей от абадзехов, убыхов и

шапсугов по вопросам войны и дальнейшей судьбы этих черкесских племен.² После окончания в 1864 г. Кавказской войны в урочище Мамрюк-огой императору соорудили памятник, а рядом возвели каменную часовню.³ Это был мемориальный знак покорения Кавказа и пребывания здесь императора. В память о нем и о находившейся неподалеку Царской ставке станица Сахрайская в 1877 году была переименована в Царскую.⁴ В 1920-е гг. мемориалы разрушили. Сегодня можно видеть лишь остатки часовни.

В 1870-е гг. закубанские казаки обустроивали край. С 1872 г. жители станицы Сахрайской (Царской), наряду с соседними станичниками принимали активное участие в устройении Закубанской Свято-Михайловской Афонской пустыни, пожертвовав в ее пользу деньги, земельные угодья и собственное церковное здание, которое было перевезено в пустынь.⁵ Ныне Свято-Михайловская Афонская пустынь является единственным монастырем в Адыгее. По строевой росписи 1882 г. станица Царская относилась к Урупскому полковому округу Майкопского отдела Кубанского казачьего войска.⁶ Казаки станицы Царской (второй комплект: полк № 22) обладали простым полковым знаменем, которое хранилось в станичной церкви.⁷ Теперь это безглавое здание с заколоченными окнами и дверьми, напомнившее в 2003 г. делегации кубанских казаков из Краснодарского края «поверженный рейхстаг».⁸ О прошлом свидетельствуют казачьи надгробные плиты и небольшие равноконечные каменные кресты (типа Георгиевского) на станичном кладбище. Кресты схожи с виденными автором крестами 1870-х годов в селе Козырка Очаковского района Николаевской области (Украина).

В настоящее время станица выделяется среди соседних населенных пунктов малочисленным населе-

¹ Резепкин А.Д. О распространении дольменов Западного Кавказа // Краткие Сообщения Института Археологии. 1982. Вып. 169: Памятники эпохи неолита и бронзы. С. 32-38; Резепкин А.Д. К интерпретации росписи из гробницы майкопской культуры близ станицы Новосвободная // Краткие Сообщения Института Археологии. 1987. Вып. 192: Древние культуры Кавказа и Причерноморских степей. С. 26-33; Мунчаев Р.М. Майкопская культура // Археология: Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии: Ранняя и средняя бронза Кавказа. Под ред. К.Х. Кушнаревой и В.И. Марковина. М., 1994. С. 158; 170-171; Марковин В.И. Дольмены Западного Кавказа // Археология: Эпоха бронзы Кавказа и Средней Азии: Ранняя и средняя бронза Кавказа. Под ред. К.Х. Кушнаревой и В.И. Марковина. М., 1994. С. 226; 251

² Исторический очерк Кавказско-горской войны в Закубанском крае и Черноморском побережье: Граф Евдокимов и предложенный им план окончательного покорения Кавказа. Пребывание Императора Александра II в районе военных действий Кубанской области в 1861 году. Эхо Кавказской войны. [Составлен сотрудниками туристической фирмы ООО «Экспедиция Фишт»]. 23, 25, 30 августа 2006 – <http://efisht.ru/content/view/70/7/>; Фелицын Е.Д., Щербина Ф.А. Кубанское казачье войско. Репринтное издание: «Кубанское казачье войско 1696-1888 г. Сборник кратких сведений о войске. Изданный под редакцию Действительного Члена Кубанского Областного Статистического Комитета Е.Д. Фелицына. Воронеж: Типография Исаева, 1888». Краснодар, 1996. С. 224-230; Официальный сайт административного муниципального образования Абинский район: Жизнь казачья. История [Абинского района Краснодарского края] – <http://www.abinskiy.ru/site/raion/zhizn-казачья/istoria>

³ Фелицын Е.Д., Щербина Ф.А. Кубанское казачье войско... С. 223

⁴ Раздольский С.А. Монастырские обители юга России, их роль в религиозном и культурном развитии края в XIX – начале XX веков. Раздел 4: Свято-Михайло-Афонская Закубанская пустынь. [Краснодар: Советская Кубань, 1993] – <http://www.adygnet.ru/science/razdolskiy/monast/michafon.htm>

⁵ Раздольский С.А. Ук. соч.

⁶ Фелицын Е.Д., Щербина Ф.А. Ук. соч. С. 476

⁷ Фелицын Е.Д., Щербина Ф.А. Кубанское казачье войско... С. 434

⁸ Сахно В.А. Государь снова на Кубани // «Русский Вестник» 19.09.2003 – <http://www.rv.ru/content.php3?id=1176>

нием. Если в 1983 г. в ней проживало 1000 человек, то к 2006 г. осталось 700. Для сравнения: население соседней Севастопольской станицы увеличилось с 820 (1983 г.) до 1200 человек (2006 г.), а Абадзехской с 4500 до более чем 5000 человек. В Новосвободной отсутствует не только сквозная дорога, но и мобильная связь и Интернет. Сигнал вышки, установленной в Абадзехской, «дотягивает» лишь до Севастопольской, и сеть заканчивается всего-то в полутора километрах от Новосвободной. Однако уже на 2006-2007 гг. запланировано подключение средней общеобразовательной школы №10 станицы Новосвободной к сети Интернет, что говорит о возможном прорыве телекоммуникационной блокады.¹ Похоже, не оставляется без внимания и проблема дорожного тупика. По сообщению Майкопского клуба туристов, в мае 2006 г. главы районов, президент Республики Адыгея и губернатор Краснодарского края согласовали строительство восьмикилометровой дороги из станицы Хамкетинская в станицу Новосвободная.² По проекту, это привлечет в Адыгею туристов из Ставропольского края (Ставрополь, Кисловодск, Пятигорск).

Новосвободная расположена на склонах долины реки Фарс, среди предгорий, поросших лесом. Планировка станицы уличная. Из двадцати двух улиц основными являются Ленина, Советская, Школьная, Красная, Пушкина, Степная. Заметную роль в социальной жизни станицы играют три магазина, расположенные неподалеку друг от друга. Один из них расположен близ выезда из станицы, на площадке подле него по понедельникам и средам разворачивается небольшой рынок, где можно купить одежду на сезон, а также привозные продукты (летом – арбузы и дыни). Второй магазин находится рядом с домом культуры и небольшой площадью с автобусной остановкой. Летом в нем действуют бар и ночная дискотека. Третий магазин расположен под одной крышей со станичным амбулаторным отделением. Помимо бакалейных, молочных и мясных продуктов, в магазинах продают привозной хлеб. Прежде в станице была пекарня, в 1990-е гг. она закрылась, и теперь бывший пекарь ежедневно доставляет хлеб из посёлка Тульский. В магазинах также узнаются последние новости и вывешиваются все объявления, от купли-продажи до проведения тех или иных праздников. Близко друг от друга расположены здания начальной и средней школ, почты³ и администрации.

¹ Жаде А.М. Список образовательных учреждений, планируемых к подключению к сети Интернет в рамках мероприятий приоритетного национального проекта "Образование" по направлению "Внедрение информационных образовательных технологий" в 2006-2007 годах. Субъект Российской Федерации Республика Адыгея – http://www.minobr.adygnet.ru/files/nac_project/menu/inform_pismo.htm

² Сервер Майкопского клуба туристов. Новые транспортные магистрали Адыгеи и Краснодарского края 15.05.2006 – http://www.adygtur.ru/ru/stream_news.asp?newsid=30

³ Сервер «Почта России» – Информация об объекте почтовой связи: отделение почтовой связи станицы Новосвободная – http://info.russianpost.ru/servlet/department?action=show_info&depID=78

Основное население станицы – семейные пары тридцати-пятидесяти лет, с детьми школьного возраста, и люди старшего поколения. Дети учатся в станице, взрослые держат домашнее хозяйство, днем уезжают на работу, в свободное время иногда подрабатывают. Молодёжь в станице не живёт. Молодые люди служат, учатся или работают вне пределов станицы, так же, как и те, кто сейчас стал семейным. По свидетельству информантов тридцати-сорока лет, и они в своё время (1994-1998 гг.) уезжали работать, возили фуры с товаром с Кавказа в Петербург, работали в Москве. У каждой семьи свой двор. Пространство двора организовано параллельно расположенными жилой и хозяйственными постройками. Иногда встречаются летние кухни. В них до сих пор используются выбеленные печи и чугунки. Рядом на жердях сушатся стеклянные банки, как когда-то, наверное, сушилась керамическая посуда. Почти в каждом дворе есть колодец. Он необходим, так как не каждый дом еще снабжен водопроводом, вдобавок водопроводная система часто дает сбой. Вода из колодца добывается либо приспособлением типа «журавель», либо поднимается с помощью электрического насоса. В некоторых дворах, за неимением в доме ванной комнаты, сооружены летние душевые кабины. Баня была замечена в одном хозяйстве. Банная комната находится в хозяйственной части двора под одной крышей с хлевом, дровяником и сараем с инструментами. Комната для мытья и парения с белеными стенами и потолком, в кафельном полу устроен слив. Бак с горячей водой и емкость с камнями сообщаются с печью. Завершают обстановку небольшое окошко, деревянная лавка, бидоны с холодной водой и тазы. Из-за отсутствия деревянной обшивки стен в такой бане скорее душно, чем жарко, и долго париться невозможно. Новосвободненская домашняя баня, надо думать, является не совсем удачной попыткой устройства бани в регионе, для которой банная традиция нехарактерна.

Жилища по внешнему облику можно разделить на мазанки, на дома, украшенные декоративной плиткой и на дома, сложенные из белого кирпича. Стены мазаных домов состоят из дощатого каркаса, на который сначала набивают ветки орешника, затем обмазывают глиной и белят. Стены некоторых домов украшены белой плиткой с рельефным узором. Крыши мазаных домов и домов, отделанных плиткой, покрыты шифером. Кирпичные дома кроют листовым железом. Для домов с плиткой обязательно ставни на окнах, встречаются они и на кирпичных домах. Наличники, ставни и крыльцо красят в один цвет. Обычно это синий, голубой или зеленый, гармонирующий с белой поверхностью стен. Иногда на дверях краской выводят причудливый растительный орнамент. Встречаются крыльца, украшенные узорами в виде сердечек и ромбиков. Козырек крыльца бывает окаймлен ажурным листовым железом. Для украшения используются даже утилитарные предметы. В доме администратора (называемого в станице «головой») причудливо вырезанный из пластиковой бутылки колпак для лампоч-

ки, освещающей крыльцо, переключается с ажурным окаймлением козырька из листового железа.

Интерьер станичного дома вполне городской. У семей со средним достатком, а таковым здесь считается ежемесячная зарплата в 12-15 тысяч рублей, стены оклеены хорошими обоями, полы устланы коврами или паласами. В комнатах стоят мягкие раскладные кресла и диваны, застекленные шкафы с посудой и книгами, телевизоры, DVD-проигрыватели и музыкальные центры. Почти в каждом доме есть компьютер, активней всего используемый детьми. Жители в основном носят городскую одежду. Пожилые женщины ходят в длинных халатах и платках.

У станицы есть прямое транспортное сообщение с Майкопом. Четыре раза в день (два – туда, два – обратно) ходит автобус. Его маршрут следует через станицы Севастопольскую, Абадзехскую и посёлок Тульский (бывший райцентр, не утративший, однако, районного значения). Водители живут в соседней станице Севастопольской, и каждое утро специально заезжают в Новосвободную (10 км), чтобы забрать пассажиров, а вечером, после высадки тех на конечной остановке, возвращаются домой. Обычным средством для перевозки людей, сена, дров в пределах станицы и ее окрестностей является трактор. Почти у каждого есть легковые машины для поездок в соседние станицы и в город. Это недорогие машины, вроде «Жигулей», «Волг», «Нив». Для езды в лесу и по полевым дорогам используются УАЗы, в том числе и почти ручной сборки. Кузов и двери таких машин собраны из всякого хлама, в окнах вместо стекла – полиэтилен. В ходу и телеги. Устройство одной из телег удалось подробно рассмотреть. Кузов ее сооружен из пяти крепких деревянных жердей, прилаженных к перекладинам, сквозь которые продеты оси. К жердям примотана проволокой металлическая кроватная сетка. На сетку набросано сено, мешки, для удобства сидения положена фанера с обивкой. К осям крепятся деревянные колеса с деревянными спицами. Колеса схвачены железным ободом. Упряжь состоит из двух оглобель, постромок, валька, хомута, удила, поводьев. При управлении лошадью хлыст не используется, действуют поводьями. Скорость такой телеги сравнима с пешеходной.

Занятия местных жителей направлены, прежде всего, на самообеспечение растительными и мясными продуктами. В настоящее время в станице нет совхоза, поля не обрабатываются. По рассказам, в окрестностях держит ферму лишь один армянин. Помимо огородов и небольших домашних садов, делянок с картошкой и домашней птицы, в каждом хозяйстве есть по паре коров. Некоторые держат овец и коней. Выпасом коров занимается свой пастух или пастух из соседней станицы Севастопольской. Стреноженные кони самостоятельно пасутся в пределах станицы. Скоту (коням и коровам) подвешивают на шею колокольчики, «шоб не терялся и было слышно, когда идёт». Эти нехитрые приспособления называют здесь *звонками* или *балаболами* (*балабонами*) и делают из тракторных

поршней. Тракторный поршень опиливают, внутрь прилаживают гайку, и звонок готов. Очевидно сохранение древней идеи сигнального приспособления при использовании современных подручных материалов. С *балаболами* связаны и всякого рода станичные шутки. Информант с улыбкой рассказывает «от это делается и вешается.. на шею, особенно тем мужикам и бабам, которые блудить любят, шоб ясно было где». Утром, в шесть часов, до света, станица оглашается мелодичным позвякиванием звонков. Хозяйки выгоняют коров из дворов. Стадо, охраняемое овчарками, пастух пасет в окрестностях станицы до восьми часов вечера. Из занятий, связанных с лесом, отметим пчеловодство. В четырех километрах от станицы, в лесу у реки расположена пасека, на которой находится около шестидесяти ульев. От лесных трав и деревьев получается весьма вкусный мёд. Благодаря лесу пчёлы выжили в холодную зиму 2006 г., и в Новосвободной, в отличие от степных районов Краснодарского края и Украины, мёд был. Полянка с ульями и домиком обнесена изгородью из горизонтальных жердей. В изгороди калитка, подле – коровий череп на палке, что-то вроде пугала. Домик пасечника мазаный, внутри с печкой и деревянным лежаком в стену, устланным тюфяками и покрывалами. Снаружи располагаются стол и крытый шиферным козырьком очаг, который используют в летнее время. Сбоку к дому пристроен навес с покатой крышей. Там хранятся дрова, всякого рода хозяйственный инструмент и приспособления для ухода за пчелами. Из них следует отметить трубу для окуливания ульев (назначение определено станичным пасечником). Это кусок коры, свёрнутый раструбом, прикреплен к палке с сучком, за который приспособление подвешивается, когда не используется. Аналогичный предмет употреблялся черкесскими племенами в XIX в. В этнографической экспозиции Национального музея Республики Адыгея он назван «сэмб» и комментируется как предмет для сбора пчелиного роя. Также аннотирован конструктивно близкий предмет XIX в. из Тамбовской губернии, экспонируемый в Российском этнографическом музее. Действительно ли новосвободненское приспособление используется иначе, или к комментарию пасечника следует отнестись критически, сказать сложно. Из декоративных элементов пасечного домика отметим двери, выкрашенные в российский триколор и крыльцо, для которого использовали часть дольменной плиты. Это не удивляет, так как дольмены разрушали еще в XIX в. По свидетельству В.М. Сысоева (1892 г.), в окрестностях Геленджика жители станиц делали из дольменных плит жернова и катки для обмолачивания хлеба (русские), сооружали очаги (армяне).¹

Помимо направленных на самообеспечение огородничества, животноводства, пчеловодства жители заняты в сфере обслуживания, работая в больницах,

¹ Сысоев В.М. Археологическая экскурсия по Закубанью в 1892 году // Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского Археологического Общества. Вып. IX. Под ред. гр. [П.С.] Уваровой. М., 1904. С. 139

школах, на телефонных станциях в бывшем райцентре (посёлок Тульский) и в Майкопе. Некоторые работают в лесном хозяйстве. В зависимости от характера работы трудятся либо полную рабочую неделю, либо посменно. К основной работе добавляются всякого рода подработки от ремонта радиоаппаратуры, катания на машине редких туристов до мелкой купли-продажи. Хотя коллективное сельское хозяйство в станице отсутствует, в Каталоге World упомянуто некое «Новосвободненское ТОО», которое предлагает зернобобовые культуры, подсолнечник, молоко, крупный рогатый скот, свинину.¹

В период с августа по октябрь наблюдались следующие сезонные занятия. В августе, до середины месяца, станица занята заготовкой сена. У каждого двора или у группы родственников в окрестностях есть свои покосные угодья. Косят косилкой, прицепленной к трактору. Механическим способом сено скатывают в рулоны редко, чаще это делают вручную, используя вилы и грабли. Легкие и гибкие грабли сделаны из ореховой рогатины, на которую насажена дощечка с шестью вставными зубьями. Граблями сено собирают в длинные полосы, которые по частям скатывают в маленькие рулоны. Рулоны накладывают в небольшие копны, постепенно соединяющиеся в несколько больших. С них сено вилами кидают в кузов. В станицу сено транспортируют на тракторе. С трактора на двор сено метают вручную, при этом жители одной улицы, как правило, помогают друг другу. Стога вырастают рядом с сараем и укреплены жердями и грузом из перекинутых через стог пар бутылок с водой, связанных веревкой. По окончании сенозаготовки устраивают выходной день с обильной выпивкой. С конца августа наступает пора заготовки дров. Дрова заготавливают весь сентябрь и октябрь до начала дождей, пока в лесу сухо и дороги проезжие. Деревья валят не подряд, а выборочно, и сплошь вырубленных площадей видеть не пришлось. Стволы, очищенные от сучьев, распиливают на месте, и чурбаны доставляются грузовиком. Дрова пилят и колот уже в станице. Для хранения дров используют все, что возможно – от сараев до каркасов старых автобусов. Ветки и сучья также идут в топку. Заготовка и доставка дров является неплохой возможностью подзаработать. В сентябре–октябре в лесу собирают орехи и грибы, употребляемые и в пищу, и заготавливаемые впрок. В огородах это время выкапывания картошки и сбора кукурузы. Початки кукурузы собирают в мешки и складывают на чердаки. До следующего урожая кукуруза идет на корм домашней птице. Кукурузные стебли срезают и вяжут в снопы. Кукурузными снопами в середине октября украшены почти все огороды. На рынок картошку и кукурузу не возят, используют только для своих нужд.

Из праздников можно отметить те, которые непосредственно фиксировались в полевом сезоне 2006 г.

По рассказам информантов, в станице в конце июля – начале августа 2006 г. игралась свадьба. Присутствовать на ней не пришлось, но была возможность наблюдать то, как месяца два после нее постепенно разбирали навес для праздничного гуляния, сооруженный из березовых жердей. Под навесом на чурбанах были настелены праздничные столы и лавки. По словам информантов, гуляло около сотни человек, почти вся родня невесты. К празднику наварили самогона, а из купленного коньячного спирта сделали домашний коньяк. На бутылках с этим коньяком красовались этикетки с портретом невесты.

Из новых праздников следует упомянуть День пенсионера. В начале октября он был отмечен в станице небольшой культурной программой, включавшей выступление администратора, бесплатный чай и праздничный концерт. К государственным праздникам относится день Республики Адыгея, которой в октябре 2006 г. исполнилось пятнадцать лет. Основные торжества развернулись в Майкопе, и посмотреть на них отправились многие жители станицы.

Станичники отмечают и церковные праздники. Из них удалось наблюдать Преображение Господне, Успение и Покров Пресвятыя Богородицы. Церкви в станице нет, поэтому жители приглашаются на праздничную службу в церковь соседней станицы Севастопольской, о чем в магазине за несколько дней перед праздником вывешивают объявление.

Большинство верующих в станицах – православные. Однако в районе активно действуют сектанты.² Время от времени в заборах и калитках попадают листовки свидетелей Иеговы. Один-два пришлых сектанта, по рассказам местных жителей, время от времени живут в станице. Их агитация служит предметом насмешек, а к агитаторам относятся с раздражением («достают»). Следует вспомнить, что и в XIX в. край отличался обилием староверов и баптистов.³

Многие станичники довольно отчетливо представляют все плюсы и минусы местной жизни. Те, кто хотел уехать, уехали. Те, кто живут бедно, перспектив видят мало («щас тебе хоть чорта слепят, главное шобы деньги были»), либо упорно работают и ждут, когда дети встанут на ноги, и тогда можно будет перебраться в город. Но те, кому заработка хватает, уезжать не стремятся. Из бесед с информантами становится ясно, что они прекрасно понимают тихую красоту и прелесть этого места. Туристический поток пока не затронул маленький лесной водопад, пещеру и дольмены, расположенные в окрестностях Новосвободной.

В заключение необходимо отметить, что в Новосвободной сегодня не видно возрожденных казачьих идей, настроений, символики, столь характерных для Кубани и Краснодаря. Наверное, можно говорить о сильной противоположности современного поселения Новосвободная казачьей станице Царской последней

¹ Бизнес-справочник World – «Новосвободненское ТОО» – <http://catalog.world.ru/search.php?id=2384123&p=Новосвободная>

² Сахно В.А. Государь снова на Кубани // «Русский Вестник» 19.09.2003 – <http://www.rv.ru/content.php3?id=1176>

³ Раздольский С.А. Монастырские обитатели юга России...

трети XIX – начала XX в., как в случае с Усть-Джегутой в Карачаево-Черкессии, до революции на девяносто процентов казачьей станицей, теперь же, по большей части, «мусульманским» городом, населенном в основном карачаевцами. Очевидно, что в 1920-30-е гг. не ограничились одним лишь разрушением мемориала Александру II и переименованием станицы в Новосвободную, а полностью ее расказачили. Неписанным свидетельством политических репрессий 1920-30-х гг. служит память станичников о расстрелах казаков в окрестностях станицы в 1920 г. Скромной материальной данью является памятный деревянный крест погибшим, установленный администратором Новосвободной летом 2006 г. рядом с трассой на Севастопольскую, в пяти километрах от станицы. Определить количество жертв, хозяйственный ущерб возможно лишь специальным историческим исследованием. Представить ход репрессий можно, обратившись к истории станицы Гиагинской Майкопского отдела (ныне один из райцентров Республики Адыгея). Исследователь А. Филькин, опираясь на документы из фондов Национального Архива Республики Адыгея и воспоминания старожилов, говорит о массовом истреблении казачества в крае. Осень 1920 г. ознаменовалась массовыми расстрелами казаков, обысками их домов, конфискацией имущества. Весной 1929 г. были составлены списки «явно-кулацких хозяйств». В 1930 г. попавшие в список хозяйства были раскулачены, а казаки с небольшими остатками имущества расселены по Майкопскому округу или выселены за его пределы. В декабре 1930 г. казацкие семьи, как и семьи священнослужителей, дворян, купцов, были включены в списки лишенцев, то есть, лишены избирательных прав.¹

¹ Филькин А. Расказаченная станица // Станица. Общеказачья газета. Март 2005 года. № 1 (44). С. 28-30

Прожив в станице несколько месяцев, несложно убедиться, что Новосвободная сегодня является, быть может, характерный пример захолустной жизни современного русского населения этой части Западного Кавказа. Захолустный характер жизни определяют отсутствие сквозной транспортной магистрали, а шире – общая географическая тупиковость этой части Майкопского района, упирающегося в Большой Кавказский хребет. Наиболее перспективны здесь в настоящее время туризм, лесное и фермерские хозяйства. Отсутствие в микрорайоне предприятий по лесозаготовке, удаленность или недоступность рынков сбыта сельскохозяйственной продукции, что, возможно, объясняет отсутствие коллективных хозяйств и ферм, невключенность в туристический бизнес оставляет для населения станицы весьма малые возможности заработка на месте. Если в городе время человека разделено между работой и досугом, то в станице время занято производством сельскохозяйственных продуктов, чтобы обеспечить себя едой и работой и подработками, чтобы поддерживать сносное материальное существование. Причем складывается впечатление, что основу жизни составляет усадебное хозяйство, а работа и подработки (большей частью, в сфере обслуживания) выступают лишь денежным дополнением. Современному нединамичному облику станицы противостоит ее насыщенное историческое прошлое и богатое археологическое наследие ее окрестностей. При внешней вялости станичной жизни люди сохраняют чувство прекрасного в практической сфере и обладают чувством юмора в оценке окружающей действительности.

Возгрин В.Е.

**ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ
ХАРАКТЕРИСТИКИ НАРОДОВ
СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ
ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII В.
(по материалам П.Хавена)**

Датский теолог и лингвист Педер фон Хавен (1715–1757) получил блестящее образование в университетах Дании, Нидерландов и Германии. Его фундаментальный труд по исторической лексикологии (*Anfangsgründe der dänischen Sprache...* Odense, 1744)

получил весьма значительный резонанс в научном мире Европы и был дважды переиздан за рубежом. В этой монографии П.Хавен исследовал общие корни этнической культуры трех скандинавских народов, опираясь лишь на лингвистические данные, что позволяет отнести его и к числу этнолингвистов.

Как известно, этнолингвистика, зародившись в недрах «чистой» этнографии, стала самостоятельной научной дисциплиной лишь в 70-х гг. XIX в., причем в Америке. Но ее появление не было внезапным. Первые этнографы, исследовавшие с помощью лингвистики «план содержания» народной культуры, мифологии и этнопсихологии, появились в Европе уже в начале XVIII в. Одним из этих первопроходцев и стал П.Хавен.

Отправившись в двухлетнее путешествие по России, он тщательно записывал свои наблюдения в области материальной и духовной культуры ряда племен и народов многонациональной державы. Позже эти записки были научно обработаны, систематизированы и опубликованы в 1743 г.¹ – в настоящее время готовится их издание на русском языке. Они представляют собой богатое собрание материалов в различных областях антропологии и этнографии – от описаний физического облика представителей различных этносов России аннинского периода, до подробных зарисовок отправления культа среди христиан, ламаистов, мусульман и язычников-шаманистов.

Находясь на севере России, П.Хавен пытался обнаружить общность некоторых угро-финских народов, опираясь на лингвистические и мифологические реалии – и оставил об этом записи. Оказавшись в культурной среде Северного Причерноморья, он с неменьшим исследовательским азартом предался собиранию этнографического и иного материала. Здесь он, располагая большим временем, посвятил свое внимание фиксации поведенческих стереотипов, определявших специфику бытовой и духовной этнокультуры, и отчасти экономики населения этого края. В общем – то среди путешественников этого века – цель весьма популярная, как и использованный П.Хавеном компаративный, по преимуществу, метод исследования. Но в его исследованиях было и нечто новое – приемы и методы этнопсихологического анализа, хотя и эта отрасль науки обрела свое имя двумя столетиями позже.

Итак, предметом своих исследований датский ученый избрал четыре этнокультурные общности: донских казаков, крымских татар, кубанских ногайцев и западных калмыков (то есть, обитавших между Волгой и Доном).

Последние представляли собой в 1730-х гг. типично кочевое общество. Этой стадии этнокультурного развития соответствовала практика постоянных набегов на соседей с целью добычи средств к существованию. Такие качества, как отвага и добычливость в набегах, прирожденное лидерство служили в их среде универсальным средством психологического самоутверждения, основой достижения личного престижа. Отсюда вывод одного из современных исследователей о постоянной настроенности степняков на войну,² вывод верный, хоть и не имеющий отношения ко *всем* южным соседям России (то есть, чрезмерно обобщенный), что и будет продемонстрировано ниже.

П.Хавен отмечает, что калмыцкое общество подчинялось законам своего рода военной демократии.

¹ Peder von Haven. Rejse udi Rusland. Kjøbenhavn. 1743. (Далее: Rejse...)

² «Длительный мир был антитезой самому бытию этих народов, по отношению к которым Россия входила в конфронтацию на всем протяжении своих южных границ» ...» (Khodarkovsky M. Russias Steppe Frontier. The Making of a Colonial Empire, 1500–1800. Bloomington, 2002. P.17).

Соответственно, и лидерами избирались, как правило, опытные предводители набегов, а не носители таких положительных (по канонам не только европейской цивилизации) качеств, как, к примеру, политическая мудрость или социальная справедливость.³

Этот репертуар поведения, полагает П.Хавен, был в высшей степени свойствен и донским казакам – этносоциальной группе хоть и оседлой, но эволюционно не поднявшейся до стопроцентно производительной экономической деятельности. Основная часть их экономики относилась к присваивающему типу – если не считать относительно слабо развитых овцеводства и коневодства. Поэтому характерный для той поры калмыцко-казацкий антагонизм датчанин объясняет конкурентной борьбой в эволюционно едином социально-экономическом поле на географически ограниченной территории: «Год за годом они ведут взаимную войну. Если калмыцкая орда видит [малейшую] к тому возможность, там собирается несколько сотен всадников, [которые] вплавь пересекают Дон, отбивают у казаков отару овец и возвращаются с добычей назад. С другой стороны, казаки, едва заметят неосторожность или небрежность своих [недавних] гостей, как они тут же, тем же манером мстят за дерзость и беззаконие своих неверных соседей». И далее: «Калмыки с большей охотой идут на войну, чем сидят дома. У казаков находим ту же вовлеченность в этакий образ жизни».⁴ На редкость точное наблюдение.

Демонстрация П.Хавеном внутреннего психологического сходства казачьего и калмыцкого типов культуры вполне убедительна: «Любой калмык считает прямым долгом перед самим собой добыть посредством насилия как можно больше. И он полагает, что каждый обязан делать в этом отношении все возможное. Совесть казака не уступает [калмыцкой]. Он так же точно не упускает возможности воспользоваться случаем, когда может, – вроде лошади, которая не сдерживает своего аппетита, когда проходит мимо воза с сеном. Таким образом, и те, и другие, как калмыки, так и казаки, никак не могут оставить в покое своих соседей, крымских татар».⁵

Что же касается последних, то П.Хавен ставит их на иную, более высокую ступень социальной, экономической, психологической эволюции, имея к тому достаточно оснований – что требует объяснения.

Очевидно, начать нужно со схожих для обоих этносов черт, ярко отразившихся в феномене набегов. Крымскотатарские набеги с давних пор подразделялись на *сефери*, то есть масштабные, плановые, возглавлявшиеся ханом и имевшие реальное значение для народной экономики и на мелкие, спонтанные *беи-баи*, результат частной инициативы отдельных

³ Rejse..., S.177.

⁴ Rejse... S.180, 183. В сносках заметим, что в будущем казаки оказались еще более консервативны, чем калмыки. И пронесли свои качества, архаичные на взгляд остальных европейцев, сквозь века. И дождались-таки «Тихого Дона», камня на камне не оставившего от их героического мифа.

⁵ Rejse... S.183.

удальцов. В них играла молодая кровь и они небольшими группами (беш-баш – *крымскотат.* «пять голов») отправлялись в молниеносный (одно–двух–дневный) набег на соседей без ведома хана, а нередко – и против его воли.

Так вот, идея крупных походов *сефери* исчерпала себя еще во времена Алексея Михайловича. Уже в ту пору татары Крыма, полностью перешедшие к производительному труду (зерновое земледелие, рыбная ловля, садоводство, пчеловодство, виноградарство, табаководство, товарное животноводство) более не могли отвлекаться от круглогодичного трудового процесса даже на краткий срок. Это подорвало бы основы семейного хозяйства, требовавшего постоянного внимания всей мужской части семьи (женский труд был из этого круглогодичного цикла исключен и не допускался даже в экстремальной ситуации войны).

Упомянутая метаморфоза свершилась не под воздействием временных политических конъюнктур, иногда делавших нарушение мира с соседями нецелесообразным. Она, скорее всего, отразила глубокие, фундаментальные перемены в мировоззрении народа, в его этнопсихологии и духовной культуре, свершившиеся не без влияния трудовой деятельности ряда поколений на земле и в ремесленных мастерских. И эта перемена не могла не обратить на себя внимание российских предшественников П.Хавена, интересовавшихся культурой крымских тюрков, например, Андрея Лызлова, ещё в конце XVII в. заметившего: «... татары ныне уже немало сих грубых (то есть, грабительских – *В.В.*) обычаев оставляючи, человечнейши обретаются, к трудам и нуждам неизреченно терпеливы суть».¹

То есть, в Крыму бывшие кочевники переболели болезнью роста, и пошли дальше. Что естественно – как заметил классик, «нельзя же вечно жить в колыбели!» Молодой этнос нашел иное, творческое применение своим силам, возможностям и талантам. Именно в конце XVII – первой половине XVIII вв. Крым, в том числе его степная часть, впервые превращается в цветущий сад, а его города становятся прибежищем наук, искусств и поэзии.²

Между этими двумя основными для причерноморского региона моделями жизни – калмыцко-казацкой и крымскотатарской – П.Хавен помещает третью, ногайскую. Ногайцы Закубанья были некогда частью полиэтничной Золотой Орды, а после ее распада и долгих скитаний нашли свободную для обитания нишу за Кубанью – лишь в конце XVI в. То есть, они сравнительно недавно перешли к оседлому образу жизни (отгонное животноводство, отчасти земледелие), и действительно, занимали некую промежуточную этнокультурную позицию.

¹ Скифская история / Отв. ред. Е.В.Чистякова. Подг. текста, комментарии и пр. А.П.Богданов. М., 1990, С.126.

² См., к примеру, в: Гинзбург М. Татарское искусство в Крыму. // Забвению не подлежит. Казань, 1992. С.209-216; Керимов И. Эволюция крымскотатарского художественного слова в конце XVII и начале XVIII веков. Симферополь, 1999. С.5.

С одной стороны, у этих кочевников уже в XVII в. не осталось альтернативы оседлому хозяйству. Они поселились на территории небольшой и поэтому неподходящей для кочевой экономики – Закубанье было жестко ограничено землями калмыков, казаков и горских народов Кавказа. В то же время плодородные пойменные и предгорные почвы и теплый, влажный климат благоприятствовали земледельческой экономике. Наконец, на ногайцев не могли не оказывать разностороннее влияние родственные им по языку и религии крымские татары – ведь кубанцы являлись равноправными подданными бахчисарайского владыки и довольно часто посещали полуостров. По совокупности перечисленных факторов уже в первой трети XVIII в. можно было отметить главный результат бытия этноса на новом месте, в новых условиях – это организация пространства. В кубанской степи впервые появились селенья и сеть постоянных дорог, связывающие их друг с другом, а также с резиденцией ханского наместника – городом Копылом, расположенным на одном из островов в устье р. Кубани.

Но, с другой стороны, за полвека-век, прошедших с начала этой метаморфозы, ногайцы Кубани еще не успели подняться до культурного и экономического уровня Крымского ханства, хоть их развитие объективно и шло в этом направлении. Что немудрено – культура Крыма производила огромное впечатление не только на вчерашних кочевников, но и на много повидавшего на своем веку рафинированного европейца П.Хавена. Уровень этой своеобразной для Северного Причерноморья культуры отразился в его книге. И поэтому о нем стоит сказать особо.

Крымский полуостров с доисторических времен представлял собой одну из немногих поистине «земель обетованных» на нашей планете. Он обладал мощной силой притяжения для многих племен и народов, но, прежде всего – динамичного населения Средиземноморской цивилизационной платформы. Причин этому феномену несколько: узловое положение на магистральных торговых путях (Великом шелковом, балтийско-средиземноморском и балканско-кавказском), столь же уникально благоприятное сочетание климата, почв и рельефа, цветущий биологический мир суши и моря. Не менее комплиментарной для иммигрантов стала и «островная психология», издревле свойственная крымчанам. Она была характерна, во-первых, высокой толерантностью, во-вторых – восприимчивостью к инокультурным ценностям и, в-третьих, неким духом единой команды (*team spirit*), исключавший межплеменные конфликты на этом клочке земли среди морских волн.

Таким образом, Крым издавна стал полигоном смешения культур и народов, но не того типа, который в этнологии принято именовать «плавильным тиглем» (*melting-pot*), где каждая культура, вливаясь в общую, интегрируется до полной потери собственного лица. Скорее, это была «чаша для салата» (*salad-bowl*), сохраняющая особенности каждого из

ингредиентов складывавшегося культурного конгломерата. В нашем случае ими являлись этнокультурные черты бывших иммигрантов в виде диалектов, особенностей костюма, фольклора, кухни и т.д. Тем не менее, начиная с позднего Средневековья, уже существовала общекрымская национальная культура городского типа.

Вглядимся в картину типично крымского города, представшую внутреннему взору художника и поэта, почти век тому назад предвосхитившим археологические открытия и исторические работы последних десятилетий: «Греческая и готская кровь совершенно преобразуют татарство и проникают в него до самой глубины мозговых извилин. Татары дают как бы синтез всей разнообразно-пестрой истории страны. Под просторным и терпимым покровом Ислама расцветает собственная подлинная культура Крыма. Вся страна от Меотийских болот до южного побережья превращается в сплошной сад: степи цветут фруктовыми деревьями, горы – виноградниками, гавани – фелюками, города журчат фонтанами и бьют в небо белыми минаретами.

В тенистых улицах с каменными и деревянными аркадами, в архитектуре и в украшениях домов, в рисунках тканей и вышивках полотенец догорают вечерняя позолота византийских мозаик и облетают осенние вязи италийского орнамента... Никогда – ни раньше, ни позже – эта земля, эти холмы и горы, эти заливы и плоскогорья не переживали такого вольного растительного цветения, такого мирного и глубокого счастья».¹

Обратимся, вслед за П.Хавеном, к противоположной составляющей поликультурного приморско-степного региона, к промежуточным итогам жизни калмыцкого этноса – носителя принципиально самодовлеющей, самогерметизирующейся культуры и архаичной этнопсихологии большой группы с экономической преимущественно присваивающего типа.

Вот первый итог такого рода – столь же герметичное, культурно изолированное существование калмыцкой общности, оставшейся практически вне истории человечества. П.Хавен пишет, что перемены из года в год, из десятилетия в десятилетие здесь несущественны, разве что объекты набегов меняются – в 1736 г. калмыки были в конфликте с казаками, а в 1737 г. датчанин сам видел, как хан «...Дондук Омбо со своей калмыцкой армией, вместе с казаками пол-лета страшно разорял кубанских татар».² Действительно, что же здесь нового, чего не было раньше?

Этим замечанием П.Хавен, по сути, опередил известного этнографа и историка XIX в. А.А. Скальковского, пришедшего к выводу, что этносы, подобные калмыкам той эпохи – вне истории, вне политики. Их бытие в XV–XVIII вв., через века после завершения великих походов, оставивших след в истории,

утратило даже признаки осмысленной целеустремленности. Их крымские соседи поощряют развитие наук и искусства, ведут активную торгово-экономическую и внешнюю политику (энергично вмешиваясь в дела польские, венгерские, кавказские и даже шведские). В то же время, продолжает А.А. Скальковский, у степняков Задонья «...всякий год и день – одно и то же зрелище, а история одного года есть история всех трех столетий Ногайского и Казачьяго существования».³

Второй итог: эта всесторонняя стагнация если и меняла этнопсихологию калмыков, то в каком-то исторически тупиковом направлении. Отказавшись от активной роли в истории, степные ханы и политику свою свели к выжиданию выгодных предложений со стороны сильных соседей – шаха, султана, российской императрицы. И это с единственной целью – такой патронаж позволил бы им безнаказанно продолжать свое паразитическое, по сути, существование. За это калмыцкие ханы готовы были и послужить новому владыке – чем могли, то есть, набегам. А найдя такого хозяина, они обретали душевный покой и ни к чему более не стремились. Это была психология рабов на ханском престоле.

Неоднократно упоминаемый П.Хавеном калмыцкий хан Дондук Омбо пытался найти такого покровителя в лице Анны Иоанновны. А когда оказалось, что императрица не прочь поддержать и его политических конкурентов, хан вышел из российского подданства, перебравшись в 1735 г. в Крым.

Каплан-Гирей оказал ему гостеприимство, выделил калмыкам кочевья. И не изменил своего отношения после того, как стал получать из Петербурга грамоты с требованием выдачи беглеца под угрозой разорения Крыма. Анна Иоанновна и от Стамбула требовала оказать давление на его крымского вассала – с той же целью. Требуемое давление было оказано. Но Гирей, в отличие от Дондука, не искал новых покровителей, а рвался из-под диктата старых. И он пошел на ссору со своим сюзереном, не желая изменить старинной крымской традиции невыдачи беглецов, просивших убежища.

Конец конфликту положил сам Дондук Омбо, которому Петербург пообещал, наконец, полную и безусловную поддержку. Калмыцкий хан оставил в 1735 г. Крым и отбыл в свои степи. Не исключено, что он унес с собой сильные впечатления от всего виденного на полуострове с его цветущей культурной и хозяйственной жизнью, с его независимой политикой. А еще через два года, в 1737-м, он с удовольствием принял предложение России поучаствовать в совместном походе за Перекоп. И там калмыцкий хан стал разорять и уничтожать своих недавних спасителей с такой яростью, что удивил даже российских офицеров и их командующего П.П.Ласси, планомерно выжигавшего крымские города и села «... с той же

¹ Волошин М. Культура, искусство, памятники Крыма // Забвению не подлежит. Казань, 1993. С.61-62.

² Rejse... S.455

³ Скальковский А.А О ногайских татарах, живущих в Таврической губернии // Журнал Министерства народного просвещения, 1843. Ч.11. С.113.

немецкой отчетливостью, что и его предшественник, предав огню тысячу деревень, уцелевших от рук Миниха».¹

П.Хавен, мельком упоминая об этом проявлении феноменальной неблагодарности Дондука Омбо, не ставит себе целью объяснить его с психологической точки зрения, очевидно полагая это излишним. Конечно, здесь налицо разрушительное для нормальной психики воздействие комплекса собственной неполноценности и зависти, примеры чему известны на всем протяжении истории человечества. Особенно близок, практически аналогичен библейский сюжет, описанный в свое время Владимиром Жаботинским в книге «Самсон назорейнин». Там такие же темные и неотесанные еврейские пастухи приезжают к изысканным филистимлянам на некую «декаду дружбы», априори питая к хозяевам смешанные чувства полунасмешки-полувосхищения. А уезжают, вполне определившись в своих симпатиях и антипатиях, то есть, испытывая к культурным чужакам люютую ненависть.

Еще один, более общий вывод, к которому нас подводит уже П.Хавен, касается различий в целях народной активности калмыков, казаков, великороссов и татар. Внешне она выглядела почти одинаково, будучи вполне экспансивной. Однако, на страницах книги, посвященным набегам и войнам эпохи, а также в своих исторических экскурсах автор проводит глубокую черту между двумя типами экспансии. Один из них (к примеру, великорусский) характерен ясно выраженной целью территориального расширения империи.

Напротив, целевой установкой татар являлась исключительно добыча скота и пленных на продажу. Что, между прочим, подтверждается историей. На протяжении трех веков, предшествовавших эпохе, отраженной в записках П.Хавена, крымские татары совершили множество набегов, но каждый раз они возвращались домой, за Перекоп, не делая попыток оставить за собой ни покоренных земель, ни города, ни даже малого села – как об этом говорилось выше.

Но вернемся к труду П.Хавена. Опираясь на сравнительно-историческую методiku и располагая лично собранным полевым материалом, датский ученый создал групповые этнографические портреты ряда общностей, обитавших в сходных природных условиях, но демонстрировавших совершенно различные модели жизни. Об истоке этих различий у автора нет сомнений – они чисто этнопсихологического характера. А уж как и почему этот исток возник, датский путешественник определять не берется, очевидно, представляя себе, сколь непомерной по объему может стать такая теоретическая работа.

В заключение, очевидно, необходимо сказать несколько слов и о личном отношении автора «Путешествия...» к предмету его этнографических

изысканий. Если совсем коротко – для него, как для исследователя и просто путешественника с собственным видением мира, все они, эти люди Юга, равны. Это видно из внимания, равно уделяемого П.Хавеном всем упомянутым четырем этническим группам Северного Причерноморья, а также из объективности в их оценках с точки зрения представителя европейской культуры, пытающегося постичь ценности и иной цивилизации.

Но вот что необычно – на эту оценку никак не влияет религиозная принадлежность наблюдаемых групп. Так, отмечая ряд оригинальных черт в этнической психологии великороссов, протестантский пастор снова и снова говорит об известных положительных чертах русского национального характера, конечно же, прекрасно зная, насколько в этом плане сильны предубеждения, сложившиеся у западного читателя – что лютеранина, что католика.

Не менее комплиментарны его оценочные выводы в отношении черноморских тюрков – кубанских, крымских и османских. Не делая никаких скидок на культурную периферийность этих племен и народов (впрочем, небесспорную), он приходит к обоснованному выводу о положительно высоких культурных и интеллектуальных их достоинствах, причем даже по меркам европейской шкалы ценностей: «Отбросим в сторону всё, что основывается на их религии, законах, восточных обычаях и их организации и всё, что по большей части представляется нам странным единственно потому, что это для нас (то есть, западно-европейцев – В.В.) непривычно. И мы увидим, что они такие же люди, со всеми человеческими свойствами, к тому же вполне светские и просвещенные...».²

С другой стороны, кажется, он отказывает в праве на такую же европейскую общность калмыкам и христианам–казакам – явно по причине некоторых слишком уж необычных черт этнопсихологии обеих групп европейского причерноморского населения.

И, наконец, последний вопрос, скорее личностного, чем исследовательского плана. Как протестантская, сугубо церковная среда (П.Хавен был из пасторской семьи) оказалась способной воспитать не просто глубокого мыслителя-компаративиста, по воле судеб нашедшего себя в этнографии, но человека в высшей степени толерантного и объективного? На этот вопрос возможен краткий ответ.

П.Хавен принадлежал к скандинавской, а не, скажем, швейцарской протестантской культуре. Он шел в ногу с развитой северно-европейской философской мыслью, в ногу с просвещением, свободным от мелочной церковной опеки. Это был представитель скандинавской духовной культуры, вырабатывавшей во всех областях человеческой деятельности и личной жизни свободное и самостоятельное сознание собственной значимости. Следуя системе своего учителя, философа из университета г. Галле Хр.Вульфа, П.Хавен утверждал равенство божественных откровений и способности разума

² Rejse..., S.230.

¹ Марков Е.В. Очерки Крыма. Картины крымской жизни, истории и природы. СПб, 1902, 300).

констатировать нравственную и интеллектуальную истинность этих текстов. Хр. Вульф за это поплатился, он был объявлен атеистом и изгнан из Саксонии. Его ученику повезло – он жил и работал в Скандинавии. И оттого получал высокие научные титулы и церковные кафедры вслед за каждой опубликованной работой.

Я понимаю, что этот ответ недостаточен. Но сложность ситуации в том, что в кратком докладе не видно возможности не то, что раскрыть, но хотя бы приоткрыть большую тему родовых особенностей *скандинавской* разновидности протестантизма. Этим же резонансом я оправдываю мое нежелание остановиться на той роли, что сыграл во всех без исключения науках о человеке немецкий мыслитель Христиан Вольф, к сожалению, недостаточно известный российским этнографам. Личность и подвиг этого гениального ниспровергателя «вечных догм», глашатая толерантности и не менее великого гуманиста требуют подробного рассказа – или уважительного молчания. Я избираю второе – по ограниченности времени для доклада.

И последнее – о значении материалов П. Хавена для современной науки, прежде всего этнографической. Естественно, наблюдения датского ученого в сфере *мирного быта* исследованных им больших общностей вряд ли могут перевернуть наши представления об этнической культуре народов Причерноморья. Они не слишком обильны, так как в ту неспокойную эпоху П. Хавен был первым и еще долгое время единственным ученым, кого заинтересовала этнографическая картина областей, сравнительно недавно присоединенных к России. Но они спо-

собны существенно дополнить имеющиеся по теме данные.

Ценность его материалов в ином. Автор – современник и участник первых походов России на Крым, а также «этнической чистки» Закубанья от тюркского элемента калмыцкими наемниками российской императрицы Анны Иоанновны. По сути, он – очевидец и независимый хронист первых кампаний, открывших серию Кавказских войн со всеми их уникальными особенностями.

П. Хавен, судя по его наследию, специально не ставил перед собой задачу исследования философско-антропологической проблемы «Человек в войне». Однако он тщательно фиксировал явления и факты (от ценностных ориентаций членов упоминавшихся групп до их нравственной стойкости), поднявшись до понимания всего «психологического как ядерного, сущностного компонента» войны как явления,¹ которое, в целом, определяется сложным комплексом этнопсихологических, социокультурных и историко-ситуационных факторов и реалий, так или иначе отразившихся в записках П. Хавена.

Все вышесказанное отнюдь не исключает ценность этих материалов и для решения более общих задач и проблем, таких, например, как определение национальных характеров больших общностей. Ведь отдельные их стороны также наиболее ярко и отчетливо высвечиваются в ситуации войны – в спектре историко-психологических и этнокультурных процессов и исследовательских проблем.

¹ Караяни А.Г. Психология войны: постановка проблемы с позиций военно-психологической науки // Военно-историческая антропология. Ежегодник. 2002. С. 39.

Ж.А. Сержанова

ЭТНИЧЕСКИЕ НЕМЦЫ КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, ЯЗЫК

Территориальная группа немецкого этноса в Красноярском крае сформировалась в XX в. в результате нескольких этапов переселений – добровольных и принудительных. Можно выделить три основных этапа переселения этнических немцев на территорию Красноярского края.

Первый этап переселения немцев в Енисейскую губернию приходится на вторую половину XIX в. Это были переселенцы преимущественно из южной

части европейской России и из приволжских немецких селений. Царское правительство стремилось создать в Сибири из немецких колонистов как можно больше поселков и хуторов «для поднятия культуры земли и примера труда окрестному населению»¹.

Второй этап массового переселения немецкого этноса в начале XX в. во многом был связан с реализацией указа «О земельной реформе», а также строительством Транссибирской магистрали (1891-1904)². В.А. Дятлова отмечает, что во второй период заселе-

¹ ГАОО, ф. 386, оп.1, д. 17, л. 11.

² Славина Л.Н. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 76–83; Фадеев К.В. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 87-92.

ния немцами Сибири, Красноярский край превратился в место высылки спецпоселенцев-кулаков, а также этот период обозначен появлением политэмигрантов, членов КП Германии¹. Важно отметить, что во время столыпинской переселенческой компании этнические немцы в Сибири старались селиться компактно, что позволяло им ограничиваться минимумом контактов с местным населением и сохранять свою самобытность, традиции, нормы поведения, язык, ментальность.

Третий этап. Решающую роль в формировании территориальной группы немецкого этноса в Красноярском крае сыграла депортация во время Великой Отечественной войны. В 1941 г., клеветнически обвиненные в пособничестве германскому фашизму, российские немцы были отправлены из Поволжья и других европейских регионов страны в Сибирь и Казахстан. Накануне насильственной депортации по данным переписи на территории Красноярского края проживали 3962 немца. Принудительное переселение поволжских немцев в начале Великой Отечественной войны привело к резкому увеличению численности немецкого этноса в крае и уже к ноябрю 1941 г. в Красноярский регион прибыли 17307 семей в количестве 77359 человек².

Столь массовая депортация способствовала расширению географии расселения немцев – они были размещены по 42 районам края. Многие переселенцы считали свой приезд в Сибирь временным, не хотели работать, вступать в колхозы, надеясь на скорое возвращение домой. Как утверждает Е.Л. Зберовская, на новом месте жительства у вынужденных переселенцев сразу возникли серьезные трудности: их прежние профессии часто оказывались невостребованными, жилье – ветхим или непригодным для жизни, обменные квитанции – неотваренными³. Столкнувшись с вышеперечисленными «неприятностями», этнические немцы писали групповые и индивидуальные жалобы в райкомы, заявления с требованиями и просьбами снабдить их продуктами питания: «Мы просим помочь в нашей жизни, иначе мы должны пропасть. С 20 сентября по 8 октября 1941 г. нам выдали из колхоза на трудоспособного рабочего в день по 700 г ржаной муки, а нашим иждивенцам по 300 г ржаной муки на человека. Хорошо, что у нас в кармане, когда нас привезли, были деньги, а то бы мы давно погибли тут»⁴.

¹ Дятлова В.А. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 35 – 45.

² *Славина Л.Н.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 76-83; *Дятлова В.А.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 35-45; *Зберовская Е.Л.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 46-50.

³ *Зберовская Е.Л.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 46-50.

⁴ ЦХИДНИ, ф. 26, оп. 3, д. 105, л. 3.

Адаптация спецконтингента была длительной и усугублялась продолжавшимися в отношении этого народа репрессивными действиями властей: вторичной депортацией, мобилизацией в трудовую армию⁵.

За годы советской власти произошли значительные изменения в этническом самосознании российских немцев⁶. Дисперсное проживание в условиях специального режима ссылки негативно повлияло на численность, лингвистический и культурно-бытовой комплексы переселенных немцев, последствия этого режима прослеживаются и в современности. В результате этнической депортации и системы спецпоселений российские немцы оказались ограниченными в правах: их поставили на учет в спецкомендатуре, запретили без разрешения передвигаться в соседние деревни, города, заставили один раз в месяц являться на отметку, брали отпечатки пальцев. Они надолго потеряли возможность повышения квалификации в высших учебных заведениях и испытывали большие трудности при устройстве на работу, не служили в армии, не имели паспортов и, как следствие, не могли законно вступить в брак или зарегистрировать ребенка. С началом репрессий был наложен запрет на пользование родным языком, также с ликвидацией республики немцев Поволжья российские немцы потеряли всю материальную и социальную базу культурной жизни: лишились своих школ, церквей, газет, издательств. И самое главное, этнос оказался «разбросанным». Разорвались этнические, экономические, культурные, а также семейные связи. К.В. Фадеев считает, что ситуация усугублялась еще тем, что мужчины и женщины детородного возраста были разделены по половому признаку на протяжении более 10 лет, что нарушило процесс нормального воспроизводства этноса, образовав брешь между поколениями⁷.

Только в декабре 1955 г. по Указу Президиума Верховного Совета СССР были сняты ограничения в правовом положении с немцев и членов их семей, находящихся на спецпоселении. Но права возвращения на места, откуда они были выселены, немцы по-прежнему были лишены. И лишь в 1964 г. с советских немцев были сняты все обвинения. Они освобождались из-под административного надзора. В 1972 г. советским немцам было разрешено селиться в других районах страны и возвращаться в места их довоенного проживания. Но АССР немцев Поволжья так и не была восстановлена⁸.

Именно дисперсное расселение сыграло основную и определяющую роль в трансформации этнического самосознания российских немцев в Сибири,

⁵ *Зберовская Е.Л.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 46-50.

⁶ *Шадт А.А.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 126-134.

⁷ *Фадеев К.В.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 87-92.

⁸ Там же.

спровоцировав их ассимиляцию¹, одним из признаков которой стал выбор немцами в качестве родного русского языка.

Если при переселении в Сибирь в XIX в. и в начале XX в. (1 этап, 2 этап) немцы селились компактно, образуя «языковой остров», то в результате насильственной депортации в 1941 г., этнические немцы стали проживать среди русскоязычного населения. В результате, «весьма губительным для сохранения немецкого языка оказалось влияние разделения и раздробленности ...»². Также отсутствие национальных школ, учреждений культуры отрицательно сказалось и сказывается на языковой компетенции немцев-билингвов.

Таким образом, число этнических немцев, владеющих диалектом, с каждым годом становится меньше. В 1970 г. назвали родным немецкий язык 58,8% немцев, 1979 г. – 44,6, а в 1989 – лишь 35,2% (27,4% в городе и 42,8% в деревне)³. Итак, происходит все более ускоряющаяся смена языка коммуникации в пользу русского языка. Важно отметить, что подавляющее большинство этнических немцев Красноярского края пользуется немецким языком очень редко и только в сфере внутрисемейного общения. Но степень использования немецкого диалекта значительно различается по возрастным категориям. Как правило, выделяется несколько возрастных групп, разница между которыми колеблется в интервале от 25 до 10 лет. Л.И. Москалюк, исходя из временных критериев, выделяет три основные группы респондентов, каждая из которых характеризуется своим типом языкового поведения:

- группа, сохранившая немецкий диалект, которая идентифицируется с представителями населения пожилого возраста, т. е. информанты старше 55 лет относятся к старшей возрастной группе;
- группа среднего возраста (от 30 до 55 лет), которая занимает промежуточное положение и характеризуется как сохранением диалекта, так и, одновременно, ограничением его использования;
- группа молодежи (младше 30 лет), большая часть которой отказывается от использования диалекта⁴.

Исследование языковой компетенции проводилось среди российских немцев Красноярского края. В опросе приняли участие 60 этнических немцев, по 20 человек из каждой возрастной группы.

¹ Шадт А.А. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск: 2005. С. 126-134.

² Жлуктенко Ю.А. Лингвистические аспекты двуязычия. Киев, 1974. С. 76.

³ Славина Л.Н. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск, 2005. С. 76-83.

⁴ Москалюк Л.И. Социолингвистические аспекты речевого поведения российских немцев в условиях билингвизма. Барнаул, 2002. С. 39.

Из материалов таблицы 1 (см. Приложение 1) данных опроса респондентов можно сделать следующие выводы:

- 1) среди респондентов старшей возрастной группы всего четверо мужчин, это связано, прежде всего, с тяжелыми военными и послевоенными годами/временами, которые пришлось пережить старшему поколению этнических немцев;
- 2) следует отметить преобладание немецко-немецких браков (11 из 20);
- 3) все без исключения представители старшего поколения этнических немцев понимают немецкоязычную речь, но, к сожалению, шесть информантов данной возрастной группы уже не могут свободно выражать мысли на немецком языке. Причиной этого, в значительной степени, является смешанный брак, а также то обстоятельство, что пять информантов из вышеупомянутых шести не обучались немецкому языку в национальной школе в связи с началом депортации;
- 4) из 20 респондентов старшей возрастной группы лишь пятеро используют диалект в семейно-бытовой сфере общения, и только четверо респондентов этой возрастной группы, муж или жена которых русскоязычные, не используют в семейной сфере немецкий диалект и, более того, родным языком считают не только немецкий, но и русский языки. В результате языковая компетентность представленных выше респондентов очень низкая в отличие от респондентов, чьи мужья или жены являются этническими немцами.

Если обратиться к данным опроса средней возрастной группы (см. Приложение 2), то результаты этой группы заметно отличаются от показателей старшего поколения:

- 1) следует подчеркнуть доминирующее количество мужчин в данной возрастной группе (11 против 9);
- 2) характерным для представителей средней возрастной группы является преобладание смешанных браков (18 против 2);
- 3) все представители средней возрастной группы изучали немецкий язык в школе и только двое не общались на диалекте в семье. Но, несмотря на эти показатели, понимают немецкоязычную речь лишь 14 и только семеро свободно выражают мысли на этом языке;
- 4) всего пять респондентов вышеупомянутой группы владеют немецким диалектом и используют его при общении с родителями и родственниками, а также читают литературу на немецком языке и ведут переписку;
- 5) 18 представителей средней возрастной группы считают родным языком русский язык.

Отмечая данные опроса представителей младшего поколения (см. Приложение 3), важно отметить следующие особенности:

- 1) для данной возрастной группы характерно равное количество мужчин и женщин;
- 2) так как это младшая возрастная группа, только шесть респондентов находятся в браке, но следует заметить, что все шесть браков смешанные;
- 3) несмотря на то, что многие из них изучают или изучали немецкий язык в школе, всего лишь двое из 20 респондентов данной возрастной группы при общении с родственниками обращаются к немецкому языку;
- 4) всего 2 представителя младшей возрастной группы читают литературу на немецком языке и ведут переписку, но важно подчеркнуть тот факт, что данные респонденты окончили университет по специальности «учитель немецкого и английского языка»;
- 5) все респонденты младшей возрастной группы считают своим родным языком русский язык.

Примечательным является то, что раньше респонденты чаще общались на диалекте, чем в настоящее время. Так, например, раньше все представители старшего поколения этнических немцев использовали диалект в общении с семьей, сейчас немецкий язык используют, как отмечалось выше, только пятеро из 20. Если восемь респондентов средней возрастной группы в детстве разговаривали на диалекте, то сейчас они не могут свободно выражать мысли на немецком языке. Наиболее веской причиной этого является, по их высказываниям, депортация, которая привела к тому, что российские немцы оказались в иноязычном окружении, и у них нет возможности общаться на диалекте. Не последнюю роль в данном вопросе играет тот факт, что долгое время немцев, проживающих на территории России, рассматривали как внутренних врагов. Они подвергались унижениям и оскорблениям со стороны этнически мажоритарных народов, а немецкий язык стал языком захватчиков, что впоследствии привело к тому, что они стали стесняться собственного языка, особенно это характерно для представителей средней возрастной группы. Престиж русского языка, который необходим для нормальной жизни в социуме (для обучения в школе, службы в армии, дальнейшей трудовой деятельности), а также смешанные браки – это причины, повлиявшие на предпочтение русского языка немецким диалектам¹.

Под воздействием русской культуры произошли изменения не только в языке российских немцев, но и в быту, обычаях и традициях. Так, например, наряду с немецкими народными праздниками этнические немцы отмечают и русские праздники, хозяйки-немки научились готовить щи, пельмени, печь блины. Шмидт отмечает, что именно в кухне российских немцев произошло больше заимствований, чем в дру-

гих областях культуры и быта². Взаимопроникновение культур можно отметить также и в погребально-поминальной обрядности.

Итак, результатом длительного контактирования немецкого и русского этносов на территории Красноярского края явился не только билингвизм, но и бикультурализм этнических немцев.

Сейчас в Красноярском крае ведется очень серьезная работа по сохранению языка, культуры российских немцев Красноярского края. Благодаря работе региональной национально-культурной автономии российских немцев, а также Центра немецкой культуры в Красноярском государственном педагогическом университете (далее КГПУ) на территории края проводятся различные мероприятия, направленные на сохранение национальной немецкой культуры и традиций. Таким образом, в Красноярском крае проводятся курсы по изучению немецкого языка, кружки по интересам: танцевальный, фольклорный; оказывается содействие политической реабилитации граждан немецкой национальности, пострадавших от политических репрессий, а также социальная помощь ветеранам, трудармейцам, малоимущим; регулярно проводятся праздники: Рождество, Пасха, 28 августа – «День памяти жертвам политических репрессий» и др.

В течение 3 лет (1999–2001 гг.) в рамках международного проекта «Breitenarbeit», финансируемым Германией через «Общество Технического развития» (GTZ), были созданы исследовательские группы для сбора языкового и этнографического материала в следующих районах края: Балахтинском (3,8% немцев в районе), Емельяновском (2,9%), Иланском (1,5%), Ирбейском (2,6%), Манском (3,8%), Дзержинском (1,7%), Краснотуранском (10,7%), Нижнеингашском (1,3%), Канском (0,9%), Шарыповском (1,9%). Таким образом, проводилась серьезная исследовательская работа по изучению быта российских немцев, истории их переселения, употреблению в речи немецкого и русского языков, а также было записано 60 аудиокассет с монологическими и диалогическими высказываниями немцев Поволжья, сделаны видеозаписи религиозных служб, фольклорного концерта, фотографии немецких домов, праздников, картин из бытовой жизни и т.п., а также был собран материал для будущего музея немцев Красноярья КГПУ: старые книги, предметы утвари, одежда, предметы прикладного искусства.

В сентябре 2000 года в рамках 2-й международной конференции «Немецкий язык – язык бизнеса, культуры и образования», проводимой факультетом иностранных языков КГПУ, была организована выставка собранных экспонатов.

В декабре 2003 г. в культурно-историческом музейном центре г. Красноярска была создана постоянно действующая выставка «На переломах времен. История и культура российских немцев», где пред-

¹ *Афанасьева Н.А.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: Тезисы международной научной конференции. Красноярск, 2004. С. 129.

² *Шмидт В.В.* Немцы в Сибири: история, язык, культура: Тезисы международной научной конференции. Красноярск, 2004. С. 120.

ставлена духовная жизнь, праздники, отдых, хозяйственная жизнь российских немцев. В 2004 г. был успешно завершен и проект по созданию видеофильма «Немцы Красноярья», а также была издана книга Р.А. Майера «Судьба российского немца».

В октябре 2004 г. в г. Красноярске при финансовой поддержке фонда им. Роберта Боша в рамках программы «Дни Германии в регионах России» была проведена международная научная конференция «Немцы в Сибири: история, язык, культура».

Масштабы ассимиляции огромны и в настоящее время сложно сделать вывод о том, сохранился ли немецкий народ как этнос со своей культурой, традициями, обычаями, языком. Резкое увеличение межэтнических браков, смена фамилий, документов, удостоверяющих личность, и стремление к перемне национальности говорит о достаточно успешном ассимилирующем процессе. Правовые ограничения, установленные для российских немцев повышали

их мотивацию к смене национальности, отказу от языка, культурных норм и ценностей. Но, все же российские немцы старшего поколения стремились и стремятся сохранить и передать последующим поколениям этнических немцев свою культуру, язык.

Тем не менее, нельзя не согласиться с мнением А.А. Шадта, что «жизнь в условиях этнической ссылки, давление инокультурных ценностей снизу и идеологических установок сверху привели к практически полной трансформации этнического самосознания российских немцев»¹ [7]. В результате, проследить сохранение обычаев, традиций, языка у немцев Красноярского края можно только на индивидуальном/личном уровне.

¹ Шадт А.А. Немцы в Сибири: история, язык, культура: материалы международной научной конференции г. Красноярск, 13-16 октября 2004 г. Красноярск: 2005. С. 126-134.

Приложение 1

Таб. 1 – Данные респондентов старшей возрастной группы

ФИО	Год рождения	Пол	Нац-сть мужа-жены	Образование	Где выучен немецкий язык	Понимает нем. язычную речь	Свободно выражает мысли на нем. языке	Сферы использования языка	Чтение нем. литературы	Переписка на нем. языке	Какой язык считают родным
1.Г.Г.П.	1914	м	Н	высш.	в семье, в школе	+	+	семейно-бытовая	+	+	нем.
2.Г.И.К.	1913	ж	Н	Ср.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	+	нем
3.В.П.К.	1926	ж	Н	6 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	+	нем
4. Д.И.И..	1926	м	Н	5 кл.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*.	-	-	нем
5.М.М.А.	1929	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	+	нем
6.К.А.Д.	1926	м	Р	высш.	в семье, в школе	+	+	семейная*	+	+	нем
7.Л.М.П.	1928	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	+	нем
8.М.Э.И.	1937	ж	Р	-	в семье	+	-	сем-быт*, религ.	+	-	не-мрус
9.Б. А.Г.	1928	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	+	нем
10. Ф. Е.П.	1926	ж	Р	5 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	+	нем
11.М.П.А.	1931	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	-	нем
12.Д.А.А.	1924	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	+	нем
13.М.И.С.	1926	ж	Н	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт., религ.	+	-	нем
14. Г.Е.В.	1926	ж	Р	4 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	-	нем
15. К.Е.В.	1934	ж	Р	--	в семье	+	-	сем-быт. *, религ.	+	+	не-мрус
16.М.М.П	1921	ж	Р	6 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	-	нем
17. Г.О.Г.	1940	ж	Р	---	в семье	+	-	сем-быт., религ.	+	-	не-мрус
18.Н.Р.К.	1932	м	Р	1 кл.	в семье, в школе	+	-	сем-быт., религ.	-	-	не-мрус
19.Н.Т.К.	1930	ж	Н	3 кл.	в семье, в школе	+	+	сем-быт*, религ.	+	-	нем
20.Н.О.К.	1940	ж	Р	-----	в семье	+	-	сем-быт*, религ.	-	-	рус

м – мужской; ж – женский; Н – немец/немка, Р – русский/ая; I – Institut; * – раньше говорил(а) на немецком языке

Таб. 2 – Данные респондентов средней возрастной группы

ФИО	Год рождения	Пол	Нац-сть мужа-жены	Образование	Где выучен немецкий язык	Понимает нем. язычную речь	Свободно выражает мысли на нем. языке	Сферы использования языка	Чтение нем. литературы	Переписка на нем. языке	Какой язык считают родным
1.Б. В. А.	1957	м	Р	высшее	в семье, в школе	+	-	-	-	-	рус.
2.М.Н.Н.	1957	м	Р	высшее	в семье, в школе	+	+	-	+	+	рус
2.К. И.А.	1961	ж	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	-	семейная*	+	+	рус
4.Э.И.Г.	1959	ж	Р	ср. техн.	в семье, в школе	-	-	--	-	-	рус
5.М.А.С.	1956	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	+	семейная (р)	-	-	рус
6.П. Т.К.	1955	ж	Н	высшее	в семье, в школе	+	+	семейная (р)	+	+	рус-нем
7.К.Т.В.	1960	ж	Р	высшее	в семье, в школе	-	-	сем-быт*	-	-	рус
8.Ф.В.В.	1957	м	Р	ср. техн.	в школе	-	-	-	-	-	рус
9.К.И.К.	1958	ж	Н	ср. техн.	в семье, в школе	+	+	сем-быт,рел.(р)	+	-	рус
10. К.Е.А.	1959	ж	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	+	рел.(р)	+	-	рус
11. Г.С.А.	1960	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	-	-	-	-	рус
12.В.Ф.Ф.	1954	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*	-	-	рус
13.В.А.Ф.	1953	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*	-	-	рус
14. Н.В.К	1953	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	-	-	-	-	-	рус
15. П.В.В.	1954	м	Р	высш.	в семье, в школе	+	+	сем-быт	+	+	нем
16. Л.Л.В.	1962	ж	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	+	сем-быт(р)	+	+	рус
17. М.В.К.	1959	м	Р	ср. техн.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*	-	-	рус
18.Л.А.А.	1953	ж	-	высш.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*	-	-	рус
19.Ф.В.Х.	1953	м	Р	высш.	в семье, в школе	+	-	сем-быт*	-	-	рус
20.Р.А..Н.	1961	ж	Р	ср. техн.	в школе	-	-	сем-быт*	-	-	рус

м – мужской; ж – женский; Н – немец/немка, Р – русский/ая; I – Institut; * – раньше говорил(а) на немецком языке

Таб. 3 – Данные респондентов младшей возрастной группы

ФИО	Год рождения	Пол	Нац-сть мужа-жены	Образование	Где выучен немецкий язык	Понимает нем. язычную речь	Свободно выражает мысли на нем. языке	Сферы использования языка	Чтение нем. литературы	Переписка на нем. языке	Какой язык считают родным
1.Б. В. В.	1982	м	--	высшее	школа	-	-	-	--	-	рус.
2.В.Ю.Ф.	1980	ж	р	высшее	школа, универ-т	+	+	-	+	+	рус
3.М.А.А.	1980	ж	р	среднее	семья,школа	+	-	-	-	-	рус
4.М.В.В.	1982	м	-	ср. техн.	школа	-	-	-	-	-	рус
5..Р.С.А.	1970	м	р	ср. техн.	школа	-	-	-	-	-	рус
6. М.С.А.	1977	м	-	среднее	семья,школа	+	-	-	-	-	рус
7. В.А.А.	1983	ж	р	высшее	школа	-	-	семейная*	-	-	рус
8.В.А.А.	1984	м	-	высшее	школа	-	-	-	-	-	рус
9.Л.М.В.	1984	м	-	среднее	школа	+	+	семейная (р)	+	-	рус
10. В.С.В.	1988	м	-	среднее	-	-	-	-	-	-	рус
11.В.Н.В.	1984	ж	-	н.высшее	школа	-	-	-	-	-	рус
12.П.Е.В.	1980	ж	р	высшее	школа, ун-т,семья	+	+	сем-быт	+	+	рус
13.Ф.Д.В.	1984	м	-	н высшее	школа	-	-	-	-	-	рус
14. Д.А.А.	1984	м	-	н высшее	-	-	-	-	-	-	рус
15.П.Е.Ю.	1989	м	-	среднее	-	-	-	-	-	-	рус

16. К.О.В.	1982	ж	--	высшее	школа	-	-	-	--	-	рус
17.М.А.А.	1986	ж	р	среднее	школа	-	-	-	-	-	рус
18.Д.С.А.	1979	ж	--	высшее	школа	-	-	-	-	-	рус
19.В.О.Ю.	1980	ж	--	высшее	школа	-	-	-	-	-	рус
20.Ф.М.В.	1979	ж	--	высшее	школа	+	-	-	-	-	рус

м – мужской; ж – женский; Н – немец/немка, Р – русский/ая; I – Institut; * – раньше говорил(а) на немецком языке

Н.Ж. Шармашкева

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ СЕТЕЙ КИТАЙСКИХ МИГРАНТОВ В БУРЯТИИ (по материалам полевых исследований)

В последние годы усилилось внимание российской общественности к миграции китайцев в нашу страну. Во-первых, впечатляют темпы роста численности китайских мигрантов. Во-вторых, нет никаких оснований ожидать, что в предстоящие годы приток мигрантов иссякнет или хотя бы сократится.

Бурятия уступает большинству регионов страны по качеству и уровню жизни и не располагает перспективами расширенного воспроизводства своего демографического потенциала. Поэтому, наиболее важными причинами привлекательности для китайцев являются богатые природные ресурсы региона и близость к российско-китайской границе. Невысокий уровень жизни местного населения позволяет китайцам практически беспрепятственно скупать природные материалы на выгодных для них условиях. Наибольшая концентрация китайских мигрантов наблюдается в сырьевом бизнесе, розничной торговле, системе обслуживания, строительстве, сельском хозяйстве.

Сейчас уже можно говорить о сложившихся тенденциях, определенной системе отношений китайских мигрантов со своими правилами и порядками, которые сформировались благодаря усилиям своих участников. Формирование китайского сообщества со своими правилами и порядками оказывает влияние на принимающие общества. В первую очередь, это осуществляется посредством влияния китайских капиталов на экономику приграничных территорий. Это влияние имеет характер неформальной ненаблюдаемой экономической деятельности.

В работе изложены материалы полевых исследований автора в Бурятии, в ходе которых использовался метод включенного наблюдения и интервью. Включенное наблюдение осуществлялось благодаря переводческой работе с китайскими предпринимателями в 2003-2006 гг. Работа была направлена на организацию бизнеса для китайцев, приезжающих в Россию. Для выполнения функций переводчика автору приходилось принимать участие в различных сторонах деятельности китайцев в Бурятии. В ходе совместной работы осуществлялось наблюдение, брались интервью.

Большинство китайцев, приезжающих в Бурятию, бывают нацелены на краткосрочное пребывание, быстрые заработки. Они своими действиями подчёркивают нежелание оставаться в России и не проявляют интереса к местным особенностям. Другая часть китайцев, которая осела в России, своими действиями формирует механизмы. Они создают объединения, устанавливают правила и порядки, выбирают направления китайского бизнеса.

Сформировавшийся китайский бизнес в Бурятии имеет чёткую «сетевую» основу. Деловые связи подкрепляются земляческими и родственными связями. Важную роль в функционировании этих «сетей» играет землячество. Лидерами в «сети» являются как раз те, кто осел в Бурятии, и чья экономическая деятельность оказывает влияние на китайское сообщество в Бурятии. Они своими решениями и действиями направляют действия многих крупных китайских предпринимателей. На совместных мероприятиях по случаю празднования каких-либо радостных событий они обсуждают вопросы, связанные с дальнейшим развитием бизнеса, делятся идеями, советуются, заключают коммерческие союзы. *«Он (организатор мероприятия – Н.Ш.) нам так и сказал: «Вы тут все сидите у меня, а ведь мы с вами охватываем все сферы китайского бизнеса в Бурятии» (П. муж. китаец, посредник, 35 лет, 2005 г.).*

Ещё В.Г. Гельбрас отмечал тот факт, что «специфика китайских землячеств такова, что немало вопросов, имеющих значение, решается узким кругом авторитетов, являющихся самыми богатыми людьми землячества и определяющими основные направления экономической деятельности подавляющей массы большинства китайских мигрантов»¹.

В настоящее время в России китайские землячества имеются почти во всех центрах краёв, областей и республик. Их землячества отличаются крайне тесными и разносторонними внутренними связями, разветвленной системой самообслуживания, постоянными контактами с Китаем. В землячествах сформировались ассоциации предпринимателей, стали издаваться китайские газеты. Возникли фирмы, специализирующиеся на торговых, финансовых, юридических, информационных, транспортных, медицинских, образовательных и прочих услугах, существуют игорные дома и сексуальные притоны. Особую роль занимают фирмы, занимающиеся оформлением приглашений, разовых и многоразовых виз, регистрацией фирм и отдельных мигрантов.²

Поддержка членов землячества представляется многим китайским предпринимателям необходимым условием успешности коммерческой деятельности. Следует заметить, что не всем китайцам, находящимся в Бурятии, известно о деятельности этого объединения. Но по мере роста масштабов коммерческой деятельности и доходов мигранта возрастает интерес и потребность в поддержке подобных организаций. Благодаря «сетевому» характеру китайского делового сообщества, им удаётся захватывать всё новые и новые позиции в бизнесе Бурятии.

В случае возникновения новых для них проблем они обращаются за советом друг к другу и пытаются своими усилиями решить проблему. *«Мы ездили к Д. отремонтировать его квартиру. Начальник, тем самым, хотел отблагодарить его за оказанную поддержку. Несколько недель назад у него возникла проблема с какими-то китайцами. Не поделили что-то, короче, конкуренция обычная. Мы поехали с ним в «Одон»³ искать кого-нибудь для защиты. Вообще, мой начальник раньше не особо интересовался другими китайцами, кроме тех, кто непосредственно касался его интересов. А когда сам столкнулся с угрозой, пришлось усиленно вспоминать. Я тоже, искала своих знакомых влиятельных китайцев для него. Так мы и вышли на Д. Он ему действительно помог. Начальник теперь хочет его отблагодарить,*

¹ Гельбрас В.Г. Россия в условиях глобальной китайской миграции. М., 2004, с.49.

² Гельбрас В.Г. Китайские землячества в Москве // Россия и Восток: взгляд из Сибири в начале тысячелетия. Материалы и тезисы докладов к международной научно-практической конференции, посвящённой 100 летию со дня рождения профессора С.В.Шостаковича 17-19 мая 2002 года. Иркутск, 2002. С.282-284.

³ Гостиница «Одон» является неформальным центром китайской жизни в г. Улан-Удэ (Н.Ш).

вот мы и возим рабочих к нему на новую квартиру» (Ж. жен., россиянка, переводчица, 24 года).

Интересно, что авторитетность определяется по своим критериям, применимым с точки зрения полезности в этой сети. Так, очень значимую роль играют те, кто занимается оформлением документов или переводом денег. Важную роль играют наличие налаженных связей в местных влиятельных кругах.

Китайские мигранты в рамках землячества могут получить практически все услуги. К наиболее востребованным услугам можно отнести: помощь в организации бизнеса, перевод денег, трудоустройство, оформление всех необходимых документов, бытовые услуги. Относительно небольшая численность китайцев в Бурятии влияет на то, что во многих случаях услуги осуществляются в частном порядке и основаны на личных связях. Обычно услуги осуществляются по рекомендации кого-нибудь «своего».

Закрытость китайского бизнеса в Бурятии связана с тем, что сырьевой бизнес практически всегда осуществляется полуполюгально. Для получения доступа к природным материалам необходимы большие капиталы и хорошая ориентация в местных условиях. Капиталы формирует огромное количество людей в Китае, которые готовы вкладывать деньги в природные ресурсы России. А ориентацию в местных условиях и практическую организацию сделок осуществляют посредники.

В структуре этих сетей особое место занимают так называемые социальные посредники. Они обладают различными статусами и функциями, но их основной задачей является обеспечение социальных связей, коммуникаций между членами различных сообществ как внутри них, так и между ними. Социальный посредник – это своеобразный лидер в системе конкретных социальных сетей, осуществляющий (формально или неформально) контроль над поведением членов « сетевого множества », используя свое положение как транслятора и ретранслятора « социального капитала » и накопления ресурсов социального обмена⁴.

В обязанности посредников может входить: встреча, размещение клиента, оформление всех необходимых документов для его пребывания в России, поиск необходимых товаров и услуг, помощь в оформлении сделок, хранение денег, отправка груза, оформление сопроводительных документов для грузов, поиск информации о рынке определённых товаров. Для выполнения подобных обязанностей наиболее подходящей фигурой является китаец, осевший в России, обладающий авторитетом и необходимыми связями в России. Таким образом, обычно посредниками являются китайцы, осевшие в России, российско-китайские метисы, шэнэхэнские буряты. И в отдельных случаях посредниками становятся россияне, проработавшие в китайском

⁴ Верховин В. И. Верховин В.А. Рыночные и переходные модели посреднического поведения – www.hse.ru/journals/wrldross/volos53/verhovin.pdf

бизнесе длительный срок и заслужившие доверие китайцев.

Чаще всего посредники имеют чёткую специализацию. Например, есть посредники в сфере перевода денег. Они имеют сложившуюся сеть в Китае и России, позволяющую быстро и чётко осуществлять финансовые операции.

Есть посредники, специализирующиеся на оформлении документов и покровительстве. Для осуществления такой деятельности нужны связи в местных и китайских криминальных кругах. В случае конфликтов происходит борьба авторитетов, где вместе могут выступать китайские и российские криминальные группы.

Кроме того, в каждом виде бизнеса есть свои профессиональные посредники. Как правило, это люди, проработавшие в этом бизнесе длительное время,

добившиеся в нём успехов. Предприниматели, прибывшие впервые, стараются обращаться к услугам таких посредников потому, что те могут помочь избежать им ненужных издержек, связанным с незнанием местных особенностей.

Таким образом, китайцы заняли свою нишу в экономике принимающего общества. Землячество формирует механизмы приёма мигрантов, осуществляет организационную деятельность, направляет ее. Сложившаяся система обслуживания помогает мигрантам в Бурятии существовать без потребности «выходить на свет». Благодаря этим механизмам мигранты могут вполне успешно осуществлять свою коммерческую деятельность. Тем временем, происходит концентрация капиталов в землячествах и, вместе с этим, рост их влияния.

М.Х. Белянская

СОВРЕМЕННЫЕ ПРАЗДНИКИ ЭВЕНКОВ ЯКУТИИ

Настоящий материал основывается на исследовании автора, проводившемся в мае 2000 г. и в июле 2003 г. в эвенкийском селе Иенгра Нерюнгринского района Республики Саха (Якутия). В данной статье идет речь о празднике «Икэнипке» («Цветение багульника»), который проходил в 2003 г. в этом селе. Автор сделал попытку провести анализ значимости этнических праздников для современных носителей традиционной культуры, в частности для самих эвенков.

Икэнипке – ежегодный летний праздник, проходящий здесь с 1993 г. К нему жители села и в этом году готовились, как обычно, заранее; в оргкомитет входила не только администрация Иенгры и Нерюнгри, но и общественность, состоявшая из инициативной группы. Возглавляли всю подготовительную работу сотрудники Этнокультурного центра, которые занимались координацией действий будущих участников праздника. Жители села шили национальную одежду или обновляли ее; каждая семья, планировавшая принять в нем участие, готовились, исходя из общей программы мероприятия.

Сам праздник начинался с проведения священных ритуалов благопожеланий для его участников. Первоочередным и обязательным ритуалом было

очищение присутствующих дымом горящего костра, зажженного в центре месторасположения Икэнипке. Участники проходили мимо костра, тем самым, окуривая себя запахом дыма, а затем следовали по импровизированному коридору, состоявшему из детей, которые держали в руках ветки деревьев и опахивали проходящих мимо них людей. Согласно народному поверью, данный ритуал снимает душевную грязь, сглаз, болезни и т.д.

Ритуалы благопожеланий продолжила пожилая женщина, ставшая центральной фигурой мероприятия в этот момент. Ведущая на эвенкийском языке обращалась к духам той местности, где проводился праздник, прося их благосклонно отнестись к проведению Икэнипке. Далее в песенной форме она выражала просьбу к духу огня, чтобы все присутствующие здесь люди приобрели новые физические и духовные силы для дальнейшей жизни, и чтобы сегодня удача сопутствовала участникам спортивных и других состязаний. Эта песня-благопожелание имела отношение ко всем присутствующим на празднике, а также к тем сородичам, которые в это время находились далеко от родных мест. Кроме того, в песне вспоминали о предках и обращались к душам еще неродившихся детей. Кульминацией этой ритуальной части праздника являлось кормление духа огня. Костру приносили в дар лучшие лакомства с праздничного стола людей. Приветственные слова от администрации Нерюнгри, села и гостей завершили эту часть мероприятия.

Ход торжества продолжили выступления жителей Иенгры, являющихся представителями конкретного родового объединения, проживающего в Нерюнгринском районе Якутии. Каждая семья рассказывала о своих достижениях за прошедший год. Участники выступали с танцами и песнями на эвенкийском и на русском языках; угощали присутствующих своими любимыми блюдами национальной кухни.

Далее начались многочисленные спортивные состязания: стрельба из лука, соревнования в меткости бросания аркана, национальной борьбе, различных прыжках и других видах спорта, выявляющих ловкость и силу человека. В таких мероприятиях участвовали мужчины и женщины всех возрастов, а также дети. Знаком этой сферы культуры эвенков в селе общепризнанно считается В.Н. Енохова.

На следующий день участники праздника сменили национальную одежду на повседневную. В этот день продолжались спортивные национальные состязания, а также и современные (например, волейбол, футбол и др.).

На второй день проходил конкурс на выявление лучшего временного жилища среди эвенкийских родов Иенгры. В начале праздника для каждой семьи конкретного родового объединения отводили определенную территорию, на которой они размещали чум или брезентовую палатку, где создавался импровизированный национальный быт. На время праздника это место действительно становилось прибежищем для участников мероприятия, здесь они отдыхали и принимали гостей.

Традиции гостеприимства в культуре эвенков имеют глубокие корни, сохранившие свою актуальность и до сегодняшнего дня, однако ярче всего они проявляются на подобных мероприятиях. Вполне очевидно, что эти элементы культуры со временем несколько изменились, но их суть осталась прежней. Так, в 2003 г. специально на праздник прибыли эвенки из Якутска, Нерюнгри, Усть-Алданского улуса республики, а также из Амурской области. Обмен подарками, угощение блюдами национальной кухни, неторопливая беседа с прибывшими из других мест – все это часть праздника. Совместная трапеза является сердцевиной и средоточием традиций гостеприимства. Это испытанное веками средство приобщить пришельца к своему дому, сделать его «своим»¹.

На протяжении нескольких вечеров люди старшего поколения вели беседы, сидя у костра, а для молодежи проводились танцевальные мероприятия, которые, как правило, затягивались до глубокой ночи.

Для подведения итогов праздника всех участников собрали возле большого костра; администрация села и Нерюнгри наградили победителей различных конкурсов ценными подарками, пожелав благополучия и здоровья, а также успехов в трудовых буднях охотника, рыбака и оленевода.

Завершил ежегодное мероприятие хороводный танец «Мончоракан», который имеет локальные особенности, отличающие эвенков Нерюнгринского района Якутии от других групп этого этноса. Взявшись за руки, люди провели своеобразные ритуальные действия в процессе танца, которые давали возможность конкретному человеку ощутить себя частицей народа, почувствовать единение с другими людьми и уверенность в завтрашнем дне. Угли прогоревшего костра «разговаривали» с присутствующими, они извещали о том, что через год все снова соберутся вместе.

Анализируя вышеизложенный материал, следует остановиться на истории появления на карте Якутии села Иенгры, с которым летний праздник эвенков «Икэнипке» в Нерюнгринском районе имеет тесную связь. Рассмотрим некоторые факты подробнее, привлекая исследования ученых, изучавших ранее историю и культуру эвенков этого региона.

По мнению С.И. Николаева, до начала XX в. для эвенков, постоянно кочевавших в районе Станового хребта, где ныне находится Иенгра², характерно было распространение собственной культуры на всех людей, попавших в круг общения с ними, и этот факт резко отличал их от других эвенков Якутии. Заключалось большое число межэтнических браков, а дети полностью перенимали язык и культуру аборигенов, становясь частью этой этнической группы³.

В 1950-х гг., в период образования данного населенного пункта, сюда были переведены на оседлость представители разных эвенкийских родов, ранее кочевавшие в Амурской, Иркутской областях, в Хабаровском и даже в Красноярском крае, а также вдоль якутских рек Алдан и Олекма⁴. Согласно исследованиям родовой принадлежности эвенков Южной Якутии, проведенным С.И. Николаевым в 1950-х гг., очевидно, что здесь проживают автохтоны и переселенцы с бассейнов рек Вилюя, левобережья Лены, Учура, Амура и отчасти Олекмы⁵. В результате этого, в одном населенном пункте оказались представители различных родо-племенных групп, имевшие ряд особенностей, выражавшихся, в первую очередь, в языке. В настоящее время эвенки Иенгры пользуются общеэвенкийским языком, сложившимся именно здесь как необходимый инструмент межгруппового общения. Этнолокальные лингвистические особенности сохраняются в кругу семьи и родственников.

Сегодня в Республике Саха (Якутия) эвенки проживают в 20-ти районах из 32-х; на 01.01.2002 г.

² Ранее, до 1970-х гг., Нерюнгринский район Якутии назывался Тимптонским.

³ Николаев С.И. Тимптонские эвенки. // Сборник статей и материалов по этнографии народов Якутии. Вып. 2. Якутск, 1961. С. 12.

⁴ Подробнее об этом см.: *Белянская М.Х., Мельникова Н.М.* Социокультурная и этническая среда малочисленных народов Севера: анализ и перспективы. Научный отчет для Министерства по делам народов и федеративным отношениям Республики Саха (Якутия). Якутск, 2000.

⁵ Николаев С.И. Указ. соч. С. 10.

¹ Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 121.

их насчитывалось 12532 человек¹. На территории Нерюнгринского района село Иенгра является местом компактного проживания малочисленных народов Севера, где живут 855 эвенков, среди которых есть представители 10 родов², что составляет на 01.01.2001 г. 60,4 % численности всего населения этого села³.

Современная Иенгра – одно из тех мест проживания эвенков, где до сегодняшнего дня функционирует эвенкийский язык⁴. Наряду с русской, эвенкийскую речь можно услышать повсеместно. На языке своего народа говорят дети как дошкольного, так и школьного возраста, а также фактически все взрослое население. Однако в данном селе, кроме эвенков, живут русские, украинцы, буряты, армяне и представители других народов, следствием чего стало большое количество межэтнических браков. Как и для многих северных народов России, для эвенков Иенгры проблема ассимиляции сегодня стоит очень остро, но, тем не менее, здесь существуют объективные факторы для сохранения этнической культуры. Например, в общеобразовательной средней школе реализуется Программа сохранения традиционной культуры северных народов⁵, основанная на обучении эвенкийскому языку всех школьников, в нее также введены практические занятия, связанные с традиционной областью культуры народов Севера – по оленеводству и охотному промыслу, с выездом в стойбища и на участки родовых общин.

Кроме того, сегодня в селе насчитывается 24 родовых общины, владеющих оленями в количестве 4649 голов, из которых 4272 находятся в совхозном стаде и в общинах, а 377 – в личном ведении сельчан⁶. Оленеводство продолжает сохранять свою значимость и является одним из основных видов хозяйственной деятельности эвенков данной местности. Общеизвестно, что в культуре северных этносов этот вид хозяйственной деятельности является очень важным, благодаря ему сохраняется язы-

ковая среда, потому что термины оленеводства не имеют аналогов ни в русском, ни якутском языках.

Анализируя летний эвенкийский праздник «Икэнипке», следует особо подчеркнуть значение подобных мероприятий в этнической культуре в целом. Праздники – неотъемлемая часть жизни любого этноса, они связаны с традиционным укладом жизни и являются важнейшей частью духовной сферы культуры. Подобные мероприятия выполняют многочисленные функции, в том числе и воспитательные, потому что передают этнический опыт молодому поколению.

Праздник «Икэнипке» («Цветение багульника») проводится в Иенгре с 1993 г., ранее его не было. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. в нашей стране происходило активное «возвращение» многих народов к своим этническим корням, возрождались утерянные традиции, в т.ч. и праздничные мероприятия. Появление «Икэнипке» в Иенгре произошло в указанное время. Однако это было не воссоздание утерянной традиции, а создание нового национального праздника, который должен был объединить эвенков различных родов Иенгры, сплотить их и дать возможность сохранить собственную культуру для последующих поколений. Инициативная группа собирала уникальные сведения о традиционной культуре у пожилых жителей села, специально выезжала для сбора в другие районы Якутии и в места проживания эвенков за ее пределами.

Таким образом, появился новый национальный праздник, основанный на традиционных обычаях и исходящий из народного календаря. Как правило, проведение праздника выпадало на конец июня, и посвящался он природным стихиям, которые набирали силу в это время. Однако в современной жизни возможен перенос даты проведения праздника, как это произошло в 2003 г. Как нам пояснили члены оргкомитета, подобное происходит в тех случаях, когда многие сельчане выезжают за пределы района, например, из-за поступления выпускников школы в вузы, находящиеся в республике и за ее пределами. На празднике в этом году присутствовали все эвенки, находившиеся в это время в селе (примерно 40% всех аборигенных жителей). Из тех же, кто находился на летних стойбищах, куда они выезжают в начале лета, прибыла незначительная часть (10-20 %), к тому же в поселке они надолго не задерживались, поскольку приезжали для приобретения продуктов питания и других товаров.

В прошлом к подобным мероприятиям всегда готовились продолжительное время: женщины, начиная с поздней осени, шили праздничную одежду для всей семьи, мужчины – готовили средства передвижения и собственное оружие. В установленное время люди съезжались в определенное место, оговоренное заранее, где каждая семья ставила для себя временное жилище-чум (ныне, в основном, преобладают брезентовые палатки). Сегодня отсутствует необходимость съезжаться на праздник, т.к. предста-

¹ Некоторые показатели экономического и социального развития районов проживания малочисленных народов Севера (официальное издание). Якутск, 2002. С. 14.

² В 1950-х гг. здесь насчитывалось 12 родов. Подробнее см.: Николаев С.И. Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. Якутск, 1964. С. 18–19.

³ Там же. С. 14.

⁴ Эвенкийский язык в среде его носителей функционирует полноценно только в двух районах Якутии – Олекминском и Нерюнгринском. Остальные эвенки республики родным языком не владеют.

⁵ Дымбрылова Н.Д. и др. Школа Иенгры // Университет и школа. 2000. № 4; Дымбрылова Н.Д. Национально-региональный компонент в обучении и воспитании детей в полиэтнической среде // Образование на Севере: роль национально-регионального компонента в сохранении единства образовательного пространства России, этнической идентичности и здоровья детей Севера. Материалы научно-практической конференции (Москва, 17-20 декабря 2001 г.). Москва, 2002. С. 124–129 и др.

⁶ Здесь приводятся данные на конец 2001 г. Подробнее см.: Некоторые показатели экономического и социального развития С. 44.

вители северных этносов живут стационарно, в населенных пунктах.

В современном празднике «Икэнипке» наблюдается некоторый отход от традиционного мероприятия. Например, в проведении ритуалов-благопожеланий отсутствовал жертвенный олень. В настоящее время поголовье оленей сокращается по всей республике, в т.ч. и в Нерюнгринском районе Якутии и это обстоятельство вынуждает жителей Иенгры беречь своих оленей. Помимо этого в сценарии праздника присутствуют некоторые нововведения, так, к ним относится попытка эвенков, прибывших в село с летних пастбищ, вести коммерческую деятельность. Некоторые из них с собой привезли на продажу оленьё мясо, которое жарили на костре (это блюдо в народной среде называют «шашлыком»). Однако это предприятие не имело успеха, потому что продавать любимое национальное блюдо своим родственникам не принято. Эта категория кочевого населения на празднике пробыла недолго, помимо торговли шашлыком и сувенирной продукции, они за плату катали желающих верхом на олене. Таким образом, заработав некоторую сумму денег, они вернулись обратно в тайгу.

В целом, праздники играют весомую социальную роль в жизни любого этноса. Так, И.И. Шангина утверждает, что благодаря праздникам происходит консолидация этнической группы, у людей поддерживается чувство коллективизма, укрепляются родственные связи¹. Данное обстоятельство четко проявляется на «Икэнипке», где присутствуют представители 10 родовых объединений жителей Иенгры. Также,

¹ Шангина И.И. Русский праздник: праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2001. Предисловие. С. 9.

по мнению вышеуказанного этнографа, праздник несет в себе своеобразные образовательные функции: через гостей узнавали новости, делились впечатлениями о событиях; это было также временем психологической разрядки. Кроме того, на празднике можно было продемонстрировать индивидуальные способности людей в спортивных состязаниях, танцах, пении, за счет чего утверждался статус человека в обществе, существовала и идея передачи опыта молодому поколению. Обязательным условием таких мероприятий было знакомство молодежи между собой, что немаловажно для любого народа².

Итак, бытовая культура и менталитет эвенков Иенгры базируются на традиционной культуре (сохранение и функционирование родного языка и традиционной обрядности, оленеводство в качестве основы образа жизни), что не препятствует приобретению новых профессиональных навыков. Проведение национальных праздников (летом – «Икэнипке», а зимой – Дня оленевода) благоприятствует повышению престижа традиционной культуры, можно даже утверждать, что сегодня село Иенгра в дни проведения этих праздников становится центром эвенкийской культуры данного региона, куда стараются прибыть представители эвенкийского народа из других мест Якутии, из Амурской области, Республики Бурятии и др. Таким образом, эвенкийская традиционная культура в Южной Якутии в своих основах сохраняется, хотя происходит изменение некоторых обычаев и обрядов, что создает условия для адаптации культуры к современным условиям.

² Шангина И.И. Указ. соч. С. 9.

Г.А. Мейрманова

ЭТИКЕТ ПРИВЕТСТВИЯ У КАЗАХОВ

Данная работа посвящена описанию ритуала приветствия у казахов и основана на полевых исследованиях, проведенных автором в 2005–2006 гг. в Кызыл-Ординской, Актюбинской и Талды-Курганской областях Казахстана и в районах расселения казахов в Монголии. Кроме того, автор доклада – уроженка Алма-Атинской области, что даёт возможность срав-

нительного анализа этикета приветствия у западных, восточных и южных групп казахов¹.

Приветствие – это одно из самых древних проявлений этикета. Приветствуя, человек высказывает внимание, дружелюбие и уважение. Казалось бы, зачем тратить время на ежедневные, никому ненужные слова? Но установлено, что человеку далеко безразлично, кто, в какой последовательности и как

¹ Статья написана по материалам этнографических исследований 2005–2006 гг. в Кызылординской (при помощи КГУ им. Коркыт-ата) и в Алма-Атинской области Республики Казахстан.

его приветствует. Можно заметить, что от простого «Здравствуйте!» может на целый день подняться настроение, а может и испортиться, если вам не ответили на приветствие или ответили недоброжелательно, едва удостоив кивком.

Приветствие является самым основным атрибутом человеческого общения. Необходимость в приветствиях возникла задолго до социального расслоения общества и раньше, чем первобытная вежливость. Речевые компоненты приветствий едва ли не первые акты человеческого общения. В начале человеческой истории приветствия выполняли, надо полагать, утилитарно-коммуникативную функцию: привлечь внимание, удостовериться в возможности сотрудничества¹.

Способы приветствия у мужчин. Основное приветствие казахов – арабское «*Ассалаумагалайкум!*» («Мир вам!») с ответом: «*Уагалайкумассалам!*» («Тебе того же желаю!») – объединяет их со всеми народами, исповедующими ислам. Так здоровается, например, вошедший в дом гость. Однако наряду с традиционным мусульманским приветствием в разных областях существуют свои характерные формулы словесного выражения. Иногда вошедший человек произносит: «*Армысындар!*» («Здравствуйте!»), а в ответ слышит: «*Бармысындар!*» («Живы и здоровы ли вы?»). Сейчас такое приветствие употребляется нечасто. Приветственная форма «*Армысындар агайын!*» («Здравствуй родня!») говорится на торжественных мероприятиях.

По словам одного из наших информаторов, в Талды-Курганской области говорят: «*Дене карнын аманба?*» («Жив и здоров ли ты?» – буквально: как твой живот и тело?), «*Мал жанын аманба?*» («Цел и невредим ли ваш скот?»). Первое приветствие казаха, который живет в Монголии, начинается следующей фразой: «*Мал – жаның аманба?*», что в переводе означает: «*Здоров ли твой скот и твоё семейство*». Основную отрасль хозяйства казахов составляло кочевое скотоводство (а в Монголии это занятие остается для казахов главным и в настоящее время). Поэтому вопрос о благополучии скота, пастбища, нападали ли волки на стадо, отражая некогда реальный интерес скотовода, приобрел со временем устойчивую этикетную форму.

Приветствия, принятые на западе Казахстана (в Актюбинской области) отличаются от бытующих в южных областях. В Шалкарском районе Актюбинской области спрашивают: «*Жан – басын аманба?*» («Целы и невредимы ли вы?»). На юге при приветствии используют формулу «*Аман-түгел сұрасу*», что переводится как вопрос о состоянии жизненных дел, иногда используют слово «*көрісу*» (буквально: «видеться») – форма приветствия друг друга у казахов, распространенный до недавнего времени.

Особые словесные формулировки. Существуют особые приветственные формулы для конкрет-

ных ситуаций, например, при приветствии человека, вставшего на ноги после болезни, говорят: «Дай бог тебе жить и видеть радости своих детей!». По-особому могли приветствовать друг друга представители разных сословий. Так, люди, принадлежащие к социальной группе «торе» в Кызыл-Ординской области до сих пор приветствуют друг друга словом «Алдияр!» и слышат в ответ: «Алла жар болсын!»

Особенно много специфических приветствий связано с пожеланиями благополучия и помощи в делах в связи с конкретными занятиями человека. Раньше человеку, который пас скот, говорили: «*Жаяр баянды болсын!*» («Пусть стада твои будут тучными!»), а земледельцам: «*Кырман тасысын, егис көп болсын!*» («Пусть посев принесет большой урожай!»). Сейчас в Казахстане такие приветствия можно услышать лишь из уст пожилых людей.

В Монголии подобные приветствия бытуют до сих пор, среди них встречаются и довольно архаичные. При любых начинаниях желают: «*Іс ілгері болсын! Өнім мол болсын!*» («Пусть твои дела пойдут в гору! Живи в достатке!»). Коммерсанту (бизнесмену) желают прибыльной сделки. Охотнику желают: «*Қанжығаң майлы болсын, бүркітің қыран болсын! Табаның таймасын? Маңдайың қатайсын, өнім мол болсын*», что означает «Пусть на тороке (седле) будет добыча, не спотыкайся и вернись с добычей!». Если чабан стрижет овцу, то говорят: «*Қырқар көбейсін!*» («Пусть овцы приумножатся»). Пастуху желают: «*Қылышын сүйреткен ұрыдан сактасын!*» («Пусть стада твои приумножаются! Пусть волки не нападают на них»).

Невербальные формы приветствия. У казахов существуют невербальные приветствия, которые могут использоваться как самостоятельные формы или сопровождать словесные формулировки. Так, человек, приветствующий аксакала, держа правую руку на сердце, опускает голову, вниз выражая уважение и почтение к старшему.

Самая распространенная форма невербального приветствия – рукопожатие. У казахов жест «Қол алысу» («рукопожатие») тесно связан с этническим понятием «*көрісу*» (буквально: «свидание, увидится»). Существуют 4 вида рукопожатия: 1. Обоюдное пожатие обеими руками: первый здоровающийся пожимает обеими руками ладонь второго здоровающегося, то же делает второй по отношению к первому. 2. Первый пожимает обеими руками правую ладонь второго (того, с кем здоровается). 3. Пожилому человеку пожимают обе руки, охватывая своими ладонями его ладони, сложенные вместе. 4. Обычное рукопожатие правой рукой.

По мнению информатора из Актюбинской области, люди должны здороваться не спеша, пожимая руки и смотря прямо в глаза. Для демонстрации особого расположения, уважения к тому или иному (особенно старшему) лицу его руку пожимают обеими руками одновременно (вид 2) – младший по возрасту, встретившись со старшим, идет к нему

¹ Войтонис Н. Ю. Предыстория интеллекта. М.-Л., 1949. С. 214.

навстречу и протягивает обе руки. Но в некоторых регионах Восточного Казахстана подают лишь правую руку, а левую прижимают к груди. В Монголии с аксакалами здороваются таким рукопожатием (вид 3): пожимают его ладони обеими руками. Ровесники обмениваются рукопожатиями вида 1 или 4.

Знакомые люди обнимаются при встрече, и хлопают друг друга по плечу. Так делают мужчины. Женщина и мужчина здороваются лишь вербально, хотя на юге Казахстана женщина подаёт мужчине руку, в других регионах этот жест отсутствует. В лучшем случае девушка может подать молодому человеку руку, коснувшись его ладони лишь кончиками пальцев.

Родственники и близкие люди, которые не виделись долгое время, обнимаются сначала на правую, а затем на левую сторону, соприкасаясь лицом и грудью, и похлопывают друг друга по плечу. Они могут так приветствовать друг друга довольно длительное время. Обычно же просто обмениваются вопросами: «Калыныз калай?», «Мал-жананыз аманба?» («Цел и невредим ли скот и люди?»), на которые отвечают: «Биз аман есенбиз, озиниздин жагдайыныз калай?» («У нас все хорошо, а как вы?»). Желают, друг другу процветания во всех начинаниях.

Очередность приветствия. Главный принцип очередности традиционного этикета, соблюдаемый и в настоящее время – младший должен приветствовать старшего. Это касается не только возраста, но и статуса: служащий приветствует начальника, а ученик – преподавателя. Когда встречаются ровесники, коллеги, то здороваются одновременно.

По традиционному этикету, путник, прибывший издалека, обязательно здоровается сначала с аксакалами и уважаемыми людьми населенного пункта. В романе Мухтара Ауэзова «Путь Абая» описывается ситуация, когда друг Абая, приехавший издалека, здоровается сначала со старшими людьми в большой юрте (т.е. со старшими в роде и его близкими), а затем со всеми остальными¹. В наше время, может быть, не так строго надо соблюдать принцип старшинства. Но, приехав в гости к дальним родственникам, обязательно нужно посетить всех родных и близких, многих, из которых видишь в первый раз. С другой стороны, в дом, где останавливается гость, приходят его близкие и дальние родственники, чтобы повидаться и поговорить. Недаром казахская пословица гласит: «Алыстан келген алты жастагы балага алтыс жастагы аксакал салем береди» («Шестилетнего ребенка, прибывшего издалека, приветствует шестидесятилетний старец»). Это говорит о высоком статусе гостя.

Когда приходят в гости, вошедший в дом человек, сначала здоровается с хозяином дома, потом с остальными.

Общее правило действует и при приветствии между мужчиной и женщиной – женщина она здоровается первой с пожилым мужчиной или старшим

родственником мужа. Если мужчина и женщина одного возраста, то первым здоровается мужчина.

Вступая в контакт с большой группой мужчин (свыше 6-7 человек), рекомендуется обменяться рукопожатием с двумя-тремя наиболее старшими, а другим адресовать общие словесное приветствие. В разряд «других» обычно попадают близкие родственники, друзья, соседи, именуемые «*туыс жекжат*», что означает «свой человек», не претендующий, а потому и не рассчитывающий на оказание ему формальных почестей. Это понятие породило целый ряд других правил и ограничений, касающихся коммуникативного поведения. Так, например, казахи при встрече двух лиц, старший из которых его брат или какой-либо другой близкий родственник, значительно старший его самого, приветствует сначала того, с кем он не связан узами родства. Если вошедший человек приветствует лишь знакомых, игнорируя остальных присутствующих, он считается дурно воспитанным. Азильхан Нуршаихов в своей книге «Истина и легенда» описывает ситуацию, когда в одном из районов Южно-Казахстанской области вошедший в дом подросток поздоровался только со своим знакомым, за что его из этого дома прогнали².

Формы приветствия в особых ситуациях. Существовали традиционные нормы, диктующие, как вести себя в определенных ситуациях. Рассмотрим некоторые из них. Естественно для общества скотоводов регламентировать нормы поведения всадника. В прошлом, по словам наших информаторов, проезжающий верхом мимо юрты человек должен был спешиться и поздороваться с хозяевами. А тем, в свою очередь, следовало поинтересоваться, из какого рода путешественник, и угостить его. Еще недавно нельзя было проехать мимо аула, не остановившись в нем. Это считалось дурным тоном, неуважением. Более того, такого непочтительного человека могли даже посчитать вором или преступником, который прячется от людей. Из-за этого известный казахский поэт прошлого столетия Жаяу Муса получил свое прозвище («*жаяу*» значит «пеший»). Такое прозвище ему дал волостной управитель, которого разозлило, что акын проехал мимо его дома и не спешился с лошади. Поэтому он отомстил поэту, «лишив» его коня и «настоящего» имени.

И сегодня, если мужчина, едущий верхом на лошади, или в машине, встречает по дороге пожилого человека, то он спешивается с лошади или выходит из машины для приветствия старшего, а затем спрашивает, что его беспокоит и, если есть, в этом необходимость оказывает ему помощь.

Как и раньше, если по дороге встречают всадника, нельзя спрашивать, куда он едет. Надо говорить: «В добрый путь!».

Вошедший в дом человек перед приветствием людей сидящих за столом желает им приятного аппетита: «Ас дәмді болсын!» или «Ас берекелі

¹ Ауэзов М. Путь Абая. Алматы, 1982. С. 69.

² Нуршаихов А. Истина и легенда. Том 2. Алма-Ата. 1982. С.114.

болсын!», и только после этого садится за стол вместе со всеми. Если это пожилой человек ему уступают место. Приветствие с рукопожатием в этом случае исключается, так как это связано с гигиеной, а также позволяет не прерывать застольную трапезу.

Как нормы поведения всадника сегодня перенесены на водителя автомашины, так и нормы приветствующего находящегося в помещении регулируют поведения тех, кто заходит, к примеру, в общественный транспорт. Когда пожилой казах, к примеру, заходит в автобус, все приподнимаются, ждут его приветствия, младшие встают, а самый младший уступает ему место. После того, как человек займет место, младшие садятся.

Аналогичные правила соблюдаются при приветствии незнакомого человека или человека любой национальности. Если такой человек подходит к казахской юрте, то сидящие на улице поворачиваются лицом к нему и свое внимание сосредотачивают на нем, ждут его приветствия. Если они сидят, то встают и подают ему руку; вставание – важная часть приветствия. В казахских селах обмен приветствиями выступает в качестве правила хорошего тона и в тех случаях, когда люди совершенно незнакомы друг с другом.

При похоронах вместо слов приветствия произносят: «Топырағы торқа болсын!» («Пусть земля будет ему пухом!»). В этой ситуации здороваются с каждым родственником индивидуально. К дому, где умер человек, скачут во весь опор с возгласом: «Ой, бауырым!» («Ой, братец мой!»).

Формы приветствия у женщин. Самые распространенные приветствие у женщин – «Салем бердик!» («Поклон вам!»). Женщина при встрече с пожилым человеком спрашивает: «Есен амансызба?», «Куаттысыз ба?» («Как вы поживаете?»), и слышит в ответ: «Рахмет, айналайын, жаксы жүріп жатырмын!» («Спасибо, дорогая, у меня все хорошо!»). Молодые девушки и женщины здороваются «Сәлеметсіз бе?» «Здравствуйте!». При рукопожатии мужчина первым подает руку женщине. Это свойственно южным областям Казахстана.

Приветствие пожилого человека молодой девушкой (чаще всего снохой) называется «салем ету» («кланяться поклоном»). Женщина, заходя в юрту, на пороге смотрит в сторону пожилых людей, приветствуя их наклоном головы и легким сгибанием левого колена. Встречающие благодарят ее.

В Монголии сохранился обычай «көріс» (от казахского «көру» – видеть, свидеться), который практически исчез в Казахстане. Он заключается в том, что при встрече молодой невестки, которая возвращается в родной дом погостить, ее родственница исполняет специальную песню или стихи.

В Кзыл-Ординской области женщины здороваются, пожимая руки. Если не взять руку, то они могут обидеться. А в Аральской области женщины лишь говорят «Салем бердик!».

Приветствия невестки. Поведение невестки в доме мужа у казахов, как и у многих других народов,

обставлялось большим количеством правил. В старину у казахов молодая невестка спешила с коня возле большого аула (имеется в виду аул, где живет глава рода, куда она приходит невесткой) и некоторое расстояние проходила пешком. Впервые вступая в дом мужа, она первый поклон делала усопшим предкам мужа. В дальнейшем невестка должна была демонстрировать уважение к родственникам мужа особыми приветствиями. Но и к невесткам нужно было относиться с уважением. На этот счет существует народная пословица: «Халқыңа құл болсаң би боласын, келініне келін болсаң ұй боласын», что в переводе означает, «Если будешь справедливым ко всем, то тебя назначат судьей, если к невестке будешь относиться доброжелательно, в доме будет царить мир и спокойствие».

Приветствие невестки было и считается до сих пор особым ритуалом. Информатор из Кзыл-Ординской области считает, что сейчас большинство невесток делают поклон неправильно, они кладут руки на живот, а иногда еще ниже¹. Это противоречит этикету. По его мнению, они должны здороваться 3 способами:

1. Поклон, кладя обе руки на грудь, спуская голову вниз.

2. Низкий поклон головой на 45 градусов.

3. Поклон полностью присев на землю, наклонив голову.

В Монголии казахские невестки здороваются с родственниками мужа таким поклоном: правую ногу ставят вперед собой, левую позади, приседают, опуская голову вниз. Это почтение к родителям мужа. В ответ ей говорят «Танир жарылкасын!» («Пусть бог тебя вознаградит!»).

В Кзыл-Ординской области при приветствии невестки слегка сгибают правое колено, скрещивают перед собой руки и говорят «Салем бердик!» Одновременно делая поклон. В ответ им говорят: «Бақытты бол? жасың ұзақ болсын!» («Будь счастлива, долгих лет жизни тебе, пусть сбудется все, что ты пожелала!»).

Все невестки должны кланяться, прижимая руки к груди. Подобный жест все еще широко распространен на юге Казахстана, хотя современные казахские девушки становятся все более европеизированными.

Дифференциация «мужских» и «женских» приветствий вполне объяснима. Она является пережитком разделения труда по половому признаку, а также объясняется и более общими причинами: четким разделением мужского и женского «мира» в традиционном обществе.

Формы приветствия у современного молодого и среднего поколения. По сведениям, собранным мною в беседах с молодыми казахами-горожанами, на сегодняшний день используются как традиционное, так и более неформальные приветствия. В качестве традиционного приветствия особенно в мужском

¹ ПМА, 2006 г. Кзылоординская обл; информатор: К. Шынғысов, житель поселка «Кармакчи» Кзыл-Ординской области.

обществе используют: «Ассаламалейкум» и «Уалейкумассалам», как я отмечала выше. Сверстники или люди, у которых небольшая разница в возрасте, приветствуют друг друга словами «Қалайсын?» или «Жағдай қалай?». Это относится не только к парням, которые знают друг друга, но также и к незнакомым людям, оказавшимся по каким-либо обстоятельствам вместе. Причем эти приветствия выражают различную степень близости здоровающихся сторон и разные типы общения. Традиционное приветствие имеет более торжественный официальный характер, в то время как неофициальные «Қалайсын?», «Қалай жағдай?» («Как ты?») подразумевают близкие отношения между ними. При этом нужно иметь в виду, что одни и те же люди в разных обстоятельствах могут здороваться по-разному. Например, в ежедневных ситуациях ровесники будут здороваться «Қалайсын!», но если они разведутся и увидятся через значительный период времени, то при встрече они наверняка поздороваются: «Ассаламалейкум!» ответ: «Уалейкумассалам!», и это будет связано с необычностью обстоятельств при встрече и подчеркнет их радость.

Если незнакомые молодые люди здороваются и знакомятся, то тон их отношений и степень близости будут задаваться тем, какими словами они приветствуют друг друга. Например, если это происходит словами «Қалайсындар жігіттер!» («Как вы, джигиты!») то скорее всего приветствующий человек открытый и настроен на знакомства и общение, а если приветствующий говорит: «Ассаламалейкум!», то это придает встрече и общению официальный и соответствующий этикету тон. В зависимости от интонации приветствующему человеку сразу становится ясным, какую модель отношений он предлагает.

Среди городской молодежи также распространено такое неформальное приветствие, как «Салам!», это сокращенное приветствие от традиционного¹. Но приветствие «Салам» вовсе не означает, что этот, скорее всего молодой человек, здоровается в традиционной манере и настроен на соблюдение этикета. Наоборот, это еще более неформальное приветствие чем «Қалайсын!» и в ответ на него не говорят «Уалейкумуссалам!». Приветствие «Салам!» является своеобразным приглашением и кодом к неформальному общению посредством городского молодежного сленга и в соответствующем понятийном аппарате.

При этом нужно уточнить, что если люди здороваются «Ассаламалейкум!» или «Қалайсын!», то скорее всего разговор будет происходить на казахском языке, а если приветствие звучит как «Салам!» то наверняка разговор произойдет на русском.

¹ ПМА 2006 г. в городе Кызыл-Орде.

Часто нынешнее поколение в качестве приветствия просто кивают головой или говорят: «Салам!» – «Привет!» Встречаются случаи, когда взрослые первыми здороваются, но это редко.

Если сегодня человек здоровается со своим родственником, то пожимает ему руку и спрашивает о его здоровье и семье, а с незнакомым человеком обменивается лишь кивком головы. Со знакомыми также можно просто кивнуть и произнести: «Здравствуйте!», «Доброе утро!», «Добрый день!» и т.д. А при встрече пожилого человека, «аксакала», обязательно употребляют традиционную форму.

Можно сказать, что среди казахской молодежи в основном в обычной обстановке при общении в своем кругу и среди сверстников, а также сравнимых по возрасту людей традиционное приветствие используется не часто. При общении со старшими людьми в основном используется традиционное словосочетание «Ассаламалейкум». Однако если «старший» на 10 лет старше, то такое приветствие не используется. Подростки 15-16 лет здороваются с 25-летним мужчиной так, как приветствуют друг друга. Они, с другой стороны, могут поздороваться «Қалайсын!» и с 35-летним женщиной, который не создал семьи и не пользуется авторитетом. В этом случае возрастное различие не играет роли, так как мужчина (который еще не нашел себя в жизни) в глазах подростков, становится ровесником. Вообще, с возрастом казахи меньше используют неформальные приветствия, их могут употреблять хорошие друзья, которые таким образом в шуточной форме вспоминают о своей молодости.

В заключение отметим, что не все формы приветствий равноценны в смысле их употребительности. Это касается как исконных, так и заимствованных формул и обусловлено специфичностью ситуации, к которым они привязаны, а также изменениями социально-экономических условий жизни казахов, в результате чего исчезают, становятся нетипичными сами эти ситуации. Необходимо заметить также, что использование приветственных формул подчиняется особым правилам, предусмотренным в этикете.

Исходя из вышеизложенного, можно утверждать, что по приветствию, возможно, определить, что за человек перед нами, из какого он региона. Как было показано в работе, приветствия южных, восточных и западных казахов отличаются, наиболее архаичные формы приветствий сохраняются у казахов Монголии, в большей степени сохранивших и традиционный жизненный уклад. Наиболее упрощены и модернизированы способы приветствий у городской молодежи, хотя и здесь сохранены отдельные традиционные формы.

Д.Д. Доржиева

**СОВРЕМЕННАЯ КАЛЕНДАРНАЯ
ОБРЯДНОСТЬ ГОРОДСКОЙ УЙГУРСКОЙ
ОБЩИНЫ КАЗАХСТАНА
(по полевым материалам 2006 г.)**

Как сложное общественное явление, обычаи и обряды годового цикла отражают этническую, социально-политическую, историко-культурную жизнь народа на разных этапах развития¹.

К важнейшим показателям социокультурного развития малых этнических групп относится уровень бытования в их среде национальных праздников и обрядов календарного цикла². Исследователи выделяют традиционные праздники религиозного и нерелигиозного (светского) характера³. Они являются «концентрированным выражением духовной и материальной культуры любого народа, ...несут на себе печать этнической специфики»⁴

Автор статьи рассматривает современную календарную обрядность уйгурской общины Казахстана, сопряженной с выполнением, как традиционных религиозных обрядов, так и проведением ежегодных национальных праздников, которые проводятся в течение года согласно установленным традиционным временным нормам.

Обращаясь к истории уйгуров в Казахстане, необходимо отметить, что в результате этнической дивергенции отдельные компоненты уйгурского этноса издавна проникали на территорию Казахстана и Средней Азии. Массовое переселение уйгуров в Семиречье произошло лишь в 70-80-х гг. XIX в. К 1883 г. в результате заключения Санкт-Петербургского договора в Казахстан переселилось 45373 уйгура. Уйгуры влились в этнический состав народонаселения Юго-Восточного Казахстана и в последующие годы стали играть важную роль в историческом развитии этого региона. Их история оказалась в неразрывной связи с историей других народов Семиречья. Прогрессивный момент этого явления заключался в том, что уйгуры вошли в состав многонационального и вместе с тем более развитого в социально-экономическом отношении Российского государства⁵.

В связи с массовым переселением части жителей Илийского края в Семиречье, значимым элементом в составе населения г. Верного (совр. Алма-Ата) стали

уйгуры. И поныне, подавляющая часть уйгуров проживает в Семиречье – городах, сёлах Алма-Атинской области. В Казахстане, согласно данным переписей населения 1989 и 1999 гг., за 10 лет численность уйгуров возросла на 13,5 %, сейчас их насчитывается 210339 человек (в 1989-м – 185301 чел.) или 1,40 % всего населения республики. Наибольшая концентрация их наблюдается в Алма-Атинской и Талды-Курганской областях, а также в Алма-Ате.⁶ В столице Казахстана проживают 67082 человека, или треть (30,08%) всех уйгуров Казахстана.⁷

В Алма-Ате под эгидой Ассамблеи Народов Казахстана существуют и функционируют уйгурские культурные центры, комитет уйгурских женщин Казахстана, национальный театр, средства массовой информации на уйгурском языке.

Летом 2006 г. автором статьи было проведено статистическое исследование в виде экспресс-анкетирования в среде уйгурской общины Республики Казахстан. Целью исследования являлось выявление особенностей бытования традиционных календарных обрядов и праздников данной этнической группы в г. Алма-Ата.

Было опрошено 28 человек – 15 мужчин и 13 женщин в возрасте от 17 до 65 лет. Средний возраст респондентов 23-40 лет. Уровень образования респондентов варьируется в пределах от неоконченного до высшего; пять человек имеют научную степень. Большинство опрошиваемых – городские жители. Исследование проводилось среди студентов-уйгуров Казахского государственного университета, молодых ученых и других представителей уйгурской интеллигенции.

Основная цель данного исследования – выявить особенности бытования традиционной календарной обрядности уйгурской общины Казахстана в современном городском социуме.

Первым пунктом вопросника был вопрос об основных праздниках, отмечаемых в течение года. При просьбе респондентам перечислить основные праздники, в первую очередь назывались религиозные, затем общегражданские и отличающиеся индивидуальной национальной спецификой.

По распространенности ответов первое место занимают общегражданские праздники (Новый Год, Международный Женский День, День защитника Отечества), затем религиозные. В силу религиозного единства, общими для казахов и уйгуров стали праздники: Роза хейти (Ураза Байрам), Рамазан, Курбан хейти (Курбан Байрам). Хотя по некоторым позициям они отличаются друг от друга.

Причем люди старшей возрастной группы упоминают праздничные обряды, относящиеся к разным временам года и связанные с аграрно-трудовой деятельностью уйгуров в прошлом. Например, ве-

¹ Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. Москва. 1989. С. 4

² Анохина Л.А., Шмелева М.Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. Москва. 1977. С. 357

³ Чистов К. В. Традиция и вариативность // СЭ. 1983. № 2. С. 14-22

⁴ Токарев С.А. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Москва. 1983.

⁵ Баратова Г.С. География расселения и динамика численности уйгуров на территории Казахстана на рубеже XIX – XX в. // Вопросы истории и культуры уйгуров. Алма-Ата. 1987. С. 82-83.

⁶ Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. Т. III. М., 1989.

⁷ История Казахстана: народы и культуры. Алматы. 2000. С. 415-416.

сенный праздник Сайле (гуляние по поводу встречи весны), осенний праздник Урожая, зимние посиделки (машряп, майлисе, муюм).

Молодежью упоминаются шуточные обряды, связанные со сменой времени года – Карлык Чай (посиделки в честь Первого Снега), Товук Чай (игра с косточкой).

Вторым пунктом был вопрос о посещаемости мест культурного досуга. Наиболее посещаемыми по ответам респондентов молодежной группы из предлагаемых учреждений культуры (театры драмы, оперы и балета, национальный театр, кинотеатры, молодежные клубы, дискотеки) были названы кинотеатры и ночные клубы. Особое место в сфере культурного потребления респондентов взрослой группы занимает посещение творческих вечеров, концертов, фестивалей и других культурных мероприятий, несущих и отражающих этнический колорит.

Анализ полученных ответов выявил менее выраженные этнические предпочтения в этой сфере культурного досуга среди уйгурской молодежи и более выраженные – среди людей старшего возраста.

Последним пунктом стало мнение респондентов по поводу отличий традиционной календарной обрядности уйгуров от праздничной обрядности титульного населения. Большинство упомянуло общность религии и общемусульманские праздники, однако, с некоторыми оговорками. Например, дата празднования Норуза (Навруза у казахов) отличается на один день; некоторые обряды, в частности, свя-

занные с ритуальной кухней и праздничной магией сильно различаются.

На основании наблюдений, сделанных в ходе проведенного исследования, бытование традиционных календарных обрядов и праздников в современной полиэтничной среде на примере уйгурской общины Казахстана имеет ряд характерных особенностей.

1) В условиях оторванности от основного этнического ядра традиционная обрядность выполняет коммуникативные, этноинтегрирующие и этнопсихологические функции. Например, у некоторых уйгуров сохранились зимние посиделки – майлисе, Праздник Первого Снега, не распространенные у казахов.

2) Этноспецифичная семейная и календарная обрядность в условиях современного развития общества теснейшим образом коррелируются с праздниками и обрядами общегражданского значения, существующими на всей территории постсоветского пространства.

3) Ограничение, а зачастую полное отсутствие возможности исполнения в условиях современного города отдельных особо значимых частей ритуальных действий приводит к тому, что в современное время наиболее распространенными формами трансформации и модернизации традиционной обрядности становятся тенденции упрощения и сокращения.

4) Повышение интереса к проведению традиционной календарной обрядности в возрождения религиозного самосознания, поскольку в традиционной календарной присутствует значительный элемент религиозного содержания.

Дин Хун

ДУНГАНСКАЯ КУЛЬТУРА

Этнос дунган главным образом живёт в Средней Азии, их насчитывается около 110 тысяч человек. Они являются потомками переселенцев китайского национального меньшинства хуэй. На самом деле дунгане, проживающие в Средней Азии, тоже называют себя хуэй, но в республиках бывшего Советского Союза как и этнически родственное население Китая они известны как дунгане. В китайской этнографической науке хуэй Китая не называют дунганями, а современных потомков переселенцев хуэй в Среднюю Азию выделяют как дунган или хуэй Средней Азии.

Согласно переписи населения Китая 2000 г., хуэй насчитывается около 9,8 млн. человек. По численности хуэй занимают четвертое место в Китае после ханьцев, чжуанов и маньчжуров. Хуэй проживают практически во всех уголках Китая, местами их относительного компактного в основном проживания являются северо-западные районы страны. Более 1,8 миллионов хуэй сосредоточено в провинции Нинся, где создан Нинся-Хуэйский автономный район. Поскольку хуэй расселены по всей стране и живут главным образом рядом с ханьцами, говорят они на китайском языке. Последнее обстоятельство имеет исключительно важное значение. Владея китайским языком, хуэй во многом близки ханьцам в общественном развитии, в экономике и образовании. Но в культуре у хуэй имеются свои специфические

особенности, важнейшей из которых является исповедование ислама. Поэтому хуэй всегда строят в поселениях мечети. В связи с повсеместным проживанием хуэй, мечети имеются практически во всех уголках страны. Эти культовые постройки являются концентрированным выражением взаимовлияния двух культур – китайской и арабской.

Во второй половине XIX в. на северо-западе Китая произошло восстание хуэй за свою независимость против господства маньчжурской власти. После поражения, несколько тысяч повстанцев-хуэй вынуждено было бежать. В конце 1877 г. они перешли границу и оказались на территории Российской империи. На новом месте, где они обосновались, в советский период они были выделены в качестве самостоятельного этноса под названием дунгане.

С ноября 1996 г. по август 1997 г. я проводила полевое исследование в течение 8 месяцев в районе проживания дунган. На основе исследования мы считаем, что особенности дунганской культуры заключаются в следующем.

В Средней Азии дунгане живут совместно с представителями разных народов, главным образом тюркскими и восточнославянскими. Тюркская и русская культуры повлияли на дунган, поэтому дунганская культура своеобразна. Чтобы отличать себя от других народов, дунгане демонстрируют различные элементы китайской культуры, которая является важной составляющей их собственной национальной культуры. Так, например, они считают одежду Маньчжурской (Цинской) династии (1644-1911 гг.) национальным символом и сохранили китайский язык в качестве своего родного языка. Таким образом, дунгане и хуэй Китая различаются способами выражения своей культуры. В Китае хуэй главным образом демонстрируют элементы исламской культуры в отличие от окружающих их ханьцев, а в Средней Азии дунгане, живя совместно с мусульманами, демонстрируют элементы китайской культуры, отличные от местных.

Как у каждого народа, у дунган есть свои специфические особенности, важнейшей из которых является завышенное самосознание. Для большинства или для многих народов чуть ли не главным фактором консолидации, единства является территориальный, географический фактор. Дунгане – малый этнос с численностью менее 120 тыс. человек, а расселены они на территории Киргизстана, Казахстана и Узбекистана. Для дунган главным консолидирующим, объединяющим фактором стало глубоко развитое чувство самосознания. Для самосознания дунган характерны следующие особенности:

1. Обостренное чувство родства соплеменников.
2. Чувство гордости за свой народ.
3. Коллективизм и сплоченность.

Именно благодаря этим особенностям самосознания дунгане вынесли все превратности судьбы, сохранились, как этническая группа и добились заметных высот в области экономики, политики и культуры.

Дунгане исповедуют ислам. Для того чтобы удобно было выполнять религиозные предписания и вовремя молиться, в поселениях они строят мечети. Для дунган ислам был и остается не только религией, но и образом жизни. Как неотъемлемая часть жизни и культуры дунган, ислам передается из поколения в поколение. Под влиянием ислама формировались традиции, нормы морали и быта, духовная и материальная культура дунган.

Приведенный материал позволяет сделать следующие выводы. При взаимодействии народов разные элементы культуры могут выполнять различные функции.

Так, в Китае ислам выполняет разделительные функции между хуэй и ханьцами, в то время как язык и одежда общие для этих этносов. В Средней Азии можно наблюдать обратную картину: ислам объединяет, а язык и одежда являются отличительными этническими элементами дунган.

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА И СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ

А.Н. Апонасенко

ЛИСИНСКИЙ ЛЮТЕРАНСКИЙ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЙ ПРИХОД ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.: НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОСТАВ И ЗАНЯТИЯ ПРИХОЖАН

Лисинский лютеранский евангелический приход известен с XVII в. После подписания Столбовского мирного договора между Россией и Швецией, на землях бывшей Водской пятины Новгорода Великого, захваченных Швецией, образовалось большое количество лютеранских общин. В 1623 г. по королевскому указу Густава II Адольфа Ингрия была разделена на отдельные приходы, центрами которых должны были стать вновь построенные церкви. Согласно приказа лютеранские приходы следовало образовывать в границах бывших новгородских погостов.

В XVII в. при деревне Большое Лисино (Ховиньяки) была возведена первая приходская церковь, ставшая центром большого прихода, соответствовавшего по своей территории Лисинскому погосту Водской пятины. Погост, а затем и Лисинский лютеранский приход, занимал юго-западную часть современного Тосненского района Ленинградской области. Восточная граница погоста брала свое начало около современного поселка Ульяновка, затем шла, с небольшими отклонениями, по реке Тосне, включая нынешний город Тосно, селения Авати, Глинка, Гришкино. Затем граница поворачивала на запад в районе деревни Еглино, шла по реке Еглинке, образовывая таким образом выступ. Западная граница прихода примерно совпадала с современной границей Тосненского района. Общая протяженность границы составляла около 155 км.

В XVIII – XIX вв. Лисинский лютеранский евангелический приход сохранился практически в тех же границах. Административно он был отнесен к Лисинской волости Софийского (позже Царскосельского) уезда Петербургской губернии. В 1748 г. для лютеранской церкви был вымежеван участок земли внутри дачи мызы Новолисинской (см. Рис. 1), близ деревни Кайболово, в размере 77 дес. 46 саж. удобной и неудобной земли.¹ В 1781 г. на этой территории была построена деревянная Лисинская евангеличес-

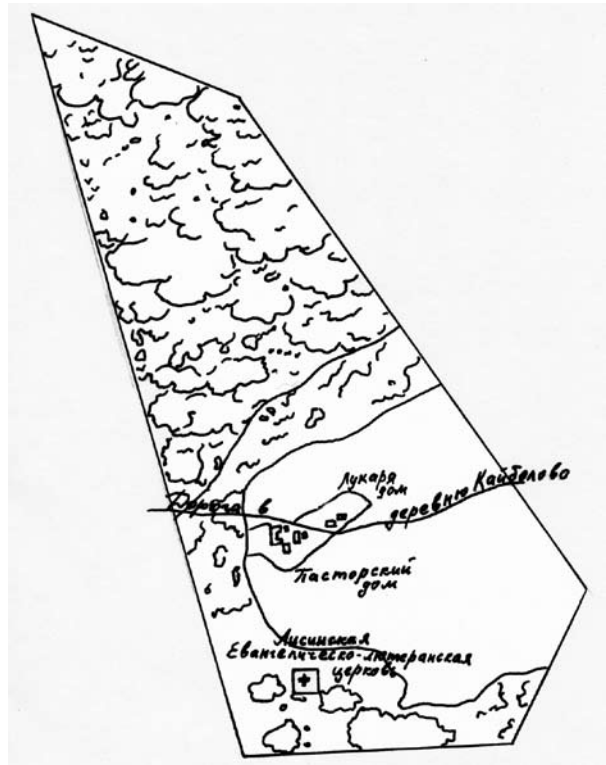


Рис. 1. Геометрический специальный план Лисинской Евангелической лютеранской церкви, владения той церкви пастора и лукаря. 1853 г. (Прорисовка). РГАДА. Ф.1354. Оп.360. Д. 11-19.

ко-лютеранская церковь на 200 мест.² Рядом с церковью располагались лютеранское кладбище, пасторский дом (под этим названием на межевом плане был отмечен комплекс построек, состоящий из пяти зданий), дом лукаря и огороды. Комплекс церковных построек соединялся проселочной дорогой с мызой Новолисинской и деревней Кайболово.³

С 1880 г. в приходе действовала церковно-приходская школа. Решение о ее организации было принято на собрании прихожан 5 января 1878 г., на содержание школы решено было собирать с прихожан ежегодно по 50 коп. с ревизской души.⁴ 3 июля 1880 г. было получено разрешение на ее открытие от Санкт-Петербургской Лютеранской Евангелической консистории. Для школы было выделено постоянное помещение рядом с лютеранской церковью. Здесь

¹ РГАДА. Ф.1354. Оп.360. Д.11-19.

² Князева Е.Е., Соловьева Г.Ф. Лютеранские церкви и приходы в России XVIII–XX вв. СПб., 2001. Ч.1. С.104.

³ РГАДА. Ф.1354. Оп.360. Д. 11-19.

⁴ ЦГИА СПб. Ф.34. Оп.1. Д.16. Л.72.

работал один учитель, который проводил занятия поочередно в четырех населенных пунктах – в постоянном помещении близ лютеранской церкви, в деревне Поги, деревне Ховиньяки (Лисино) и селении Рамболово (Рантала).

В 1889 г. по разрешению губернатора Санкт-Петербургской губернии при Лисинской лютеранской церкви была открыта приходская библиотека, включавшая в себя книги на русском, финском и немецком языках.¹

В XIX в. в состав Лисинского лютеранского прихода входило около 30 сел и деревень. Согласно Книге записи прихожан, в него входили следующие населенные пункты: Лисинский пасторский дом (Папила), Старое Лисино (Ховиньяки, Говимьяки) Осмола (Стекланный завод), Поповка (Папиенмяки), Ульяновка (Юлианкиля), Рамболово (Рамбала, Рантала), Шумба (Суонпа и Шамболова), Лорвиллова (Лорвила), Ладва (Латва), Рындевево (Рюнила), Поги (Похиос), Кайболово (Кайпала), Халликово (Халликаис), Пери (Пори, Перакула), Кирполово (Кирпула, Кирпала), Кунгалово (Канингала), Гребянные (Колмеканта), Сытти (Ситти, Усикиля), Неникюль (Неникала), Лустовка (Лустова), Маркова, Петровский (Сиискинто), Каменка (Кивикко), Кудрово (Кутрола), Веретье (Веретила), Кукколово, Конечки (Конец, Переярви), Малиновка, Горка (деревня в Новгородской губернии).²

Селения прихода были разбросаны по обширной территории, а расстояние от приходского центра до некоторых удаленных селений достигало 50 – 60 км. Для того, чтобы жители удаленных деревень могли причащаться святых Таин, лисинский пастор ежегодно совершал «выездные» богослужения. Такие богослужения проводились прямо в крестьянских избах, во время которых могли причащаться пожилые прихожане, не имевшие возможности приехать в церковь. Каждый год пастор выезжал в январе в деревню Горка Новгородской губернии, в июне – в деревню Кудрово (Кутрола), в сентябре – в Каменку (Кивикко) и в декабре – в Конечки (Переярви).³

К 1882 г. все население, проживавшее на территории прихода, составляло 3 660 душ обоего пола. Из них лютеран было 1851 человек, то есть население лютеранского вероисповедания составляло 50,6 % от общего числа жителей.⁴ По национальному составу лютеранское население прихода было довольно однородным. Согласно этнографической карте, составленной академиком фон Кеппенем в 1849 г.,⁵ а также более поздним свидетельствам военной статистики, основу населения здесь составляли финны-эврейцы, заселившие эту территорию в период владычества шведов. Исключением из общей массы финского

населения были лишь несколько семей цыган, переселенных сюда согласно высочайшему указу 1839 г. о переводе их на оседлый образ жизни. Поначалу цыгане были водворены на постоянное оседлое жительство в землях Новоладожского уезда Санкт-Петербургской губернии. Однако впоследствии некоторые из них, исповедовавшие лютеранскую веру, были переведены в «маймистские общества», для того, чтобы дать им возможность пользоваться богослужением в финских церквях. Несколько семей цыган, исповедовавших лютеранство, были поселены в финскую деревню Конечки, относившуюся к Лисинскому Евангелическо-лютеранскому приходу. Всего сюда было переселено 16 обоего пола цыган.⁶ Интересно, что деревня Конечки находилась примерно в 40 км. от Лисинской приходской церкви и была одной из самых удаленных деревень прихода, выездные богослужения в которой происходили один раз в год. Вероятно, поселение сюда цыганских семей было скорее попыткой выслать «неудобный» для властей элемент, чем дать им возможность пользоваться лютеранским богослужением.

На территории исследуемого прихода не было немцев, населявших соседнюю Колпинскую волость, и эстонцев, небольшое число которых проживало в Тосненской волости. Таким образом, можно сказать, что лютеранское население прихода было финским, за исключением нескольких цыганских семей.

Во второй половине XIX в. на территории прихода преобладал тип мелких поселений. Самым крупным населенным пунктом здесь было селение Поги, где проживало 218 чел. обоего пола. в 67 дворах. В среднем же на каждую деревню прихода приходилось по 87 чел. обоего пола. По мнению земских статистиков того времени «самое большое влияние на характер расселения оказывает, несомненно, племенной состав жителей: финны селятся мелкими поселками, русские – более крупными». ⁷ И действительно, 50% деревень с исключительно финским населением состояло из 10-20 дворов, а с русским – из 20-30. Однако, ряд финских деревень, находившихся в экономически более выгодных условиях, чем остальные – например, рядом с Московским трактом, дававшим большие возможности для заработков (как уже упоминавшееся селение Поги), а также в местах развития промыслов, или близко к крупным центрам (Царскому Селу и Павловску) имели тенденцию к укрупнению. Чем дальше от экономических центров, тем меньше и «традиционнее» становились населенные пункты – так в финских деревнях Конечки и Каменка, располагавшихся на границе прихода рядом с Новгородской губернией, было 19 и 13 дворов соответственно, с населением 58 и 46 человек обоего пола. В то же время, находившиеся рядом с этими финскими деревнями русские селения Гришкино,

¹ ЦГИА СПб. Ф.34. Оп.1. Д.16. Л.113об.

² ЦГИА СПб. Ф.34. Оп.1. Д.1.

³ ЦГИА СПб. Ф.34. Оп.1. Д.16. Л.89.

⁴ Посчитано по: Материалы по статистике народного хозяйства Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскомельском уезде. СПб., 1892. Т. VII.

⁵ РГВИА Ф. 414. Оп.1. Д.206.

⁶ Военно-статистическое обозрение Российской империи. Санкт-Петербургская губерния. Ч. I. СПб., 1851. С. 215.

⁷ Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскомельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С. 24.

Большое и Малое Еглино были значительно больше по размерам – их население составляло 100–130 чел. обою пола.¹ Таким образом, для конца XIX в. наблюдение о том, что финские деревни гораздо меньше русских по размерам, верно лишь для селений, находившихся на окраинах прихода, в районах менее развитых экономически. Размеры селений зависели уже не столько от этнической принадлежности населения, сколько от экономических условий.

По сведениям ряда источников конца XVIII – середины XIX вв. финские селения отличались от русских не только своими малыми размерами, но и самым типом застройки этих деревень. Так, по описанию И.-Г. Георги, «не только деревни, но и самые дворы их бывают часто в превеликом между собой отдалении. Финские дворы по большей части пространны».² Военные статистики середины XIX в. замечали, что дворы одного и того же финского селения «бывают иногда раскиданы на 1 и более версту».³ Рассмотренные нами межевые планы деревень Лисинского лютеранского прихода, составленные в середине – второй половине XIX в. позволили сделать ряд наблюдений, касающихся типов застройки этих селений. Оказалось, что крестьянские дворы финских деревень Пери, Поги, Рамболово, находившихся в центре прихода вблизи Царского Села и Московского тракта, были выстроены вдоль дороги, на небольшом расстоянии друг от друга.⁴ Тип застройки этих деревень практически ничем не отличался от расположенных рядом русских селений. Финские населенные пункты, находившиеся на окраине Лисинского прихода, как правило, сохраняли свои традиционные черты. Так, согласно межевому плану деревни Конечки (см. Рис. 2), дворы этого селения располагались в значительном удалении друг от друга.⁵ Согласно современным свидетельствам местных жителей такой тип застройки этой и соседней деревни Кудрово существовал вплоть до коллективизации, когда в 1931 г. по приказу местных властей крестьянские дворы были снесены в одно место и выстроены «в линию» вдоль дороги.

Обратим внимание на состав семей Лисинского лютеранского прихода, размер которых, как извест-

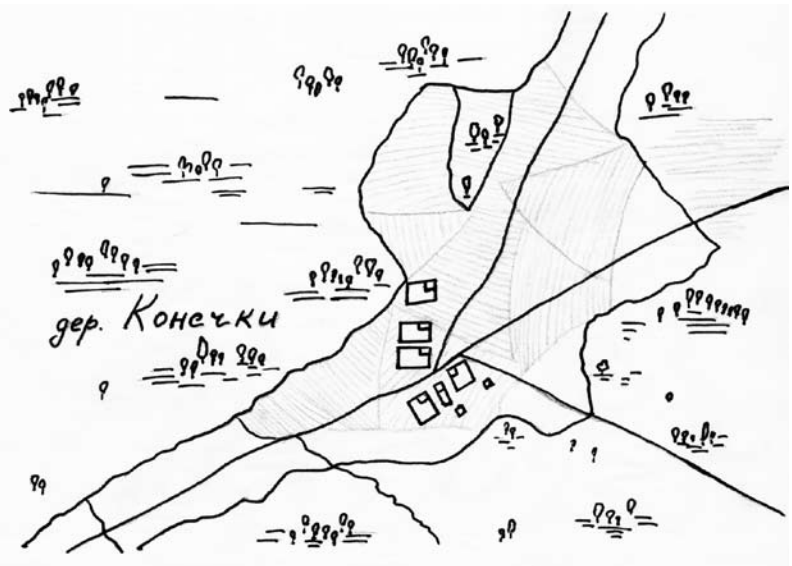


Рис. 2. Геометрический специальный план деревни Конечки. 1870 г. (Прорисовка). РГАДА. Ф.1354. Оп.360. Д. К-9.

но, играл немаловажную роль в обеспечении хозяйства рабочими руками, а, следовательно, и для экономической деятельности крестьянства вообще. К 1880-м гг. средний размер семьи в Лисинском приходе составлял, как и во всем Царскосельском уезде, 5,1 чел. обою пола. В деревнях, относившихся к разным частям прихода, наблюдались небольшие различия в размерах семей. Если рассматривать отдельно селения центра прихода и его окраин, то средний размер семьи для центра – 4,9 чел. – будет меньше, чем для удаленных деревень, где в состав семей входило в среднем по 6 чел.⁶ Интересно, что в деревнях значительно удаленных от центра прихода, согласно выдаваемым лютеранским пастором свидетельствам, чаще встречались семьи, в состав которых входило 5-6 детей. Для крестьян таких селений типичная формулировка свидетельства была следующей: «у крестьянина деревни Каменка Лисинской волости Царскосельского уезда Андрея Лорви и жены его Анны Петровны Кирпу есть шесть детей, именно: Мария, род 1861, Авимвей род 1863, Екатерина 1866, Елена 1873, Иван 1877, Ева 1883».⁷ Согласно тем же источникам, для селений центра прихода обычными были семьи с 3-4 детьми. Это наблюдение о размерах семей было характерно как для финских, так и для русских семей, что говорит о том, что этнографический фактор не оказывал определяющего значения на размер семьи во второй половине XIX в., а больше зависел от экономических условий и занятий населения. В этом случае можно согласиться с мнением земских статистиков о том, что «чем больше население тянет к промыслово-культурной жизни, тем мельче становятся семьи, а чем крепче оно держится земледелия, хотя бы при этом крайне отсталого, тем крупнее семьи <...> семьи, порывающие по тем или

¹ Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С. 56–57.

² Георги И.-Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб., 2005. С. 60.

³ Военно-статистическое обозрение Российской империи. Санкт-Петербургская губерния. Ч.1. СПб., 1851. С.214.

⁴ РГАДА Ф.1354. Оп.360. Н-2. Геометрический специальный план Новолисинской мызы с деревнями.

⁵ РГАДА Ф.1354. Оп.360. К-9. Геометрический специальный план деревни Конечки.

⁶ Посчитано по: Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С.44–57.

⁷ ЦГИА СПб Ф.34. Оп.1. Д.6. Л.12.

инным причинам совсем с земледелием, в два раза с лишком мельче семей земледельческих».¹

Особенностью Лисинского прихода было соотношение мужчин и женщин в составе населения. Если в соседних, промысловых, волостях Царско-сельского уезда количество женщин превалировало над мужским населением, что объяснялось высокой смертностью мужчин, занятых промыслами, то в земледельческой Лисинской волости количество мужчин превышало количество женщин. На 1000 мужчин здесь приходилось 896 женщин.²

Практически все население прихода Лисинской Евангелическо-лютеранской церкви принадлежало к крестьянству. 89,5% прихожан были крестьянами-собственниками, 4,1% – удельными, 5,1% – государственными и 1,3% оставались временнообязанными.³ Главным занятием населения прихода было земледелие. 77,5 % крестьян были собственниками 4 десятинных наделов, что объясняется, по-видимому, тем, что до 1861 г. они были крепостными, получившими в ходе реформы высший, установленный правительством размер надела для Петербургской губернии, который и составлял как раз 4 дес. удобной земли. Пашня составляла всего 1,5 дес. такого надела. Небольшие размеры наделов приводили к широкому распространению аренды земли среди крестьян, арендаторами в приходе были 52, 3% сельских обществ.

Основными сельскохозяйственными культурами, выращиваемыми крестьянами прихода были рожь, овес и картофель. Кроме того, во всех селениях существовали небольшие посевы льна, а в деревнях Васильевского сельского общества (Верховье, Веретье, Конечки, Кудрово, Каменка) было распространено возделывание ячменя.

По свидетельствам ряда источников XIX в., среди финского населения Петербургской губернии были меньше распространены занятия промыслами, чем среди русских крестьян. Так, в Военно-статистическом обозрении сообщалось, что «... чухны занимаются почти исключительно сельским хозяйством. <...> Чухонец всегда предпочитает домашние занятия посторонним промыслам и не отваживается ходить на заработки; он для одного лишь базарного торгового оставляет курную свою избу и пускается в ближайший город, чтобы сбыть сельские свои продукты».⁴ Рассмотрение земских статистических

данных о промыслах крестьян Лисинского лютеранского прихода позволяет не согласиться с этими выводами.

По данным земской статистики, как финские, так и русские крестьяне в XIX в. активно участвовали в промыслах. На первом месте после сельского хозяйства среди занятий населения стояли лесные работы. Рубкой и заготовкой дров на территории прихода занимались до 80 % семей. В ряде деревень – Веретье, Конечки, Кудрово, Каменка – лесными промыслами занималось все мужское население. Широкое распространение этого занятия объясняется рядом причин. Лесоразработки осуществлялись в основном в зимнее время, что позволяло сочетать этот промысел с занятиями сельским хозяйством, а доходы от него зачастую превышали доходы от работ на надельной земле. Кроме того, это был наиболее «демократичный» вид занятий – в нем могли участвовать как крестьяне, имевшие лошадей, так и безлошадные работники.

Второе место занимал извозный промысел, которым было занято около 20 % семей прихода. Причем извозный промысел был более всего распространен в деревнях Пери, Рынделево, Поги, Рамболово, располагавшихся ближе к Московскому тракту и дорогам, ведущим на Царское Село и Павловск. В этих деревнях процент мужчин, занимавшихся извозом, доходил до 24 % от числа жителей селения, как в деревне Рамболово.

Торговля и ремесла были развиты слабо. В торговых операциях участвовали всего 4 % семей прихода. Ремеслами и кустарным производством были заняты 8 % семей.⁵ Для Царскосельского уезда было характерно широкое распространение такого промысла как «питомничество», когда в крестьянские семьи брали на воспитание младенцев за определенную плату. Надо заметить, что такой вид деятельности в Лисинском лютеранском приходе вообще не встречался. Возможно, это объясняется тем, что в отличие от других волостей Царскосельского уезда, где женское население преобладало над мужским, Лисинский приход характеризовался небольшим количеством женщин, среди которых и был распространен этот вид промысла.

Подводя итоги, необходимо сказать, что во второй половине XIX в. этнические различия населения прихода Лисинской Евангелическо-лютеранской церкви значительно нивелировались сообразно местным экономическим условиям. Теперь на размеры поселений, тип их застройки, а также занятия прихожан больше влияли экономические условия жизни, чем этническая принадлежность крестьян.

¹ Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С.3.

² Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С.25.

³ Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С.22.

⁴ Военно-статистическое обозрение Российской империи. Санкт-Петербургская губерния. Ч.1. СПб., 1851. С.212.

⁵ Посчитано по: Материалы по статистике народного хозяйства в Санкт-Петербургской губернии. Крестьянское хозяйство в Царскосельском уезде. Вып. VII. СПб., 1892. С.44-61.

С. В. Алексеева

БЕСЕДЫ В ЖИЗНИ МОЛОДЕЖИ**В 40 – 50-е гг. XX в.***(По материалам этнографической экспедиции кафедры исторического регионоведения СПбГУ в Краснохолмский район Тверской области)*

Беседы – важный элемент в молодежной жизни крестьянской общины, один из аспектов духовной культуры традиционного общества. Беседы, встречи подростков и молодежи предбрачного возраста, играли важную роль как в гендерном сплочении коллектива, так и в складывании межличностных отношений между девушками и парнями. Такая форма молодежного досуга сформировалась под влиянием двух задач, которые ставило перед ними крестьянское общество: выполнение совместной работы (пряжение) и развлечение и знакомство молодежи, подготовка к браку. Беседы в русской крестьянской среде за время своего существования подверглись существенным изменениям, но вплоть до середины XX в. успешно выполняли заложенные веками функции: помогали скоротать вечернее зимнее время за работой и давали молодежи возможность пообщаться и отдохнуть. Эти цели беседы переплетались и, взаимодополняя, глубже раскрывали друг друга: «На посиделках с работой формировались и развивались трудовые навыки, шел постоянный процесс передачи коллективного трудового опыта. Одновременно совершался обмен художественными ценностями – песнями, сказками, быличками, пословицами... Разговоры на беседах ...служили средством образования коллективного мнения молодежи».¹ И. А. Морозов и И. С. Слепцова рассмотрели формы игровой коммуникации во время беседы. Игры были направлены «на установление предбрачных контактов и демонстрацию достоинств и недостатков потенциальных женихов и невест. Они способствовали процессу включения в молодежную группу «новичков» и «чужаков», их консолидации с ней».²

По материалам, собранным во время летней полевой практики 2005 г. студентов кафедры исторического регионоведения исторического факультета СПбГУ, еще вполне можно выделить такое явление традиционной крестьянской жизни как беседа 30-50-х гг. XX в., ее значение, эволюцию, приведшую к затуханию во второе послевоенное десятилетие. Рассказы информантов, относящиеся только к Краснохолмскому району Тверской области, показали глубокую связь беседы с микролокальными процессами, непосредственную зависимость от численнос-

ти населения, этнического состава деревни, ее удаленности от города.

Востребованность беседы крестьянским обществом еще в 40-50-е гг. XX в. была достаточно велика. Обработка льна в единоличном хозяйстве включала вечерние встречи девушек с прялками в годичный цикл хозяйственных работ в осенне-зимний период, направленный на обработку заготовленных материалов, ремесла и рукоделия. С другой стороны, относительная замкнутость и неразвитость деревни еще в первой половине XX в. определяла то, что жизнь на селе во многом оставалась культурным пространством традиции. Так что у отлаженной веками формы проведения молодежного досуга не было конкуренции вплоть до существенных изменений в крестьянском обществе и развития деятельности домов культуры в 50-60-е гг. XX в.

Устои традиционного крестьянского общества переживали кризисное время и это отражалось и на беседе, принимавшей все более свободный, развлекательный характер. Послевоенные беседы – веселые гулянки молодежи, вернувшейся с фронта, или пережившей тяжелее годы голода и лишений тыла были уже не похожи на прежние будничные «посиделки», или торжественные «вечерины», приуроченные к церковным праздникам, хотя проходили часто и сохраняли свои известные черты. В формах знакомства, в общении молодежи на фоне новой культурной жизни на селе со временем появлялась все большая свобода, оставляющая в прошлом ритуализированные общиной встречи молодых людей.

В начале XX в. А. Новожилов давал такое определение встречам крестьянской молодежи: «Беседами называются вечерние собрания девушек для пряжи».³ Среди возможных названий такой формы проведения осенне-зимнего досуга: «посиделки», «супрядки», «копотихи», «вечерины», «вечорки» у крестьян обследуемой местности, Краснохолмского района, встречи почти всегда определялись как «беседа». Причем в рассказах информанты называли «беседой» и простую будничную посиделку с работой и праздничную без работы, поэтому определение «беседы» в данном случае совпадает с посиделкой, что допускали Д. М. Балашов, М. М. Громыко. В известной монографии Д. М. Балашов писал: «На все посиделки или беседы девушка ходила с прялкой – “пресницей”».⁴ Или М. М. Громыко отмечала: «Местная традиция сроков начала сборищ молодежи в избах – посиделок, или бесед (мы выбираем из многообразия терминов эти два, как наиболее употребляемые у русских), в значительной мере зависела от календаря».⁵

В единственном интервью с М.С. Кудриной (1923 д. Бекрени) упомянута «беседа» как повседневная

¹ Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 261–262.

² Морозов И.А., Слепцова И.С. Круг игры: праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.) М., 2004. С. 94–95.

³ Новожилов А. Деревенские «биседы» (Хотенская вол., Кирилловский у., Новгородской губ.) // Живая старина. СПб., 1909. Вып. I. С. 66.

⁴ Балашов Д.М. Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Устюге (Тарногский р-н Вологодской обл.) М., 1985. С. 17.

⁵ Громыко М.М. Традиционные нормы поведения... С. 223.

посиделка с работой: «Ходили с прялкой, в выходные дни вечером, когда собирались не на беседу, любили в карты играть».¹ Были также и редкие упоминания «вечерин», как особых праздничных встреч, на которые приходила молодежь из других сел.

Л. И. Метлина (1923 д. Слобода) вспоминала: «Вечерины – все в один дом, плясали со всех деревень».² И. А. Морозов признавал беседу для севернорусских крестьян XIX в. будничной формой посиделки с работой.³ В отличие от него Т. А. Бернштам считала, что «в праздники посиделка называлась «бесёдой»».⁴ Исследователь Р. Б. Калашникова на материале Заонежья признает понятие «бесёда» равным «посиделке», деля беседы на две категории «прядимые (прядельные) и игримыя (игральные), то есть с работой и без работы».⁵ Но также этот исследователь отмечала, что по высказываниям XIX в. в противоположность «беседам» «посидками» называли встречи молодежи во время Рождественского и Великого поста, на которых время проходило за работой и пением духовных стихов. Таким образом, подтверждается высказывание М. М. Громыко о том, что «один и тот же вид молодежных встреч мог иметь разные названия и, наоборот, разные виды могли бытовать в одном или разных регионах под одним наименованием».⁶

На примере опросов в Краснохолмском районе Тверской области летом 2005 г. становится очевидно, что беседы, сохраняя во многом условия проведения известные с XIX в., все более теряли производственную составляющую, свой строгий регламентированный состав, деление по возрастным группам, традицию различных формы проведения в будни и праздники.

В больших селах и деревнях беседы устраивались для трех возрастных групп: младших, средних и старших. Отчетливая память у информантов не только о существовании, но и о составе трех возрастных категорий молодежи, посещавшей беседу, встречалась редко. Обычно люди вспоминали о необходимости деления на старшую и младшую беседу, но чаще беседа, которую они помнили и посещали в конце 40-х, 50-е гг., была уже единственной в деревне.

Беседу начинали устраивать с праздника Покрова Богородицы (14/1 октября) и время бесед длилось до Великого поста. Нижний возрастной порог допускающий на беседу признавался 12-13 гг. Это была младшая беседа. Н. А. Соболева (1938 д. Бекрени) вспоминала: «На беседу ходили, как работать начинали с 13, с 15, маленькие-то кто под столом, кто

под печкой».⁷ И. И. Радескин (1929 д. Мартыново) так описывал деление по возрасту на беседах: «Маленькие беседы – школьники до 15 лет. Старшие не пускали их на беседы. А старшие – с 17, 18 лет».⁸ Младшая беседа, конечно, была лишь репетицией, подготовкой к взрослой, ее подражательный характер, стремление участников вести себя как старшая молодежь могло вызывать усмешку. С таким случаем столкнулась В. А. Петрякова (1931 д. Васьки). Их младшую беседу, которую она посещала с 13 лет высмеивали, ее участников дразнили, называли «чира» (чахлый, маленький) цыпленок.⁹

С 15 лет можно было начать ходить на беседу, но полноправным членом старшей, взрослой беседы можно было стать только с 17 лет. С. В. Бирбина (1923 д. Мартыново) рассказывала: «С 15 лет на беседу смотреть выходили, а с 17 лет сажали на лавки как взрослых».¹⁰ Эти этапы взросления молодежи, превращения из подростков в юношей и девушек, отражает деление на три беседы (младшую, среднюю, старшую), которое еще помнили в некоторых деревнях. Н. И. Мельникова (1923 г. Красный Холм) приводила такое деление: девочки – школьницы, постарше (лет 15), старшие (17-18 лет).¹¹

Г. А. Батунова (1930 д. Слобода) в свою молодость в д. Косяково вспоминала три беседы.¹² Л. И. Воронова (1928 д. Коровкино) помнит, что на беседы ходили с 12 лет, было две беседы с 12 до 16 лет и с 16 до замужества.¹³ Исследователь Т. А. Бернштам писала: «С 16-17 лет девушка переходила в новую возрастную группу – становилась невестой».¹⁴ Однако, вполне обосновано и то, что информанты часто не могли назвать точного возраста перехода с младшей беседы на старшую. И. С. Сепцова писала: «Переход с младшей беседы на старшую происходил постепенно... Определенной возрастной границы при этом не существовало, все зависело от конкретных обстоятельств. Обычно на большую беседу ходили с того возраста «с какова пустят»».¹⁵

Для беседы дома откупались, за проведение такой молодежной встречи надо было заплатить деньгами или дровами. Плата была разной от полена за пазухой, до двух возов дров за вечер, как вспоминала Н. А. Соболева (1938 д. Бекрени).¹⁶

За участниками беседы почти всегда наблюдали дети, притаившиеся на палатах, на печке, принято было и подсматривать, и «ходить смотреть на беседы». Приходили на беседу «чужаки» из других дере-

⁷ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М. Л. 6 об.

⁸ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М. Л. Л. 30 об.

⁹ АКИР. ТПЗ Алексеевой С. В. Л. 28.

¹⁰ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М. Л. 25 об.

¹¹ АКИР. ТПЗ Козловой И. Г. Л. 4 об.

¹² АКИР. ТПЗ Шумбасовой И. Л. 18.

¹³ АКИР. ТПЗ Шумбасовой И. С. Г. Л. 22.

¹⁴ Бернштам Т. А. Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в к. XIX –нач. XX вв. // Русский народный свадебный обряд: Материалы и исследования. Л., 1978. С. 51.

¹⁵ Сепцова И. С. Беседы // Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектологический словарь. М., 1997. С. 37.

¹⁶ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М. Л. Л. 6.

¹ Архив кафедры исторического регионоведения СПбГУ. (АКИР) Тетрадь полевых записей (ТПЗ) Мальцевой Ю. М. Л. 11 об.

² АКИР. ТПЗ Шумбасовой И. С. Л. 16.

³ Морозов И. А., Слепцова И. С. Круг игры... С. 95.

⁴ Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX-начала XX вв. Л., 1988. С. 238.

⁵ Калашникова Р. Б. Беседы и беседные песни Заонежья второй половины XIX в. Петрозаводск. 1999. С. 19.

⁶ Громыко М. М. Традиционные нормы поведения... С. 222.

вень, а в д. Петряево, как вспоминала Л. И. Воронова (1928 д. Коровкино), сохранялся обычай, что «и замужнии ходили».¹ На беседы могли приходить из соседних деревень одного прихода, из тех которые посещали на престольные праздники, с молодежью которых обычно тесно общались. В устройстве бесед были и свои исключения Т. С. Опина (1920 д. Перха) в молодости жила в д. Кошкино, там беседы устраивали по очереди в одной из трех маленьких деревушек по соседству.²

Своеобразием отличалось проведение бесед в деревнях со смешанным русско-карельским составом населения. С одной стороны на беседах среди карел получал распространение фольклор на русском языке, пели песни, частушки. С другой стороны, видимо, карелы с традицией гостьбы оказывали влияние на отдельные черты русской беседы.

Исследователь культуры Заонежья Р.Б. Калашникова отмечала такую особенность: «Несмотря на то, что карельская молодежь не знала русского языка, на беседах пели исключительно русские песни, исполняли русские танцы».³ Именно под влиянием русской частушки сформировалась так похожая на нее карельская, широко распространенная среди карел Краснохолмского и Весьегонского районов Тверской области, проживающих в пограничном Мартыновском сельском округе. Об исполнении песен на беседах в их местности смешанного проживания русских и карел вспоминала

С.В. Бирбина: «Песни русские были, некоторые припевки карельские были для озорства».⁴

На основе собранного материала по беседам в Мартыновском сельском округе можно сделать замечание: в русских деревнях на беседы из других деревень приходили только парни; в карельских – парни и девушки. Карелы посещавшие беседы в деревнях Коровкино, Матюшкино помнили о такой традиции. По наблюдением конца XIX в. М.М. Громько выделяла в отдельную группу посиделок с участием молодежи из других селений – посиделки с девушками-гостями. Для Тверской губернии с Филиппова дня, то есть в Рождественский пост было принято устраивать такого рода встречи. «Многие девушки просили у родителей лошадей и отправлялись, невзирая на плохую погоду, в соседнее деревни к знакомым или родственницам-девушкам, чтобы пригласить и привезти их с собой. На поседке гости садились на передние места, «свои девки жмутся на заднем плане»».⁵ Подобное поведение девушек-гостей вспоминала и С. В. Бирбина. Большие, особо веселые беседы с приходом гостей она называла «сборными», они проходили обязательно в Рождественский пост. «На сборной беседе водили девок чужих. На сборной беседе надо, чтобы чужие были, а свои

стояли в уголочке».⁶ Возможно, именно карельская традиция устройства широкой и долгосрочной гостьбы девушек у знакомых и родственников (адиво) оказала влияние на распространение такой формы проведения времени «Филипповок» в Тверской губернии. Ю. Ю. Сурхаско писал: «Надо заметить, что у карел было принято посылать дочерей на гостьбу к родственникам не только в связи с праздниками, но и в другое время. Таким подходящим для адиво временем был вообще весь зимний период – от осени до масленицы».⁷

Возможно, что на русскую беседу в этом районе смешанного проживания русских и карел оказали влияние карельские представления о поведении девушек на беседах. Р. Б. Калашникова описывала, что для карельских девушек в XIX в. на беседах полагалось заниматься рукоделием, а уже на начало XX в. они обычно вообще не брали с собой никакой работы.⁸ Таким образом, можно предположить, для карельской молодежи беседа не была традиционно жестко связана с коллективной работой – прядением льна, и девушкам допускалось веселиться и гулять почти наравне парням.

Еще с конца XIX в. делались замечания о том, что беседа эволюционировала в сторону развлечения, теряя будничное значение этапа производственного процесса. Для Заонежья конца XIX – начала XX вв. Р. Б. Калашникова делала вывод: «С течением времени «игральных» бесед становилось на неделе все больше, проводились они чаще всего в своей деревне, теряя праздничный характер».⁹ И на примере материала, собранного в Краснохолмском районе, видно, что уже далеко не все посещавшие беседу в 40-50-е гг. брали на нее прялки. Часто информанты вспоминали, что они занимались рукоделием, вышивкой и вязанием, в отличии от их старших сестер и матерей, которые ходили на беседу прясть лен. Обычно, женщины, посещавшие беседу до начала войны, или жительницы отдаленных от города деревень отвечали, что пряли на беседах. На послевоенных беседах приносить работу скорее всего было данью традиции, формой, подчеркивающих единство девичьего круга.

О прядении как о элементе беседы помнили А. Я. Маслюхина (1918 д. Васьки)¹⁰, Т. И. Виноградова (1921 д. Коровкино)¹¹, С. В. Бирбина (1923 д. Мартыново)¹². С. В. Бирбина рассказывала: «С прялками ходили, чтоб спряла 2 веретена».¹³ Т. И. Платонова (1919 г. Красный Холм) так вспоминала беседы своей юности: «У каждой своя прялка, красивые, украшенные, чем красивее, тем лучше. С оловянными

⁶ АКfP. ТПЗ Козловой И. Г. Л. 29.

⁷ Сурхаско Ю.Ю. Карельская свадебная обрядность. Л., 1977. С. 48.

⁸ Калашникова Р.Б. Беседы и беседные песни Заонежья второй половины XIX в. С. 22.

⁹ Там же С. 31.

¹⁰ АКfP. ТПЗ Алексеевой С. В. Л. 31.

¹¹ АКfP. ТПЗ Шумбасовой И.С. Л.29.

¹² АКfP. ТПЗ Мальцевой Ю.М. Л. Л. 26.

¹³ Там же.

¹ АКfP. ТПЗ Шумбасовой И. С. Л. Л. 22.

² АКfP. ТПЗ Шумбасовой И. С. Л. 32.

³ Калашникова Р.Б. Беседы и беседные песни Заонежья второй половины XIX в. С. 22–23.

⁴ АКfP. ТПЗ Мальцевой Ю. М.Л. Л. 24.

⁵ Громько М.М. Традиционные нормы поведения... С.239.

ми кольцами. Свои приносили на беседы. Прялки специальные мастера делали.¹ Но и для них, информантов старшего поколения, прядение льна было не единственным занятием во время таких встреч, они также указывали на занятие вязанием.

Немного позже в основном рукоделие стало основным делом на беседах 50-х гг., хотя прядение льна видимо тоже оставалось частью беседы в тех деревнях, где крестьяне продолжали сеять лен и ткать полотно.

Л.И. Варламова (1927 д. Слобода), которая ходила на беседу в д. Косяково, расположенную недалеко от города, рассказывала о рукоделии на беседах: «Вязали, вышивали, до нас пряли, а я не помню».² Н.А. Соболева (1938 д. Бекрени) рассказывала: «Вот пришли на беседу. Вязали, кто кружева, а я косынки, кофты, носки, рукавицы. Как только отплясали – опять за вязанье».³ Так будничная посиделка с работой превращалась в праздничную. В XIX в. только в воскресенье и праздники девушки могли позволить себе заниматься «чистым» рукоделием.⁴ Традиционно это было признаком лишь праздничной встречи: «Накануне праздника или воскресенья прядение заменялось вышиванием или вязанием».⁵

Развлечения на беседах проходило по вполне традиционному сценарию, молодежь пела «песни» (частушки), плясала «ланцею», «кадриль», играла в игры «Садовник», «Голуби целуются» и т.д.

Во время войны беседа потеряла свою мужскую половину, стала неравной по составу и по возрас-

ту участников. Юношей забирали на фронт, старшие беседы стали посещать мальчишки-школьники. С.В. Бирбина вспоминала с сожалением это время: «Парней не было, а были белобилетники – никуда не годен».⁶ Деревенское общество после войны стало меняться, произошел отток молодежи мужского пола в город, после армии юноши предпочитали не возвращаться в деревню. За отсутствием достаточного количества людей беседы стали терять возрастное деление и соответственно тот серьезный характер как место встреч молодежи с целью заключения брака. С началом широкого распространения клубов беседы все более становились ненужными. И.И. Комисаров (1937 д. Бекрени) так характеризовал послевоенный период: «Беседы исчезли после войны. Были, но мало. Там пошли клубы».⁷ В.А. Петрякова (1931 д. Васьки) рассказала о случае прекращения бесед в приказном порядке. Заведующая клубом запретила устраивать беседу. «Приказали больше на беседу не делать, ходить в клуб. Это по старому, некультурно. Настя Петрова приказала. Мне 20 лет было. Я обрадовалась, в клубе хорошо было мне».⁸

Рассказы о беседах можно назвать ценными источниками по устной истории, потому что, как правило, сами рассказчики являлись непосредственными участниками этих собраний молодежи или хорошо помнили, как это происходило у старшего поколения, могли провести сравнение между беседами довоенного и послевоенного времени.

¹ АКИР. ТПЗ Тихомировой Е. В. Л. 20.

² АКИР. ТПЗ Алексеевой С. В. Л.16 об.

³ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М. Л. Л. 6 об.

⁴ Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины С. 238.

⁵ Слепцова И.С. Беседы. С. 41.

⁶ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М.Л. Л.25 об.-26.

⁷ АКИР. ТПЗ Мальцевой Ю. М.Л. Л.14 об.

⁸ АКИР. ТПЗ Алексеевой С. В. Л.28 об.

С. В. Алексеева, Р. А. Соколов

КОЗЕЛЬСК. ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА КАФЕДРЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РЕГИОНОВЕДЕНИЯ

С 3 по 11 июля 2006 г. студенты кафедры исторического регионоведения проходили учебную полевую этнографическую практику в Козельском районе Калужской области. Отряд работал в городах Козельск и Сосненский, в целом ряде деревень района: Дешовки, Слаговищи, Березичи, селе Оптине,

расположенном близ знаменитой Оптиной пустыни. Это была уже третья этнографическая экспедиция, организованная кафедрой.

Проведение первых двух практик в поселке Усть-Ижора Колпинского района Санкт-Петербурга (2004 г.) и в Краснохолмском районе Тверской области (2005 г.) показали близость тематики краеведческих и этнографических исследований, доказали необходимость ознакомления студентов кафедры с методами полевой этнографии.

Работы в Козельском районе проходили в сотрудничестве с Национальным парком «Угра» (директор - Валерий Петрович Новиков). Составление программы практики, сроки и конкретные места проведения

исследований были согласованы с принимающей стороной, заключен был и соответствующий договор о порядке проведения практики и последующем предоставлении отчетных материалов по ее завершению. Огромную помощь в организации условий для проведения практики оказала заместитель директора Национального парка Татьяна Анатольевна Гордеева, еще одна сотрудница Национального парка, специалист-этнограф Елена Ивановна Васильева принимала непосредственное и деятельное участие в руководстве проведением исследований.

Информанты, с которыми приходилось наиболее часто общаться, были люди в возрасте с 50 до 80 лет, по большей части, женского пола. Большинство их семей проживали в этом районе еще до революции. Безусловно, положительным в этой связи моментом оказалось то, что на территории района исследования в годы Великой Отечественной войны длительных боевых действий не велось. С другой стороны, некоторый приток населения из других регионов имел место в период строительства здесь угольных шахт (ныне заброшенных), но, тем не менее, подавляющая часть жителей Козельского района является коренными.

По просьбе Национального парка «Угра» студентами осуществлялся сбор информации по теме традиционного природопользования. В круг вопросов этой проблематики вошли и рассказы о рыболовстве на р. Жиздра и ее притоках, строительстве домов и заготовке материалов. К сожалению, сбор информации обо всем перечисленном оказался особенно трудным, так как все, о чем говорилось выше – в большей мере сфера деятельности мужчин, а их среди информаторов было достаточно мало в силу естественных причин. Хотя некоторые подобно сведения все же удалось получить, в частности, касающиеся обработки земли и огородничества вообще. Еще более удачной оказалась попытка сбора традиционных для данной местности кулинарных рецептов.

Студенты уделили внимание и другим темам, возникавшим в ходе их бесед с информантами. Среди наиболее популярных можно выделить такие как воспитание детей, свадьба, праздники, знахарство. Студенткам В. Трибель и М. Соколовой удалось записать «подблюдную песню», исполнявшуюся во время святочных гаданий, подробный рассказ о проведении святок в девичьем кругу. А. Фадеева, работавшая над темой «люди особых профессий», записала пример «былички», повествующей о встрече человека с нечистой силой. Хотя в целом, информации о знахарях удалось собрать не очень много. Так в деревни Слаговищи, известной прежде в округе своими колдунами, местные жители объясняли, что действительно, еще совсем недавно у них было достаточно подобного рода односельчан. Но ныне все они умерли, не передав никому секретов «мастерства», а потому деревня их утратила былое значение этакого центра «ведовства». Интересные сведения, касающиеся этой проблематики, приходилось собирать под час буквально по крохам и иногда в самых

неожиданных местах. Например, в самом городе Козельске, а вовсе не где-то в глухой деревне внимание одной из групп практикантов привлекли осколки зеркала, закрепленные над окнами жилого дома. Опрос хозяев показал, что таким образом они оберегаются от «недобрых людей» и «сглаза».

При упоминании топонима «Козельск» у любого человека, сколько-нибудь знакомого с отечественной историей, сразу же возникает ассоциации с героической семинедельной обороной этого «злого» города от полчищ Бату-хана в 1238 г. А потому, разумеется, при проведении практики не могла остаться в стороне и тема сохранившихся преданий о роковых событиях тех грозных времен, тем более, что в научной литературе иногда можно встретить ссылки именно на такого рода материал. В этой связи уместно вспомнить Л.Н. Гумилева, писавшего со ссылкой на устный рассказ Н. В. Тимофеева-Ресовского, о деревне Поганкино, жители которой якобы помогали монголо-татарам осаждать Козельск¹. Действительно, «Поганкино» нам удалось обнаружить без особого труда: любой козельчанин укажет, где находится подходящая под описание Л.Н. Гумилева деревня. Правда, называется она совершенно иначе – Дешовки. И до сего дня жители этого населенного пункта с некоторым смущением сообщают о том, что такой, несколько необычный топоним возник якобы из-за того, что жившие здесь в XIII в. люди «задешево», т. е. без всякого сопротивления сдались татарам. В других селах к этому добавляют, что из Дешовок монголы получали необходимые для осады Козельска припасы. Впрочем, справедливости ради, заметим, что существуют и другие версии происхождения данного топонима, некоторые из которых также связаны с монголо-татарским нашествием.

Деревня Дешовки оказалась особенно интересной и для другого рода исследований, связанных с традиционной культурой. Местные жители бережно сохраняют костюмы, в том числе свадебные, рушники (именно так, через «ы»), без которых до сих пор не обходится ни одна свадьба. При этом они охотно демонстрируют их, даже, может быть, отчасти хвастаются богатством своих нарядов.

Таким образом, круг тем и вопросов, освещенных в материалах Козельской экспедиции, можно признать характерным для полевых этнографических исследований, призванных изучать различные аспекты материальной и духовной традиционной культуры русских крестьян.

Летняя студенческая практика не только является обязательной и необходимой частью образовательного процесса на нашей кафедре, можно сказать, что она стала одновременно и формой сотрудничества кафедры, как научно-методического подразделения, с краеведческими центрами на местах. Работа во время практик неизменно проходит в тесном взаимодействии с районными и школьными краеведческими музеями, библиотеками и местными архивами,

¹ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. С. 352.

домами культуры. Не стала исключением и этнографическая практика 2006 г. В ходе ее проведения студенты посещали музеи города Калуги и Козельского района, библиотеку и школу деревни Дешовки, а также территории, входящие в состав Национального парка «Угра» (Березичское лесничество, урочище Чертово городище и т. д.). В ходе этих экскурсий практиканты общались с местными исследователями-историками, этнографами и краеведами, а также со специалистами в области естественных наук. Особняком стоят посещения с экскурсионными целями знаменитых местных монастырей (Оптинской пустыни и Шамардинского монастыря). Все это позволило создать у студентов достаточно полное

представление о районе, в котором проводились исследования.

Летняя полевая этнографическая практика стала высокоэффективным и доступным способом диалога между студентами, преподавателями кафедры и местными научными организациями. Такой диалог кафедры, как базы теоретических и методологических исследований, и региональных центров, обладающих практическим опытом поисковой и исследовательской деятельности ведет к взаимному информационному обогащению, глубокому пониманию проблем локальной истории помогает возрождению и развитию основ краеведения, как дисциплины, созданной в 20-30-е гг. XX в.

Н. Андреенок

СТРУКТУРА МЕСТНОГО УПРАВЛЕНИЯ ИНОСТРАННЫМИ КОЛОНИЯМИ В РОССИИ (вторая половина XVIII – первые десятилетия XIX в.)

Правительство Екатерины II в начале 60-х годов XVIII в. приняло ряд важных законодательных актов в отношении иностранных колонистов. 14 октября 1762 г. было издано положение о разрешении поселений колонистов на пустующих землях в России. Это право выходцев из иностранных государств было подтверждено постановлением от 4 декабря 1762 г. с обещанием того, что «...монаршая милость и благоволение оказаны будут»¹. Однако наиболее значимым для переселенческого движения из-за границы в Россию явился манифест от 22 июля 1763 г. «О дозволении всем иностранцам, в Россию въезжающим, поселяться в которых губерниях они пожелают, и о дарованных им правах»².

Издание данных указов ознаменовало тот факт, что отныне государство стало проводить особо благоприятную переселенческую политику в отношении колонистов. А.Велицын в 1893 г. отмечал: «С Екатерины II дело иностранной колонизации утратило свой частный, случайный характер и полу-

чило правильную систематическую организацию»³. Следствием такой правительственной политики явилось ускорение и расширение процесса заселения иностранными колонистами пустующих территорий России. В связи с этим появилась необходимость создания специализированных органов, которым надлежало заниматься размещением и обустройством переселенцев. 22 июля 1763 г. была образована Канцелярия опекунства иностранных. Президентом ее был назначен граф Г.Г. Орлов.

Первоначально Канцелярия обосновалась в Петербурге, но позже, в 1767 г., она была переведена в Москву. Канцелярия являлась центральным учреждением, действовала на правах коллегии и находилась в непосредственном ведении императрицы, перед которой отчитывалась за свои действия. Канцелярия опекунства иностранных создавалась «для управления делом колонизации и устроенными колониями», то есть главным предметом ее деятельности было решение вопросов, связанных с прибытием и размещением колонистов⁴. На начальном этапе деятельности Канцелярия опекунства иностранных выполняла также функции внутренней колонистской администрации: регистрация браков, основание церквей, привлечение пасторов, аптекарей и т.д.

30 апреля 1764 г. вышло постановление о назначении комиссара в Ораниенбаум для приема и содержания иностранцев, прибывающих через Крон-

¹ Полное Собрание Законов Российской империи (далее ПСЗРИ). Т.16. № 11720. С.879.

² ПСЗРИ. Т.16. № 11880. С.313.

³ Велицын А. Немцы в России (Очерки исторического развития и настоящего положения немецких колоний на юге и востоке России). СПб., 1893. С. 36.

⁴ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. М., 1992. Т.48. С.673.

штадт. Пока не было определено место постоянного поселения, комиссару следовало размещать их в Ораниенбауме. Кроме того, в обязанности комиссара входило: ежедневная раздача колонистам денег на питание, контроль за соблюдением порядка, предотвращение конфликтов между переселенцами и русскими жителями и др. Он должен был владеть русским и некоторыми иностранными языками, в особенности немецким. Должность комиссара занял иностранец Адам Ассен-Делфт, который «...по немолодым летам, честному поведению, немалой уже в России бытности и достаточному знанию упомянутых языков признается способным»¹.

В 1766 г. в Саратове «...по причине умножившегося там и впредь в год умножающегося числа чужестранцев и дел, также и по дошедшему ныне от всех колонистов о том общем прошении» была учреждена Контора Канцелярии опекунства иностранных². Она создавалась «на то время, пока сие иностранное поселение, вошед во все российские обычаи, может препоручено быть и под общее обыкновенно учрежденных мест российское правление»³. Для управления Конторой была учреждена должность главного судьи.

По указу от 20 апреля 1782 г., Канцелярия опекунства иностранных и ее Контора в Саратове были упразднены. Данное решение было принято «по устройению Губерний на основании учреждений Наших от 7 ноября 1775 г. и по приведении к окончанию дел в Канцелярии...»⁴. Отныне на саратовского генерал-губернатора и губернское правление возлагалось «...попечение..., дабы должные колонистами в казну суммы взысканы были...»⁵. Кроме того, генерал-губернатор решал вопросы, связанные с обустройством переселенцев, как-то: снабжение их удобными для хлебопашества землями, контроль за своевременной поставкой соли, распоряжения по открытию магазинов и др. Находившиеся ранее в подчинении Саратовской опекунской конторы поселения отныне «...принадлежат ведомству Директора домоводства тамошнего, а по судебным делам Нижним и Верхним Расправам»⁶. Непосредственное заведование каждой колонией осталось в руках комиссара.

С 1786 г. началось взыскание долга в волжских колониях. Однако вскоре стало ясно, что вернуть его поселенцам было не под силу, что вызвало нарекания со стороны переселенцев. Правительство провело ревизии для выяснения причин недовольства. Оно пришло к выводу о необходимости изъять вопросы управления колониями в крупных центрах их сосредоточения, в Поволжье, Новороссии и Петербургской губернии, из ведения губернских местных учреждений и передать их в ведение специализиро-

ванных органов. Менее значительные поселения колонистов остались в руках местных начальств.

Уже в царствование Павла I правительство решило вновь вернуться к прежней системе опекунских Контор. 30 июня 1797 г. вышло постановление «О бытии в Саратове Конторы опекунства иностранных»⁷. Ее штат состоял из главного судьи (директора Конторы), двух товарищей, секретаря, переводчика, бухгалтера и землемера. Учреждалась она «для ближайшего и успешнейшего попечения и присмотра над всеми колониями иностранных, в Саратовской губернии ныне находящихся и впредь поселяемых»⁸.

Подробнее об обязанностях и полномочиях Конторы было сказано в инструкции, изданной 30 июня 1797 г. Ей следовало «...заниматься хозяйственными распоряжениями к их (колоний) настоящей пользе и сельскому домоводству относящимися»⁹. Она должна была решать споры между иностранцами «...и российскими разного звания подданными Нашими...», взаимодействуя с присутственными местами губернского города¹⁰. Для этого она отправляла в уездный суд или городской магистрат одного из своих членов. Контора обязалась составить отчет о сумме казенного долга каждой колонии, а также найти «...объяснение о изнеможении и несостоянии иностранных поселенцев к уплате его и изыскание средств к удобнейшему их облегчению»¹¹. Контора была ответственна за исправный сбор в положенный срок платежей в казну. Все государственные сборы она доставляла в уездные казначейства или в казенную палату, «...дабы поселенные иностранцы с уездным казначеем и с земским комиссаром никакого дела иметь не могли»¹². «Никто не может учредить без разрешения Конторы с колонистов новых сборов»¹³. Саратовская Контора опекунства иностранных должна была следить за тем, чтобы земли, принадлежавшие колониям, охранялись от незаконных притязаний и «чтобы на каждую душу по последней переписи отмежевано было по 20 десятин»¹⁴. В случае недостатка земли, поселенцев следовало наделять удобными пустовавшими казенными участками. В общем, «...Контора отвечает за все, к колониям относящееся»¹⁵. Таким образом, спектр ее функций в административной, судебной и финансовой сферах жизни колоний был весьма широк.

1 августа 1797 г. Контора опекунства иностранных и подведомственные ей органы в Саратовской и Самарской губерниях были открыты.

Следует отметить, что саратовская (позже и новороссийская) Конторы опекунства иностранных и

¹ Немцы-колонисты в Век Екатерины // Составители Е.Е. Лыкова, М.И. Осекина. М., 2004. С. 57.

² Там же. С.118.

³ Там же. С.120.

⁴ Там же. С.146.

⁵ Там же. С.147.

⁶ Там же.

⁷ ПСЗРИ. Т.24. №18021. С.642.

⁸ Там же.

⁹ ПСЗРИ. Т.24. №18022. С.642.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 643.

¹³ ПСЗРИ. Т.26. №19562. С.300.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

другие местные учреждения по управлению иностранными колониями состояли в подчинении Экспедиции государственного хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства. В свою очередь Экспедиция находилась в ведомстве Сената. В 1802 г. Экспедиция вошла в состав Министерства внутренних дел. В 1803 г. она была переименована в Экспедицию государственного хозяйства, а в 1811 г. ее заменил Департамент государственного хозяйства и публичных зданий Министерства внутренних дел.

В апреле 1800 г. была образована особая Контора опекунства новороссийских иностранных поселенцев. Ее учреждение было связано с усилением притока колонистов в Новороссию и трудностями, возникшими при их обустройстве на местах. В постановлении о создании нового учреждения говорилось: «К поправлению новороссийских поселенцев Сенат согласно с заключением Экспедиции ... почитает необходимо переселения и другие распоряжения, общее ими управление, требуемое как по рассеянности поселенцев и по числу их особого внимания и ... беспрестанного надзора производить под ведомством Конторы... в Новороссийске с равным преимуществом против коллежских контор»¹. Следует отметить, что главным судьей этой Конторы стал С.Х. Контениус, который обладал профессиональными качествами и ценными сведениями о новороссийских колониях.

26 июля 1800 г. вышла инструкция для новороссийской опекунской Конторы. В целом ее функции были те же, что и у саратовской. Главный судья Конторы был обязан ежегодно объезжать колонии и знакомиться с их состоянием. Ему поручалось следить за точным исполнением распоряжений колониетского начальства. Контора должна была содействовать улучшению положения колонистов. Ей следовало определить, какая сумма долга казне причиталась на каждую семью. Она ежемесячно представляла Экспедиции государственного хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства ведомости о «приходе и расходе денег»². Конторе предписывалось: «иметь о подведомственных ей иностранных колониях надлежащее по опеке попечение и заниматься хозяйственными распоряжениями, к настоящей их пользе и сельской экономии относящимися, стараться приохочивать иностранных поселенцев к разведению искусственных лугов, к насаждению тутовых деревьев, виноградных лоз, кунжутного семени и других полезных растений, к упражнению в виноделии, к умножению овчарных заводов лучших пород, к заведению полотняных, суконных, кожевенных и других фабрик»³. Следует отметить, что в Новороссийском крае генерал-губернатор продолжал играть значительную роль в деле устройства поселений и управления ими.

¹ ПСЗРИ. Т.26. №19372. С.115.

² Там же. С.214.

³ ПСЗРИ. Т.27. №20841. С.730.

В Петербургской губернии для заведования колониями была учреждена должность смотрителя. Она учреждалась на основании постановления от 20 июня 1797 г. по результатам осмотра состояния этих поселений статским советником Хитрово. Он охарактеризовал их положение как плачевное. Экспедиция государственного хозяйства пришла к выводу, что для улучшения сложившейся ситуации в этих колониях, помимо прочих мер, следовало, «освобождая их от разных нынешних ведомств для ближайшего и удобнейшего над ними надзирания и соответственно действительной их пользе управления, определить к ним единственно от Экспедиции зависящего смотрителя или управителя, который бы наблюдая земскую полицию, внутреннее благоустройство и верный отчет в податях государственных, мог преподавать практические наставления в земледелии, скотоводстве к обогащению поселян способствующие»⁴. Таким образом, «...еще большее выделение колониетской администрации из общей системы управления, по мнению Экспедиции, являлось необходимой мерой к улучшению благосостояния петербургских колоний»⁵.

Смотрители содействовали местной администрации в деле улучшения благосостояния колонистов и должны были, «не вводя произвольно распоряжений, сохранять между поселениями надлежащую подчиненность к начальству всегданным наблюдением, чтобы учрежденный в колонии порядок неизменно был сохраняем»⁶. «Отвествуя за все, ... смотритель должен отдавать бездомочно все казенные сборы в уездные казначейства»⁷. Обо всех происшествиях он должен был докладывать члену Экспедиции государственного хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства, «имеющемуся в особом попечении петербургских колоний»⁸. По мере развития колоний к ведомству смотрителей, сверх обязанностей надзора за общественным управлением, отошли функции попечительства: полицейские, административные, судебные.

Следует отметить, что должность смотрителя была учреждена и в Поволжье. Так, инструкцией 1797 г. саратовской опекунской Конторе предписывалось «соразмерно числу душ определять в другие губернии особых за колониями смотрителей»⁹.

Структура управления колониями в Петербургской губернии изменилась после издания 7 августа 1809 г. указа «Об определении особого инспектора над колониями в петербургской и других губерниях, к северу лежащих»¹⁰. В нем указывалось на то, что поселения колонистов по соседству со столицей

⁴ Велицын А. Немцы в России... С. 93.

⁵ Там же.

⁶ Клаус А. Наши колонии (Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России). Вып. I. СПб., 1869. С.123.

⁷ ПСЗРИ. Т.24. №18006. С.629.

⁸ Там же.

⁹ ПСЗРИ. Т.24. №18022. С.643.

¹⁰ ПСЗРИ. Т.30. №23773. С.1057.

находились в хорошем состоянии, а потому следовало способствовать «преумножению этих колоний»¹. Вновь прибывших поселенцев нужно было размещать в окрестностях Петергофа и Ораниенбаума. «Новое водворение колонистов потребует за ними более присмотра, потому надо определить особого инспектора над колониями Петербургской и других губерний, к северу лежащих с жалованьем в две тысячи рублей»². При инспекторе следовало оставить смотрителя над петербургскими колониями. Таким образом, с 1809 г. должность инспектора, как ранее смотрителя, приравнивалась по функциям и полномочиям к институту главных судей саратовской и новороссийской опекунских Контор, а смотритель становился заместителем инспектора, его помощником.

Итак, правительство, вернувшись к системе опекунских Контор и учредив должности инспектора и смотрителя, передало вопросы управления иностранными колониями специализированным органам. Однако это не ограждало поселенцев от произвола местной администрации. Избежать произвола можно было путем строгой законодательной регламентации внутреннего самоуправления в колониях. Эта регламентация и была проведена в 1800-1803 гг. в «Инструкциях внутреннего распорядка и управления» в саратовских, новороссийских и петербургских колониях. На основании данных документов представляется возможным определить структуру органов местного самоуправления колоний, полномочия, обязанности, схему взаимодействия этих учреждений с опекунскими Конторами, смотрителями. Следует уточнить, что еще в манифесте от 22 июля 1763 г. указывалось: «Поселившимся особыми колониями... внутреннюю их юрисдикцию оставляем в их благоустройство с тем, что Наши начальники во внутренних их распорядках никакого участия иметь не будут, а впрочем обязаны они повиноваться Нашему праву гражданскому»³.

Высшей властью в пределах колонии являлся сельский мирской сход, в котором участвовал один представитель от двора. Сход выбирал должностных лиц сельского и окружного управления. Существовал определенный имущественный ценз для тех, кто избирался в органы местного самоуправления. «Выборы производятся большинством голосов из совершеннолетних колонистов, имеющих собственное хозяйство, добрых в поведении, прилежных и примерных в хозяйстве. Безземельные и малоземельные не могут быть выбранными в самоуправление»⁴. Помимо мероприятий, связанных с проведением выборов в органы местной колонистской администрации, сельский сход также вел учет должностных выборных лиц по окончании каждого года и при освобождении должности. Кроме того, он занимался переводом колонистов в другие состояния, рассмотрением просьб и жалоб об общественных нуждах, раскладкой податей,

исключением и удалением из колоний поселенцев за неподобающее поведение, контролировал процесс расходования общественных средств.

Сельский приказ управлял той колонией, в которой был учрежден. Штат приказа составляли форштегеры или шульцы и бейзицеры, которых выбирал сход на два года. Шульц был старшиной, председателем, а бейзицеры – заседателями. Заседания сельского приказа проходили не менее одного раза в неделю по назначению шульца. Шульц следил «за благочинием в колониях, чтобы нигде не происходило ничего такого, что противоречило царским законам или было неудобно хозяевам»⁵. В его обязанности входил контроль за своевременным поступлением налогов, выплатой долговых денег. Он удовлетворял нужды общества, выносил важные вопросы на обсуждение схода. Шульц вел наблюдение за тем, чтобы «посевная была к 20 мая приготовлена, а озимая пашня к посеву – в середине сентября»⁶. Он смотрел, чтобы каждый хозяин содержал свой дом, хозяйственные постройки в порядке и чистоте. В противном случае следовало взыскивать с колониста в общую кассу 20 копеек штрафа. Если он во второй раз ослушался, ему следовало заплатить один рубль, а в третий раз за такой проступок предусматривалось телесное наказание.

Колонии были соединены в округа. Округ был совокупностью лежавших в границах одной территории колоний. В него входило примерно от 4-х до 6-ти поселений. В каждом округе был окружной приказ. Сельский приказ той колонии, которая по определенным обстоятельствам не могла войти в состав округа, действовал на правах окружного приказа. Окружной приказ состоял из окружного головы, двух или более бейзицеров, писаря с помощниками. Голова и бейзицеры избирались на два года «...из всех колоний, к той округе принадлежащих, с утверждения Конторы опекунства иностранных»⁷. Вопросы, которые решали окружные приказы, были примерно те же, что у сельских приказов с той разницей, что окружной приказ был высшей инстанцией, которая объединяла все причисленные к округу селения и обладала соответствующими прерогативами власти.

Общественные доходы в каждом округе, получаемые от питейных домов, рыбной ловли, винокурения, денежных штрафов, необходимо было вносить в окружной приказ, а именно в общую окружную кассу, так как их запрещалось использовать по усмотрению колонистов. Эти денежные поступления шли на развитие ремесел, шелководства, виноделия, разведение фруктовых садов и т.д. Окружной приказ представлял Конторе опекунства иностранных ежегодный отчет о том, как эти средства расходовались. Ссоры и иски, не оконченные в сельском приказе, по жалобе одной из сторон переносились в окруж-

¹ ПСЗРИ. Т.30. №23773. С.1057.

² Там же. С.1058.

³ ПСЗРИ. Т.16. №11880. С. 317.

⁴ Клибанов А. Меннониты. М.-Л., 1931. С. 48.

⁵ Клибанов А. Меннониты... С. 47.

⁶ ПСЗРИ. Т. 26. №1 9562. С. 300.

⁷ Там же. С. 299.

ной приказ, а из него, в случае неудовлетворения, отправлялись на окончательное решение главного местного начальства.

Окружному голове следовало «...обнародовать издававшиеся узаконения, толковать, учить полезно-му в общежитии трудолюбию, ... не терпеть подозрительных, беглых людей без письменных видов в колониях. Окружной голова должен стараться распространять рукоделия и фабрики»¹. Также в его обязанности входил контроль за содержанием дорог, мостов. Голове подчинялись шульцы. Он следил за выполнением ими своих обязанностей. Однако и те и другие отчитывались перед избравшим его обществом. Головы могли штрафовать виновных колонистов, арестовывать, но телесное наказание могло применяться только с разрешения главного местного начальства. Они наблюдали за тем, чтобы «колонисты праздно по колониям не бродили, от жительства по последней приписке не отлучались. Если они надолго должны уйти для продажи продуктов, то колонисты такие должны получить от Шульцев увольнение за свидетельством от Головы, что хлебопашество, скотоводство не понесет от того вреда. Они должны являться в Контору опекунства иностранных для получения паспортов, а по возвращении должны доставить их обратно в Контору»². Головы и бейзицеры осуществляли контроль за тем, чтобы «жители рано выезжали на пашню и работали, довольно земли вспахали»³. Головы, шульцы и окружные бейзицеры освобождались от платежа государственных податей. Сельские бейзицеры, напротив, должны были их выплачивать.

Если сельские и окружные приказы в саратовских и новороссийских колониях подчинялись опекунским Конторам, то приказы петербургских поселений находились под началом смотрителя. Шульцы разбирали мелкие преступления, а отчет о проделанной работе по их раскрытию подавали смотрителю над колониями. Не оконченные в сельском приказе иски «по полицейским преступлениям» переходили к смотрителю⁴. В случае, если и смотритель не мог разрешить этих споров, тогда дело переходило в третью судебную инстанцию для петербургских колонистов – инспектору.

Таким образом, на основании инструкций 1800–1803 гг. жизнь иностранных колоний была регламентирована и подчинена контролю со стороны опекунских Контор и выборных органов местного самоуправления. Последние, в свою очередь, получили широкие полномочия в административной, финансовой, судебной и хозяйственной сферах управления поселениями колонистов.

Итак, власти в конце XVIII– начале XIX в., «... изъав все колонии из ведения общих учреждений и подчинив их особым управлениям с властью административного попечительства, ... устроили обще-

ственное самоуправление, крайними полюсами которого являлись, с одной стороны, главное местное попечительство – высшая, регулирующая, контролирующая власть, а с другой – община»⁵.

С присоединением в 1812 г. Бессарабии к России и наплывом так называемых задунайских переселенцев (болгар, греков, сербов и др.) перед правительством встал вопрос, как управлять этой территорией в целом и вновь образованными там иностранными колониями в частности. В итоге, эта местность получила административный статус Бессарабской области с центром в Кишиневе. Она занимала территорию между Черным морем, Днестром, Буковиной, Прутом и Дунаем. Первоначально во главе Бессарабии был поставлен управляющий. Однако в 1816 г. для управления областью был назначен полномочный наместник. Им стал А.Н.Бахметев. Наместнику в управлении должны были содействовать чиновники распорядительного и судного департаментов, которые «...в совокупности составят верховный совет области»⁶. Наместнику следовало разделить совет на две части или департамента. К первому департаменту относились все дела по распорядительной части, как-то: «определение налогов, образ взимания доходов, приход и расход, торговля, статистические сведения, учреждения о переселенцах, все меры до полиции, врачебной управы»⁷. Председателем этого департамента или отделения становился вице-губернатор. Второй департамент вел гражданское и уголовное судопроизводство. «Так как одним из главнейших предметов попечительного правительства должно быть привлечение чужеземных переселенцев, то в особенности поручается водворять их на землях казенных и доставлять им всякие выгоды, могущие и во многих других семействах поселять охоту примеру их последовать»⁸. Доходы от податей должны были храниться в особой казне, вверенной трем членам областного совета. При поселении прибывавших колонистов управлению следовало иметь в виду близость водных ресурсов, которые были довольно скудны в данной местности, а также потребности скотоводства в большом количестве земли. В 1816 г. была создана Бессарабская контора для водворения иностранных переселенцев.

С 1816 г., то есть со времени учреждения наместничества, дела в Бессарабии заметно улучшились. Однако усиленный наплыв задунайских, а также немецких переселенцев из Вюртемберга, прирейнских земель и царства Польского в Бессарабию и Новороссию продолжался. Кроме того, управление иностранными колониями на юге страны в тот момент было рассредоточено и находилось в руках и херсонского военного губернатора, и полномочного наместника Бессарабии, и главы Канцелярии одесского водворения. Все это подталкивало правительство провести реорганизацию структуры местного

1 ПСЗРИ. Т. 26. № 19562. С. 304.

2 Там же.

3 Там же.

4 ПСЗРИ. Т. 27. № 20978. С. 661.

5 Клаус А. Наши колонии... С.143.

6 Там же. Прил. X. С. 86.

7 Там же.

8 Там же. С. 89.

управления колониями в южном регионе России.

В марте 1818 г. был создан Попечительный комитет о колонистах южного края России. Первоначально он располагался в Херсоне, а позже, в 1819 г., был перемещен в Екатеринослав. Председателем вновь образованного комитета в должности Главного попечителя колонистов стал И.Н. Инзов. Помимо председателя, штат комитета состоял из двух членов, а также канцелярских чиновников и служащих. Значимость нового учреждения подчеркивал тот факт, что его председателя утверждал император, а членов, после представления Комитета министров, назначал министр внутренних дел. Попечительный комитет находился в ведомстве Министерства внутренних дел, исполнял все его предписания, должен был присылать в министерство отчеты о производстве дел, о собранных с колонистов суммах. Комитет находился в подчинении Херсонского военного губернатора и наместника Бессарабии. Также гражданский губернатор Бессарабской области контролировал процесс переселения колонистов на вверенной ему территории.

В ведении комитета состояли три Конторы иностранных поселенцев: Екатеринославская (бывшая новороссийская опекунская Контора), Одесская (вместо Канцелярии одесского водворения) и Бессарабская в Кишиневе. Штат этих органов состоял из одного старшего и двух младших членов. Старший назначался министром внутренних дел с утверждения Комитета министров, младшие – также министрами по представлению Попечительного комитета о колонистах южного края России. Смотрители в колонии определялись членами Попечительного комитета.

Комитет заведовал колониями и занимался «... всеми делами, относящимися к водворению и покровительству иностранцев» в Екатеринославской, Херсонской, Таврической губерниях и в Бессарабии¹. В его ведении находились только «... те иностранцы, которые водворяются на казенных землях в виде земледельцев или ремесленников, нужных в земледелии, ... и поселенцы на помещичьих землях или частных владельцев...»². В обязанности комитета входило: принятие и поселение колонистов на основании изданных правил, наблюдение за исполнением переселенцами принятых на себя обязательств, надзор за колонистскими землями. Главный попечитель обязан был периодически осматривать колонии, принимать жалобы и просьбы их жителей, давать предписания Конторам иностранных поселенцев и местной колонистской администрации.

Таким образом, Попечительный комитет о колонистах южного края России являлся высшим органом местного управления иностранными колониями в данном регионе, «... по всем делам гражданским окончательной инстанцией»³.

¹ ПСЗРИ. Т.35. № 27312. С. 154.

² Там же. С.155.

³ Велицын А. Немцы в России... С. 207.

Подводя итог вышеизложенному, следует сказать, что, начиная с правления Екатерины II и до конца 1810-х годов, структура местного управления иностранными колониями в России претерпела значительные изменения. Правительство старалось создать именно ту структуру, которая отвечала бы потребностям времени. К концу XVIII в. наметились определенные трудности в ходе иностранной колонизации: весьма сложное положение большинства ранее образованных поселений и одновременно продолжавшийся наплыв новых переселенцев. В сложившейся ситуации государство видело выход, в том числе, и в реорганизации структуры местного управления колониями. Так иностранные колонии с конца XVIII в. формально перестали зависеть от губернских властей и приобрели особую форму управления.

После возрождения специализированных опекунских Контор состояние многих поселений заметно улучшилось.

Государство с начала XIX в. стало проводить более продуманную политику в отношении иностранных колонистов. А.Велицын писал: «Правительство видело, что мерами ласки и привилегий нельзя правильно вести дело колонизации, и оно изменило режим. Настало время тщательной опеки правительства, время труда и постепенного преуспевания»⁴. Власть стремилась извлечь большую пользу из иностранной колонизации, вернуть затраченные на нее громадные суммы и создать благоприятные условия для переселения и обустройства новых эмигрантов. Для достижения поставленных целей правительство, прежде всего, стало реорганизовывать структуру управления колониями: переподчинило Экспедицию государственного хозяйства Министерству внутренних дел, провело тщательную регламентацию деятельности органов власти на местах (Контор опекунства иностранных, смотрителей, инспекторов, колонистской администрации). Позже были созданы Попечительный комитет о колонистах южного края России и три опекунские Конторы в его составе. Таким образом, «... вся жизнь колонистов была поставлена под строгий и суровый контроль»⁵.

В целом надо отметить целесообразность и правильность перехода к структуре специализированных местных учреждений на рубеже XVIII–XIX вв.

В историографии результаты деятельности органов управления колониями на местах оцениваются положительно. А. Клаус связывал материальное благополучие немецких колонистов напрямую с умением «... подчинять свои интересы интересам общественным под руководством умных, честных выборных начальников, контролируемых со стороны избирателя и общественного мнения. Это было... особенно в населенных округах, где было лучшее содержание, более широкий круг деятельности и менее ограниченное число кандидатов на выборные должности. В таких колониях на общественной службе состояли

⁴ Там же. С. 260.

⁵ Там же.

способные, достойные лица, в основном сознающие истинные потребности поселения, а, следовательно, направляющие к удовлетворению этих потребностей значительные материальные средства»¹.

В отношении меннонитов (немцев-сектантов) А. Клаус писал: «При льготных условиях меннонитские общества всегда являлись баловнями управления. Нигде административное попечительство не вмешивалось так мало во внутренние дела обществ, как у меннонитов. Это имело последствия – они не составили себе тех капиталов, которые при несравненно меньших материальных способностях и преимуществах накопила большая часть остальных колонистов, недалеко отставших от меннонитов по хозяйству и общественному благоустройству»².

А. Велицын в своей работе «Немцы в России» также сделал вывод о прямой зависимости материального и общественного благополучия колоний от созидательной, поощрительной и контролирующей

политики местных органов власти. Он отмечал: «Пока существовала Контора опекунов над колонистами, пока твердая и бдительная власть руководила и направляла каждым шагом колонистской жизни, колонисты преуспевали. Порядок, тишина, благоустройство царили в колониях»³. Также он весьма положительно отозвался о результатах деятельности смотрителей и инспекторов: «То, что сделано смотрителями и инспекторами колоний для того, чтобы пришедших к нам немцев превратить в хороших зажиточных хозяев может служить блестящим доказательством, насколько просвещенная опека и близкая к народу твердая власть необходимы для преуспевания экономического и нравственного сельского населения»⁴.

На основании проанализированных материалов с выводом о весьма значимой роли местных органов в деле управления иностранными колониями и улучшения их положения следует согласиться.

¹ Клаус А. Наши колонии... С. 299.

² Там же. С. 165.

³ Велицын А. Немцы в России... С. 207.

⁴ Там же. С. 35.

Ю.Ю. Мариничева

ФАМИЛЬНЫЕ ПРОЗВИЩА НА РУССКОМ СЕВЕРЕ

Несколько лет особенное внимание в фольклорных экспедициях филологического факультета СПбГУ уделяется прозвищам. Ежегодно собираются истории прозвищ деревенских жителей, их мотивировки. Из анализа интервью очевидно, что прозвище не просто второе экспрессивно-окрашенное имя, как считают многие исследователи. В ономастике, как науке изучающей имена, существует ряд работ, которые рассматривают прозвища с исторической точки зрения. В этом аспекте существуют два подхода к вопросу о границах формирования прозвищных имен. Одни авторы считают их единственными средствами различения и называния людей до XVII–XVIII веков. Народные имена автономны по своей природе, следовательно, это такие же личные имена людей, как и церковные. Эту точку зрения разделяют А.В. Суперанская¹, В.А. Никонов², С.И. Зинин³. Другая

точка зрения принадлежит В.К. Чичагову, который полагает, что все народные имена не имели официального статуса и не фиксировались в документах о рождении.⁴ По его мнению, такие имена являются прозвищными по своей природе и мотивировке, следовательно, они являются вторичными по отношению к церковному имени. Кроме того, каноническое, или календарное имя (то есть такое имя, которое давалось ребенку при крещении), у крестьянских детей оставалось лишь в церковных записях, а в семье ребенку давали имя совершенно обычное (мирское). Например, Первой (первенец). Подобное изучение прозвищ ведется в диахроническом аспекте.

В данной статье нас, главным образом, интересует аспект синхронический, то есть появление прозвищ, их принятие, форма бытования. В этом смысле важным оказывается экспедиционный материал, так как для такого изучения необходимо наблюдать за носителями прозвищ и прозывающими. Цель работы – исследовать функционирование фамильных прозвищ в локальной традиции. Материалом для статьи послужили, в основном, интервью, собранные в результате экспедиций 2006 года на территории Режского и Двиницкого сельсоветов, Сямженского района, Вологодской области (материалы являются частью собрания фольклорного ка-

¹ Суперанская А.В. Личные имена в официальном и неофициальном употреблении // Антропонимика. М., 1970. С. 180–188

² Никонов В.А. Имя и общество. М. 1974

³ Зинин С.И. Из истории антропонимической терминологии // Антропонимика. М., 1970. С. 24–44

⁴ Чичагов В.К. Из истории русских имен, отчеств и фамилий. М., 1959. С. 7–10

бинета СПбГУ, но на данный момент еще не имеют архивных номеров).

Сам антропоним «фамильное прозвище» подчеркивает тесную связь фамилии и прозвища. С одной стороны, существуют официальные имянаречения: личное имя, отчество и фамилия, с другой, – прозвища, личные и фамильные.

Отношения между фамильными прозвищами и фамилиями определить достаточно трудно, так как, на первый взгляд, функции их одинаковы. Также как и фамилия, фамильное прозвище наследуется от старшего поколения. Например, Старикова Елизавета Ивановна, и ее братья и сестры, все носили прозвище Балаевы, Добрынина Александра Ивановича зовут Сашка Костылёныш (прозвище передалось от отца Ивана Костыля, который был хромым и ходил с палочкой), Старикова Николая Александровича зовут Коля Пистерь или Пистерёнок (прозвище досталось от деда, которого звали Пистерь). Такие прозвища распространяются не на одного человека, а сразу на всю семью: например, всех членов семьи Черепановых звали Ходонята (прозвища передалось от отца семейства, которого прозвали Ходан). Другой пример:

К кулацким хозяйствам, по решению комитета бедноты и сельисполкома, были отнесены братья Мальцевы (по прозвищу Кузенковы). Они занимались развозной торговлей промышленными и хозяйственными товарами. Братья Аникины (по прозвищу Мосины, Кожевниковы) занимались скупкой и переработкой кожсырья. Семья Фуниковых (Гавриковых) имела кузницу, большое гумно, огромный дом. Соловьевы (Киселевы) имели ветряную мельницу, хорошее гумно, добротный дом. Кузовлевым (Пашиным) принадлежали мельница, гумно, большой дом.¹

Однако, кажущееся на первый взгляд полное совпадение способов передачи прозвища и фамилии, на самом деле, всего лишь внешний план отношений между прозвищем и фамилией. По словам информантов, фамильное прозвище – это «уточнение» фамилии в ситуации, когда, например, незнакомому человеку недостаточно просто имени, отчества и фамилии, так как в деревни фамилии повторяются, кроме того, и отчество и имя также могут быть одинаковыми у разных людей. В такой ситуации фамильное прозвище является «распознавателем» человека. Отметим разницу: в городской культуре фамилия как раз является «отличительным» знаком человека, так как и имена и отчества совпадают достаточно часто. В деревенской традиции, как известно, набор фамилий ограничен. Так, например, в этом году в этом году в деревне Рассохино большинство информантов были с фамилиями Игнашевы или Стариковы:

<А тут что ли две фамилии: Игнашевы и Стариковы?> Да, Игнашевы да Стариковы дак. <Родственники что ли?> Неет. А просто. Ну разные.

¹ Соколов И. Перед нами все те же земные пути... (Из истории моей деревни) // Восход. Районная газета. Сямжа. 14 августа 2004 г. С. 6–7.

Вот Вороновы есть, фамилии да вот Вороновы тут сколько их, ну три, три вот фамилии в деревне есть. Ну все ихнее есть, как, разные. А Игнашевых дак тут много у нас, вот все дома. Востряковы ещё.

<А тут вот фамилий не много, как различают?> Ну конкретно к человеку какому-то говорят. Пойдут к родственникам, скорее всего, не ко всем пойдёт, к кому-то к родственникам, скорее всего. Так-то имя тоже есть. Игнашев Вася есть, да? Игнашев Васи три штуки, который из них?

Н.Н.: Ну это, мама, можно не рассказывать. Л.Г.: По старинке всё по кличке, всё по кличке. Клички давали. По кличкам-то называли, потому что фамилия-то всё Ратушины. Вот мы были Ратушины. Вот Ия-то с вами беседовала, у ё мама тоже Ратушина. Потом рядом всё Ратушины, дак по фамилии уже не знают.

Одно из отличий прозвища в том, оно является вторым, неофициальным, в отличие от фамилии. Прозвище не фиксируется ни в каких документах. Раз это имя неофициальное, то и сфера его бытования особенная. Если говорить о прозвищах индивидуальных, то, по словам информантов, невозможно назвать кого-нибудь по прозвищу при прямом обращении в «нормальной» коммуникативной ситуации. Сфера бытования прозвища индивидуального – или «за глаза», или в «ненормальной» коммуникативной ситуации (чаще всего, когда кто-нибудь ругается), в ситуации «случая» (еще одно название индивидуальных прозвищ – прозвища «по случаю»).

С фамильными прозвищами всё сложнее. С одной стороны, это всё-таки вторые имена по отношению к официальным антропонимам, которые нигде не фиксируются, что роднит их с прозвищами индивидуальными. С другой, эти прозвища, в отличие от индивидуальных, информанты часто и охотно рассказывают:

<А как по наследству?> Ну вот у такого-то сын, дедка и вспоминается, дедков сын дак по прозвищу-то. Вот, например, моего дедка звали Аркаха, а ведь его всё и прозывают Аркахин внук, его всё и зовут Аркахиным, а дедко был Аркаха-то, вот и прозвище, это разве прозвище, что дедко был Аркаха, а его Аркахин внук. Аркашёнко.

Или даже гордятся:

<То есть если вас так в глаза назовут то вам даже приятно будет?> Мне да, потому что я знаю от чего, откуда, что я часть вот этого всего, большого. Мне даже нравится это. <А вот вашего папу можно было назвать так в глаза, например?> Олеша Липокур, так и говорят. Коля Липокур.

Если говорить о функционировании прозвищ, то существуют два вида бытования прозвищ в сообществе вообще:

- 1) в форме обращения, то есть при прямом контакте;
- 2) как классификационная единица

В первом случае как раз особую роль играют индивидуальные прозвища, так как речь идёт о разных

«случаях». Здесь нужно отдельно говорить об обращении вообще и о речевом и поведенческом этикете. Для меня в рамках этой работы представляется важным разобраться со вторым способом, так как он в первую очередь связан с прозвищами фамильными.

Можно разделить семейные прозвища на а) прозвища кровных родственников. Например: А я, а я вот в Капылово была дак я Васницева была. У меня Васенец, Васенец это Вася был у моего отца отец, дедушка мой, нас звали Васинцы.

У мужчин процесс наследования прозвищ происходит следующим образом: от отца сыну или сыновьям и так далее. Например: Вот дедка был, Серёга, ак у Серёги, а его, вроде топерь зовут хозяина, так не говорят, ак это Серёга дедко был, а у дедка отец, кто, этим, как его зовут, Игнашины, Игнат был дедушка, а ионный отец, вот топерь ему тоже вот сын есть, звали, этот, Сергеем, а у Сергея-то отца-то вот Игнашин, Игнай, Игнатин, вот Игнашины – «Пойдёмте к Игнашеным. Сложность заключается в том, что чаще всего информанты помнят только прозвище отца, иногда деда и всё.

б) прозвища семейников («семейники») – так местные жители называют некровных родственников. Например, для невесты свекровь и свекор будут семейниками). Чаще всего прозвища семейников получает девушка, когда выходит замуж, через своего мужа. Например:

<Ну вот если я замуж выхожу, а у мужа прозвище ещё от отца> Это будешь это иметь прозвище, и дети твои будут иметь это прозвище.

В Двиницком сельсовете нам рассказали случай, когда жених получал прозвище родственников со стороны невесты, но только в случае, когда приходил работать на пожню, доставшуюся ему в качестве приданого его невесты, в деревню невесты и ее родителей. В этом случае, пока он находился на этой пожне, он носил семейное прозвище невесты.

Особенно интересными оказываются ситуации, связанные с животниками. Скорее всего, в ситуации, когда мужчина приходит в дом к невесте, он получает прозвище жены. Однако пока это только предположение. Иногда прозвище женщины было главенствующим и начиналось наследоваться по материнской линии. Во время ВОВ большинство мужчин погибло, поэтому женщина была главой дома в

силу обстоятельств. Соответственно, её дети получали её прозвища.

Например:

<А у вас было прозвище?> У нас всё по мамке. Все, и Юлька и все. Витька Марфин да Юлька Марфина. По мамке всё.

В.И.: Лиза, Лиза вот мать была. Дак теперь вот – Лизинец.

В дальнейшем, если у такой женщины рождался сын, то его прозвище, то есть на самом деле, её прозвище, переходило и к жене сына. Например, прозвище *Фаиншина* по форме напоминает отчество, однако образовано от женского имени матери прозываемой Фаина, что достаточно необычно, так как отчество – «наименование по личному имени отца».¹ Интересно, что в некоторых случаях полностью прозвище так и не распространяется на всю семью. Например, после свадьбы женщина могла так и «не получить» прозвище от мужа:

<А вас вот после замужества Пестерёнком не стали звать?> Меня не звали Пестерёнок, нет. А вот сестра не звали, а вот у Коли сестра, у мужа, она живёт в Ярославля, она и до сих пор Нина Пестерёва. А вот меня как-то чё-то Васницевы.

Или прозвище мужа могли наследовать мальчики, а девочки нет: например, в семье Востряковых младшего сына зовут по фамилии отца – Колька Востряков, а девочек по имени матери – Галинины дочери. Старшего сына при этом зовут по девичьему прозвищу матери – Володька *Бороздишиёнок*.

Таким образом, я попыталась представить материал по фамильным прозвищам, собранный в Сямженском районе Вологодской области. Отмечу еще раз, что при исследовании феномена «фамильное прозвище» необходимо выделить принципиально разные контексты употребления прозвищ или других именовании человека: одном случае, прозвище или имя используется в качестве прямого обращения к прозываемому, в другом, – именуемый выступает в качестве объекта. Перед нами возникают два разных плана: план коммуникативный, в котором прозвища выступают в качестве обращений и план классификационный, в котором особую роль играют фамильные прозвища.

¹ С. Н. Ожегов, Н. Ю. Шведова. Толковый словарь русского языка. М., 1995. С. 474

Г.Ю. Куклина

**К ОПИСАНИЮ ПРАЗДНИЧНЫХ
ТРАДИЦИЙ ЖИТЕЛЕЙ
МЕЗЕНСКОГО РАЙОНА
АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ**

*(по полевым записям фольклорно-
этнографической экспедиции Архангельского
государственного музея деревянного
зодчества и народного искусства
«Малые Корелы», июль 2005 г.)*

На территории Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства (далее: АГМДЗиНИ) «Малые Корелы» в данный момент расположено четыре сектора, отражающих особенности материальной и духовной культуры крестьянского населения Русского Севера: Каргопольско-Онежский, Северодвинский, Пинежский и Мезенский. Кроме статической экспозиции в музее развиваются различные формы динамической экспозиции: восстановлены колокольные звоны, проходят фольклорные праздники и праздники мастеров, реконструируются элементы календарной обрядности. В настоящее время музей начал работу по показу локальной фольклорной традиции отдельных этнографических зон, получивших свое отражение в секторах музея.

Мезенский сектор – имеет очень близкий к натуральному ландшафт: высокая щелья (берег реки), укрепленная подпорной стенкой; заливные луга на пологом берегу. Автор доклада занимается исследованием песенно-обрядового фольклора Мезени в связи с работой по оформлению динамической экспозиции в Мезенском секторе музея.

В июле 2005 года в Мезенском районе Архангельской области была организована совместная фольклорно-этнографическая экспедиция РЭМ (г. Санкт-Петербург) и АГМДЗиНИ «Малые Корелы» (г. Архангельск). В её состав вошли ст.н.с. Российского этнографического музея Е.Л. Мадлевская, м.н.с. отдела традиционной обрядности АГМДЗиНИ «Малые Корелы» Г.Ю. Куклина и Л.А. Кожаева, хормейстер фольклорно-этнографического театра «Славутица».

Целью полевых исследований было выявление деревень, перспективных для изучения песенного обрядового фольклора (и его этнографического контекста), отдельных исполнителей и коллективов, в репертуаре которых есть фольклор.

Экспедиция работала в 8 населенных пунктах Мезенского района: городе Мезени, селах Козьмогородское, Жердь, деревнях Кильца, Печище, Кимжа, Лампожня, Заакакурье. Всего было опрошено 43 информанта.

В ходе полевых исследований были записаны на аудио– и видеоплёнку: песни лирические протяжные (22 записи), лирические частые (12 записей), обрядовые (4 записи); романсы (4 записи), частушки и страдания (более 180 записей), причитания и плачи (3 записи), заговоры и молитвы (7 записей). В цикле записей обрядовых песен следует отметить записи святочных: *виноградие*, фрагмент тропаря Рождества Христова, две колядки.

Был собран материал

• **по праздникам:**

1. Зимние (Святки, Рождество Христово, 21 ноября Михайлов день в Жерди – зимний съезжий праздник, 31 декабря Новый год – съезжий праздник в деревне Березник, 19 января Крещение в Мелогоре, 31 января Афанасьев день – зимний, 22 июня Кириллов день – летний престольные праздники в Козьмогородском).
2. Весенние (Масленица (проводы зимы) в Мезени, Благовещенье, Пасха, первый выгон скота, 22 мая Никола Вешний в Заакакурьи).
3. Летних (Троица в Лампожне, 6 июля Иванов день в Дорогорском, 12 июля – летний съезжий праздник Петров день в Жерди, 21 июля – Прокопьев день в Кимже, 28 июля Кириков день в Черсовой (пустоши), 2 августа Ильин день в Азаполье).
4. Осенние (дожинки и «обработно», 21 сентября – Пречистая (Рождество Пресвятой Богородицы), съезжий праздник в Печище).

• **по семейным обрядам:**

1. Похоронный,
2. Свадебный,
3. «Ходить на кофей».

Наибольший интерес, на мой взгляд, представляют собой материалы, записанные в этнографическом контексте. Они представлены в настоящем сообщении темами «Прокопьев день» и «Ходить на кофей».

Прокопьев день. 21 июля 2005 года нами был зафиксирован съезжий праздник в деревне Кимжа. Цель съезжих праздников (а в старину каждая деревня имела их два: зимний и летний) – выставка невест с последующим «обменом» невестами между деревнями. Такие «смотрины» проводятся по всему русскому Северу, но называют их по-разному: в поморском селе Нёнокса – «петровские кружания», на Пинеге – «мётища», на Печоре «петровшины». Местные жители поясняли: «высмотрел девку – засылал сватов».

Прокопьев день начался съездом гостей, большинство из которых принимало непосредственное участие в празднике. Организатором праздника в настоящее время вступает деревенский клуб; участники праздника – коллективы учреждений культуры, выступающие обычно одевают традиционный праздничный костюм (включая головной убор и обувь).

В репертуар выступающих наряду с традиционными жанрами входят также и современные сценки, авторские песни, и современные танцы). Но начало праздника традиционно: женщины в старинных костюмах, «кованых» повойниках «водят круги».

Обычай **«Водить круги»**: традиционная песенно–хореографическая форма: в шеренгу по три, держа за конец платки, соединяющие ряды (1-й со 2-м, 2-й с 3-м и т.д.), под протяжную лирическую песню шествие-хоровод медленно движется по центральной (в данном случае) улице, делая круг в конце деревни, не меняя порядка шествия. (*Видео-кассета №2, 10 м. Псек.*) «В старину ходили по фамилиям, – рассказывает Евдокия Гавриловна Репицкая, потомственная кимжанка, – шёл порядок по фамилиям: первые – Паюсовы, вторые – Сафоновы, третьи – Семички... Называли «паюсовки», «федорковки». ... Сейчас мы уже не придерживаемся. ... Почётнее было. ... Очень был богатый род – Дерягины, а вот почему-то про них говорили: хвост таскают! Вероятно, от долголетия фамилии. Какая фамилия появлялась [в деревне] по-порядку, так ... и шли. А Дерягины – последняя семья, которая заселилась. Поэтому, они последние и шли. Хотя, были очень богатые, очень знаменитые». (Дерягины занимались медным литьём с середины XIX века. Художественный промысел был завезён с Урала, где в неурожайные годы работал Дерягин Пётр Васильевич, один из основателей рода).

Мы, задержавшись на переправе через реку Мезень, застали «круги», обходящие церковь. По свидетельству очевидцев, хоровод уже прошествовал на «тот конец» деревни и, сделав круг, прошёл по улице в другую сторону. Дойдя до клуба, хоровод распался, а его участницы обменивались приветствиями с вновь прибывшими гостями и готовились к выступлению на площадке (своеобразная сцена, дощатый настил возле клуба). Выступления на площадке не представили большого интереса (для фольклористов, т.к. являли современные образцы), но была интересна традиционная Лампоженская кадрили (впоследствии, во время полевых исследований в Лампожне, мы научились у лампожан её плясать).

После выступлений на площадке началась **традиционная** для съезжих праздников **совместная трапеза**. Проходила она в клубе (в прежние времена могла расположиться прямо на улице, за длинными столами, или (в холодное время года) в откупленной у хозяев избе). На столах стояли традиционные праздничные блюда и напитки: запечённая в керамических латках камбала с картошкой, солёные грибы и разнообразная по сезону зелень, сладковатая брага. Гости плясали «русского» под наигрыш замечательного гармониста из Мезени Богданова Юрия Борисовича и спели **около 100 частушек**. Пели и за столами, но в основном, современные застольные песни.

При отбытии гостей восвояси, мы наблюдали формы традиционного обрядового поведения мужчин во время проводов пришлых «невест»: «ночуй-

те», «не отпустим», «нет перевоза», перевоз с выездом на мель и последующим «спасением» и т.п.

Кофеи. Другая, не столь интересная, сколь необычная по закреплению в традиции, зарисовка традиционного праздника имеет название **«ходить на кофеи»**.

– *Кофея были. Из городов возили. Из Путера.* (Кузнецов В.А.1933 г.р.)

– *Мезенских женщин называли «кофейницами». Они любили пить кофея. Пирожные или чего ле там припасут и ходили друг ко дружке.* (Кузнецова К.И. 1932 г.р.).

Надо заметить, что наряду с привозным кофе, готовили и свой, мезенский. Сотрудница нашего музея А.Г. Богданова летом 2005 года записала в городе Мезени от М.И. Доможировой (1938 г.р.): *«На Мезени любили кофеи, ... варили в самоварах... Собирали ячмень, зёрна обжаривали до черноты на чугунных сковородах в печи. Потом мололи или в ступках, или на жерновах. Пили из чашек с топлёным в печи молоком или сливками, причем, не смешивая, из разных чашек... Были парочки фарфоровые, Кузнецовский фарфор»*. То же подтверждают дневниковые записи н.с. М.Л.Мироненко. В экспедиции по Мезени 2000 года в селе Козьмогородском от Кашуниной Нины Павловны 1921 года записано: *«Кофей был из ячменя. Жито размалывали скалом. Жарили в печи на листу»*. От Сырковой Серафимы Константиновны 1917 г.р., жительницы деревни Заакакурье Мария Львовна записала: *«Его изготавливали из ячменя, который обжаривали в сливках, чтобы пропитался. Пили из специальных чашек на трёх ножках с блюдечками. К кофею любили подавать «вяземские» пряники»*.

В селе Жердь мы познакомились с замечательной семейной парой. Василий Иванович и Калистинья Ивановна Кузнецовы пели дуэтом и делились воспоминаниями о прежней жизни. Они в предыдущий день были на юбилее у односельчанина. А в день нашего интервью они собирались *на кофея*: *«На второй день – кофея. У нас заведено. Пойдём сево дни... С давних пор... пошло из старины...»*. На вопрос «Что за праздник? Что делали?», был ответ: *«Вот: всё доедать, допивать»*. Обычай ходить «на кофея» был принят здесь *«после каждого праздника»*.

В течение нашего интервью Кузнецовым несколько раз звонила жена юбиляра, звала *на кофеи*. Гостеприимные хозяева не могли нас «бросить» (о встрече договаривались заранее) и, с разрешения хозяйки (жены юбиляра), взяли нас с собой. Мы попали в очень дружный, замечательно поющий и пляшущий коллектив (мы уже знали, что как минимум двое из гостей пишут песни, которые знают и поют жердяне). В момент нашего прихода гости под гармонь и частушки плясали «русского» на повети. Погода стояла хорошая, участники *кофеев* периодически перемещались с пляской во двор, но возвращались на повесть снова. В пляске переплелись традиция и новые виды хореографии.

Нас пригласили за столы. Мезенский стол отличается огромное количество красной рыбы, что называется «не порциями, а навалом». Вероятно, не все гости, гуляющие первый день, приходят на кофеи. Но «дальние» остаются ночевать и на утро как раз пьют кофея, а не то, что местные. Наше внимание на это обратил один из гостей, Фафулев Александр Анатольевич. Когда «дальние» гости начали прощаться, все встали из-за столов и с гармошкой двинулись плясать во двор. Гости по-очереди подходили прощаться, а остальные пели и плясали возле машины. Качество записи не позволило выполнить полноценную расшифровку текстов, записанных на проводах. Но нам сказали, что в дальнюю дорогу гостей провожают «матюжными» частушками (т.е. частушками, содержащими ненормативную лексику) Это своего рода оберег. Несколько таких частушек мы записали от гармониста Юрия Борисовича Богданова.

*У кого-то восемнадцать,
У кого-то двадцать семь.
Ну, а мне опять достался
... малюсенький совсем.*

*На окошке два цветочка
Голубой да аленькой.
Лучше маленькой, но твёрдой,
Чем большой, но вяленькой.*

Выделились, исполнением подобных частушек и Людмила Михайловна Лебедева 1948 г.р. из Лампожни и Тамара Николаевна Окулова 1959 г.р. из Кимжи.

И сразу вспомнились рассказы Бутаковой Т.Е. 1924 г.р. из Кильцы:

– Домовоёй? Он и теперь есть. Меня постоянно давит. Вот даве за горло этта давил... А у меня на уми-то: не он давит, а детко. Дак я ведь заболела в тот день.

– А ещё колотитсе ново́й раз. В стену вот коло-отитсе, коло-отитсе. Я проснулась: колотитсе кто-то. Пойду к воротам, встану, наматюкаю: «Тебе какой фуй надоть, ё... твою мать! Я тебя не боюсь!» И всё скроетсе. Но это уж не домовоёйшко. Это дьяво́л.

– В лёсе дрова рубить, дак лучше не говори про Бога ли чего ле. А всё матюкайсе, дак он боитсе, дьвол-от, матюков-то! Чего не понравитсе, дак матюкнитсе: чурка не расколется, ли чего ле, дак матюкнитсе.

Ей вторит Шубина Е.Е. 1928 г.р.:

– Лешакатьсе [в лесу] не надо. Вот лучше такое слово скажи. Матюкнитсе...

Мы с детства так научены: есь Бог и есь и Леший, Дак мы уж так и живём! Мы уж и побаиваемсе ведь.

– Теперь уж стары [стали]. Мало ли матюкнитсе ли чего ле, ... дак я уж скорее: «А прости ты меня, Господи!» Нельзя матюкаться-ти. Всё уж скорее к иконы-ти поклониссе: «Прости ты меня, Господи!» Нельзя матюкаться-ти мне: я ить – старуха... Нас ведь этому не учили, Богу-то. Мы ведь ничего этого не знали. А вот какие песни «матюкливы» пели...

Так как экспедиция 2005 года имела разведывательный характер, появились лишь объекты для изучения. Само же изучение тем («Водить круги», «Трапезы на съезжих праздниках», «Ходить на кофея» и, особенно, тема проводов в дальнюю дорогу и других) требует продолжения. Работа по полевым исследованиям Мезени будет продолжена в Январе 2006 года. Мы надеемся, что весной 2006 года на подпорной стенке Мезенского сектора музея «Малые Корелы» уже зазвучат мезенские песни, т.к. уже начата работа с фольклорным коллективом Мезенского землячества г. Архангельска. Мы приглашаем к сотрудничеству и Мезенское землячество г. Санкт-Петербурга, и его руководителей.

А.Г. Богданова

**ГОНЧАРНЫЙ ПРОМЫСЕЛ
КАРГОПОЛЬСКОГО УЕЗДА ОЛОНЕЦКОЙ
ГУБЕРНИИ И ОНЕЖСКОГО УЕЗДА
АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ
КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX В.**

*(по материалам полевых этнографических
исследований 2002-2003 гг.)*

В ходе исследования Онежского и Каргопольского районов Архангельской области в 2002–2003 гг. сотрудниками Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства (далее: АГМДЗиНИ) «Малые Корелы» были собраны экспонаты и сведения о крестьянской керамике этих районов.

Выбор маршрутов экспедиций музея по деревням бывшего Каргопольского уезда Олонецкой губернии и Онежского уезда Архангельской губернии был не случаен. Во-первых, ставилась задача обследования гончарных центров по верховью р. Онеги и его местности, т.к. в этой местности находились залежи глины, пригодной для изготовления гончарных изделий. Во-вторых, следовало провести сравнительный анализ крестьянской керамики одних центров с другими и возможности их взаимосвязи друг с другом.

Экспедиции музея побывали в 30 населенных пунктах Онежского района и Каргопольского района. В коллекции музея поступило 20 предметов местной керамики, сделаны подробные записи о гончарном промысле, опрошено 15 информантов. В разных гончарных центрах свой процесс изготовления изделий. Отмечено также свободное перемещение изделий из каргопольских деревень в онежские.¹

В настоящее время неисследованными остаются деревни современного Плесецкого района вдоль р. Онеги и деревни по р. Андома, где находились интересные гончарные центры.

В обоих уездах гончарные центры расположены в местах, где находятся залежи хорошей глины. Основными глиняными изделиями в этих уездах были кринки, рукомытники, многочисленные горшки, кубы, роговики и т.д.

Качество онежских изделий значительно отличается от каргопольских. Для первых характерны тонкие стенки и богатое декорирование, тогда как в Каргопольском уезде встречаются в основном толстостенные сосуды и орнамент наносится не на все изделия.

В этих уездах в орнаменте обязательно присутствуют изображения разнообразных по ширине линий, линий в виде гребенки, зигзаги, волнистые линии и кресты.

¹ Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы» Ф.1 Оп.1 Д. 2804. Богданова А.Г. Отчет по командировке в Онежский р-н, 2003 г.

Почти в каждой деревне Онежского уезда жили кустари-одиночки, а гончарные центры встречаются в верхнем течении р. Онеги такие как: д. Пурнема Пурнемский с/с (мастер Родионов Гаврила Иванович), д. Кянда Кяндского с/с, д. Тамица Тамицкий с/с (до 1930-х г. работал мастер Кабиков Андрей Иванович), но основным центром производства глиняных изделий на р. Онега была деревня Вонгуда.

В д. Вонгуда Вонгудского с/с до сих пор помнят гончарных мастеров «вонгужат» (местное название гончаров. – А.Б.) – Кашина Юрия Акимовича, Кашина Федора Клементьевича, Кедрина Ивана Николаевича и других.²

Основные центры Каргополя были сосредоточены в Панфиловской и Ловзонской волостях Олонецкой губернии двумя большими кустами. Наиболее крупный из них располагается вокруг старинного села Печникова, в состав которого входили деревни – д. Атаманова, д. Острой, д. Рудной и д. Олеховской.

Очень часто выходцы из этих деревень селились и в других волостях Олонецкой губернии. Так, мастерица Татьяна Третьякова, уроженка Печниковского с/с, продолжила дело своих отцов и дедов в д. Ширяиха Ошевенского с/с.³

Другим центром изготовления глиняной посуды была д. Вахрушева Павловского с/с Олонецкой губернии (сейчас не существует, всех жителей переселили в д. Ухту). Местные жители помнят последнего мастера – Никиту Никонова. Для его изделий характерен красно-коричневый фон с зеленоватой поливой. Больше мастеров на территории этого сельсовета не было.⁴

Встречалась на Каргополе и глиняная посуда из гончарных центров, которые располагались близ г. Вытегоры на р. Андома. Эти изделия отличались тем, что по основному белому глазированному и безглазированному фону наносился узор. Но этот центр в настоящее время полностью нами остается неисследованным.⁵

В горшечном производстве как Каргопольского уезда, так и Онежского, сохранились отработанные веками технологические приемы. Заготавливали глину осенью, а по первому снегу привозили во двор. Для того, чтобы использовать глину для работы, ее заносили в дом в деревянном корыте. Давали оттаять, добавляли воду и толкли лопаткой.

В это время кто-то из членов семьи посыпал пол избы золой, и только после этого выкладывалась

2 Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф.1 Оп.1. Д. 2804. Богданова А.Г. Отчет по командировке в Онежский р-н, 2003 г.

3 Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф.1. Оп.1 Д. 2792. Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н июнь-июль 2002 г.

4 Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф. 1. Оп. 1. Д. 2787 Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н октябрь 2002 г.

5 Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф. 1. Оп. 1 Д. 2426. Богданова А.Г. Обзор литературы по теме Крестьянская посуда Каргополя.

глина на пол и мялась голыми ногами всех членов семьи до получения плоской лепешки с эластичной глиной. Во время топтания «лепешки» из нее выби- рались все камушки и мусор.¹

Процесс изготовления в этих уездах была оди- наковым, вот только технология обработки готовых изделий встречается в каждой местности своя. Так, в Онежском уезде изготавливали поливную посуду, которая преимущественно имела зеленовато-оливко- вый цвет (д. Кянда Кяндовский с/с Онежский уезд), а на Каргополье чаще встречается обварная (д. Тока- рево Печниковский с/с Каргопольский уезд).

Для обжига готовой продукции в этих уездах ис- пользовались печи, которые находились неподалеку от домов. Печь напоминала собой очаг (углубление в земле выложенное кирпичом), в котором прогорали сначала дрова, а лишь затем она заполнялась издели- ями для обжига.²

Сбыт своей продукции гончары находили на яр- марках своего уезда, либо сами на телегах и возах развозили товар по близлежащим деревням.³

Безусловно, местные гончары ориентировались при изготовлении продукции на вкусы и запросы жи- телей близлежащих деревень. Если онежские масте- ра в основном продавали свои изделия за деньги, то каргопольские мастера обменивали свои изделия на продукты (зерно, яйцо, молочные продукты и др.).⁴

Хотелось бы отметить, что в Онежском уезде ярмарок и торжков было мало и оборот их был не- большим. Приведем данные о ярмарках по Архан- гельской губернии за 1911 г. (табл. 1)

В Каргопольском уезде ярмарки проходили чаще и выручка гончаров составляла значительную часть их доходов. Так, в 1905 г. за пять ярмарок, проходив- ших в г. Каргополе, было продано около 85 возов глиняной посуды. Выручка от продаж составила 273 руб. 50 коп.⁵

В среднем каргопольские гончары за время рабо- ты ярмарок в 1905 г. зарабатывали около 50 рублей.⁶

В ходе торговли своей продукцией каргополь- ские мастера зачастую выступали в Онежском уезде конкурентами гончарам – «вонгужатам», но в тоже время онежские гончары находили рынок сбыта сво- ей продукции в Норвегии.

Таким образом, материалы экспедиционных ис- следований 2002, 2003 годов позволяют представить оживленную деятельность гончарных центров Кар- гопольского и Онежского уездов. Дают возможность констатировать, что продукция этих центров позво- ляет удовлетворить не только нужды местных жите- лей, но и потребности гончаров-кустарей, которые зарабатывали этим промыслом.

Благодаря этому гончарный промысел не угас в современном мире, как другие промыслы, а является востребованным до сих пор, сохраняя вековые тра- диции изготовления глиняных изделий.

Таблица 1

Ярмарки Архангельской губернии за 1911 г.

Название ярмарки	Привезено товаров (в руб.)	Продано товаров (в руб.)
Евдокиевская	322660	174901
Никольская	223180	119439
Алексеевская	137333	75033
Срътенская	82030	41958

Источник: Обзор Архангельской губернии за 1911 г. Н.А. Голубцов. Архангельск. 1912. С. 242.

¹ Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф. 1. Оп.1. Д. 2792. Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н июнь-июль 2002 г.

² Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф.1. Оп.1. Д. 2787. Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н октябрь 2002 г.; Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф.1 Оп.1 Д. 2804. Богданова А.Г. Отчет по команди- ровке в Онежский р-н 2003 г.

³ Научный архив АГМДЗиНИ «Малые Корелы». Ф.1 Оп.1. Д. 2787 Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н октябрь 2002 г.

⁴ Научный архив АГМДЗиНИ. «Малые Корелы». Ф.1. Оп.1. Д. 2804. Богданова А.Г. Отчет по экспедиции в Каргопольский р-н июнь-июль 2002 г.

⁵ ГААО. Ф. 1516. Оп.1 Д. 196. С. 32, 34, 37 об. 46.

⁶ ГААО. Ф.1516. Оп.1 Д.196. С. 121 об.

Степанов А.В.

«БАТЮШКА ДОБРОХОДУШКА МОЙ, ПОЙДЕМ СО МНОЙ»

(Домовой как индивидуальный
дух-покровитель.

По материалам Русского Севера)

Данная работа посвящена исследованию микролокального варианта верований, связанных образом домового¹.

Образ домового сложен по семантике: он сочетает в себе черты «духа»-хозяина территории и покровителя семьи, по мнению ряда исследователей, воплощающего умершего предка². Как было показано в монографии С.Б. Адоньевой «Прагматика фольклора», домовый является и маркером социального статуса человека³. Приобретая социальный капитал (семью, собственность и пр.), т.е. становясь хозяином, человек «стяжает» себе и хозяина-силу. Домовой «представляет собой нечто вроде суб-личности индивида» в социальном пространстве. Образуется как бы «единое социальное пространство хозяев»⁴. Действительно, большинство материалов свидетельствует, что домовый семантически связан именно с хозяевами семьи – большаком и большухой. Но, как будет показано ниже, исследуемый нами персонаж, сохраняя свои социальные функции, имеет качественно иные черты – черты индивидуального двойника человека.

Доброходушка или доброхотушка (реже – доброход или доброхот) – местный эпитет домового, причем, следует заметить, что оба прочтения иногда звучат в рамках одного интервью. Сами информанты дают следующее объяснение эпитету: доброходушка, потому что с добром ходит (за человеком и скотиной), доброхотушка, потому что добра хочет (человеку и скотине)⁵.

Ряд локативных и функциональных характеристик сближает исследуемый персонаж с образом домового (а во многих интервью он и отождествляется с ним). Живет доброходушка на дворе. В число его функций входит забота о благополучии дома, безо-

пасности и здоровье скота. К нему обращаются при водворении новой скотины, при отеле коровы, при переводе скота на стойловое содержание. При переезде в новый дом доброходушку приглашают с собой. Мифологические рассказы о явлениях доброходушки, его функция предсказателя судьбы также сближают его с домовым.

Тем не менее, ряд специфических черт персонажа позволяют видеть в нем не только, и не столько покровителя дома и семьи, сколько индивидуального покровителя человека, его двойника, и даже перечисленные выше характеристики приобретают другой смысл.

Первое, что следует отметить, это тот факт, что доброходушка есть у каждого человека⁶. Он соответствует человеку по полу, т.е. у мужчины батюшка доброходушка, а у женщины матушка доброходница⁷, тождественен ему по внешнему облику (хотя может показаться и зооморфном виде)⁸; а также имеет те же черты характера и модель поведения: так, в зависимости от того, в ладу или нет живет человек с соседями, аналогичным образом проявляет себя и доброходушка; доброходушка дублирует все действия человека в быту: если человек ест, ест и доброходушка⁹ и т.п. Из сообщений явствует, что доброходушка привязан не к локусу (дому), а конкретному человеку, неотступно следуя за ним и охраняя во всех жизненных ситуациях¹⁰.

<Это вот у меня и у Вас вот...свой доброход есть?> Да, у всех, у каждого свой...свой это...подсказывает тебе само собой чего и как. Не все лезут же в яму и там куда-то этот...и в огонь, и в воду, что-то тебя отталкивает. Это вот и есть...невидимое существо, у каждого, говорят, есть свой доброход-телохранитель. Будешь, говорит, сам себя беречь. Не уберегшись, не берегут, а оно подсказывает, что вот это надо, а не это. Если бы не было этого, дак все притонули дак прибились бы, а вот так останавливает что-то»¹¹.

Если человек отправляется в дорогу, ему необходимо позвать с собой своего доброходушку. Например: «Батюшка доброходушка, поедем со мной, тебе без меня будет скучно, и мне без тебя будет не весело»¹². По прибытии в пункт назначения, надо водворить там своего покровителя: «Доброходушка батюшка, вот тебе место, чтобы тебе было во всем

¹ Статья основана на материалах 3-х экспедиций в Сямженский район Вологодской области: экспедиций Фольклорного кабинета Филологического факультета СПбГУ 2005 и 2006 гг. и экспедиции музея Антропологии и Этнографии РАН 2006 г., осуществленной при финансовой поддержке РФНФ в рамках научно-исследовательского проекта РФНФ, проект № 06-01-18042е.

² См. например: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов. М.-Л., 1957. С. 97; Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян. // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 184; Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М. 2000. С. 271. и др.

³ Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. СПб, 2004. С. 66 – 78.

⁴ Там же.

⁵ ПМА, 2005.

⁶ ФА, Сям20-44, 24-84 и др.; ПМА, 2006.

⁷ Хотя в заговорах часто звучит обращение «батюшка-доброходушка» независимо от пола того, кто его произносит, закономерно предположить здесь остаточное влияние того образа (образа домового, в котором нашли выражение патриархальные установки), из которого и развился исследуемый нами персонаж. В мифологических рассказах, также как и в обычных нарративах, соответствие восстанавливается.

⁸ ФА, Сям20-44, 20-47, 20-49; ПМА, 2006.

⁹ ФА, Сям20-44; ПМА, 2006.

¹⁰ ФА, Сям 20-27, 24-84 и др.; ПМА, 2006.

¹¹ ПМА, 2006.

¹² ФА, Сям20-47.

дому не тесно»¹. Соответственно, когда отправляешься обратно, следует вновь пригласить доброходушку домой: «Доброходушка, батюшка мой, пойдем домой, чтобы мне в той стороне не тосковать, не горевать»². Впрочем, несколько интервью свидетельствуют, что при недолгой отлучке звать доброходушку не требуется, в этом случае покровитель либо следует за человеком сам, либо остается дома³. По всей видимости, при недолгой отлучке связь индивида с его двойником не прерывается. Наиболее явственно функции доброходушки как охранителя проявляются в рассказах об отправлении в армию или на войну. В данной ситуации опять же необходимо позвать с собой доброходушку, это делает либо сам призывник по указанию матери, либо мать, либо для совершения магического акта приглашают знахарку⁴. В армии доброходушка способствует проявлению уважения начальством и сослуживцами по отношению к новобранцу, охраняет и от пули спасает⁵. Свидетельством актуальности данных верований служит тот факт, что, отправляясь на войну в Чечню, местные парни брали с собой доброходушку⁶. Один относительно молодой информант (1962 г.р.), описывая перипетии своей службы в Средней Азии, объяснял свою сохранность именно заботой доброходушки⁷.

Доброходушка живет семьей, и членов в ней столько же, сколько членов в человеческой семье⁸. Данное воззрение известно и по сообщениям из других регионов⁹, но там, поскольку домовая связан прежде всего с хозяином семьи, представления о его семействе довольно расплывчаты. В нашем же случае данный аспект имеет контрастные формы. Семейство доброходушек – это батюшка, матушка, малые детоньки, в ряде случаев еще бабушки и дедушки¹⁰. Несложно заметить ментально конструируемый параллелизм двух миров: как структура, так и поведенческие стратегии в демоническом мире выстраиваются по модели мира человеческого. Так, например, если в новый дом переходит вся семья, то весь демонический сонм переводит большуха, но в случае раздела семьи уходящие должны попросить старшего доброходушку (или все демоническое семейство), отпустить с ними своих двойников¹¹. То же происходит и при уходе в армию: «Батюшка доброходушка, матушка доброходница со своими детьми, я пошел, и моего доброходушка отпустите со мной,

чтобы он меня хранил и в обиду не давал никому»¹². Новорожденный ребенок вводится не только в человеческую семью, но должен быть приобщен и к семейству покровителей («водворен»): для этого, как только ребенок принесен в дом, матери необходимо выйти во двор, поклониться там на четыре стороны и сказать: «Батюшка-доброходушка, матушка-доброходница, примите новорожденного, дайте ему место»¹³.

Характеристику доброходушки как двойника человека подтверждают сообщения, согласно которым жизненный цикл, со всеми его переходными моментами, у человека и его покровителя полностью совпадают. Как только рождается человек, тут же рождается и его доброходушка¹⁴. Отправляясь в дом жениха, невесте необходимо позвать с собой своего доброходушку (что делается опять же под руководством матери)¹⁵. По приезде в дом жениха невеста приобщает своего доброходушку к доброходушкам новой семьи: «Доброходушка батюшка, доброходница матушка, я вам помолюсь и поклонюсь, дайте мне в новом доме место, чтоб мне было в нем не тесно, чтоб все меня любили, хвалили, не образднили, не окостили, не ругали, не журили, чтобы я казалась и доброходушка всем людям хорошая, красивая, пригожая»¹⁶, либо: «Доброходушка батюшка, доброходница матушка, я вам помолюсь и поклонюсь, моему доброходушке дайте место, чтобы ему было во всем дому не тесно»¹⁷. Те же манипуляции производятся и мужчиной, в случае, когда он выходит в дом жены животником¹⁸. Параллельно с человеческой свадьбой незримо проходит и свадьба доброходушек¹⁹. В отношении ситуаций, связанных со смертью человека, информанты высказывают разные мнения. Согласно одним доброходушка не умирает, а уходит перед смертью человека или сразу после нее; информация о дальнейшей его судьбе расплывчата²⁰. По другим данным, когда человек умирает, вместе с ним умирает и его двойник²¹. Если человека убивают на войне, тем самым убивают и его доброходушку²². Чрезвычайно интересно представление, согласно которому смерть доброходушки предшествует смерти человека, иногда перед смертью доброходушка заболевает, и вслед за ним заболевает человек²³. По некоторым сообщениям доброходушка находится у

¹ ФА, Сям20-61.

² Там же.

³ ФА, Сям20-44; ПМА, 2006.

⁴ ФА, Сям20-47, 20-55, 20-61; ПМА, 2006.

⁵ ФА, Сям20-61; ПМА, 2006.

⁶ ФА, Сям20-46.

⁷ ПМА, 2006.

⁸ ФА, Сям20-44, 20-61, 20-63; ПМА, 2006.

⁹ См: Харузин Н.Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии. // Изв. ИОЛЕАЭ. 1889. Т. 61 (Труды этнографического отдела. Кн. 9. Вып. 1.). С. 135 – 136; Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. М. 2004. С. 291.

¹⁰ ФА, Сям20-44, 20-57, 20-61.

¹¹ ФА, Сям20-44.

¹² ПМА, 2005.

¹³ ПМА, 2006.

¹⁴ ФА, Сям20-27, 20-44, ПМА, 2006.

¹⁵ ФА, Сям20-61, 24-33; ПМА, 2006.

¹⁶ ФА, Сям20-61.

¹⁷ Там же.

¹⁸ ПМА, 2006.

¹⁹ ФА, Сям20-44; ПМА, 2006. (объективности ради, отметим, что сведения о свадьбе доброходушек имеют несколько натянутый характер, поскольку вытекают из умозаключений информантов, вызванных наводящими вопросами собирателя; тем не менее, и «спекулятивность» высказывания в определенной мере иллюстрирует наличие представления)

²⁰ ФА, Сям20-61, 20-63; ПМА, 2006.

²¹ ФА, Сям20-44, 20-49; ПМА, 2006.

²² ФА, Сям20-44, 20-47; ПМА, 2006.

²³ ПМА2005, 2006.

человека за спиной, как и смерть, либо сравнивается с тенью¹.

Схожие по характеру представления мы находим у многих народов мира и можем отнести их к числу этнографических констант. В наиболее архаичных культурах дух-двойник или «внешняя душа» имеет дендроморфный (у мбенга Западной Африки, папуа Новой Гвинеи и др.²) или зооморфный облик (у балонга Камеруна, индейцев Гватемалы и др.³). Причем, жизнь человека и его двойника связаны также, как и в нашем случае: болезнь или смерть двойника влечет за собой болезнь или смерть человека. В культурах динамического типа дух-двойник приобретает незримо-антропоморфный облик. Наиболее ярко это представление отражено в образе древнеримских гениев. Первоначально гений – покровитель рода и родовой территории. В позднейшую эпоху гений представлялся олицетворением внутренних свойств индивида, его двойником (душа как двойник), он рождался вместе с человеком (при этом у человека могло быть два гения: добрый и злой), руководил его действиями при жизни, а после его смерти или бродил около земли, или присоединялся к прочим богам, или также умирал⁴. У тайцев духи кхван считаются личными духами-хранителями, которых каждый человек получает при рождении; кхван связывают со счастливой судьбой, если человек заболевает или попадает в беду, значит его кхван ослаб и не способен противостоять злым духам⁵. Схожие по характеру представления – о ведогонях – индивидуальных духах-покровителях людей и животных – зафиксированы и у сербов⁶. Ср. также: «Каждый человек имеет своего пари. Он дается ему при самом появлении его на свет. Иногда неразлучно с человеком бывает душа предка, родственника или родственницы, иногда же совсем чужой пари. Это не злой дух и не исключительно добрый, он обладает человеческими свойствами, т.е. в нем сохраняются те же черты характера, те же наклонности, какими отличается обладатель души – человек во время земной жизни. Пари, приставленный к человеку, отчасти управляет им. Он внушает ему мысли и поступки иногда добрые, иногда же печальные и дурные»⁷; «У каждого человека есть своя пари, которая имеет функции ангела-хранителя, но обычный человек (не шаман)

ее не видит⁸. <...> Пари, подобно людям, смертные создания»⁹.

В этой связи интересны сообщения о явлениях доброхоушки после смерти человека: он приходит либо в результате тоски вдовы по умершему мужу либо, явившись, словно доделывает незавершенные покойником дела. Данные рассказы типологически относятся к мифологическим рассказам о вернувшемся покойнике. Мы не редко встречаем их и в повествованиях об обычном домовом. Причем, что характерно: начиная с рассказа о домовом информанты плавно «переключаются» на вернувшегося покойника или наоборот, т.е. образ домового (или доброхоушки) сливается в их представлениях с образом покойника. Приведем несколько примеров: «Домовых-то прежде много было. Мы в Слободке были, бабу такую видели. Она долго мужика жала, потом ей казаться, как ейный мужик, а потом и заходил в избу домой и стал ложиться к ей на постель» (Арх. губ., Шенкурский у.)¹⁰; «Мужа убило, я по нем плакала. Он как будто приходил ко мне. Дворовой аль кто. Говорят, где не на месте лягешь, он и дровни перевернет. На конюшне он коням косы заплетает, если любит, если нет – под ясли затолкнет» (Новг. обл., Старорусский р-н)¹¹; «<А про доброхоушку ничего не рассказывали?> А доброхоушка-то я и сама слыхала как ревит. <Как?> Жили мы на Колобове, там, <...>, в девках я еще молодая была, дак ревел. Отец умер, похоронили, в августе, поди, отец вот умер, а ревел зимой. <...> <А показаться он может как-то [доброхоушка – А.С.]?> А показаться. Кажется, есть ведь. Тоже рассказывали. У нас отец вот, правда, ходил к соседям, у соседей кони были, на дворе стояли, дак уж он умер, а его с кузовом встретили, спускается с сараю, а уж его и живого нет» (Волог. обл., Сямженский р-н)¹². По всей видимости, это связано с представлением о блуждании души в лиминальный период и отождествлением, в известной степени, этой души с доброхоушкой (или домовым). Несложно заметить также, что «душа» эта представляется весьма материально. Схожие черты можно отметить, например, и в представлениях о душе-тени (могильной душе) у обских угров: душа эта после смерти человека может возвращаться в дом, давить хозяев во сне и пр.¹³.

¹ ФА, Сям20–47; ПМА, 2006. Ср.: «Думы за горами, а смерть за плечами» (Даль В. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 44.); «От своей тени не уйдешь». (Там же. С. 274.)

² Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1986. С. 636 – 637.

³ Там же С. 640 – 641.

⁴ Штаерман Е.М. Гений. // Мифологический словарь. М., 1992. С. 145; Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990. С. 186.

⁵ Афанасьева Е.Н. Духи, демоны и гении в тайском фольклоре и литературе. // Восточная демонология. От народных верований к литературе. М., 1998. С. 160 – 167.

⁶ Попов А. Путешествие в Черногорию. СПб, 1847. С. 220 – 221.

⁷ Симонова (Хохрякова) Л. Чародейство, гадание и лечение сартянок в Самарканде. // Справочная книжка Самаркандской обл. на 1894 год. Самарканд, 1894. Вып. 2. С. 110.

⁸ Любопытно отметить, что и в исследуемом регионе считается, что хотя доброхоушка есть у каждого человека, прерогатива «концептуального» контакта с ним принадлежит знахарям (ПМА, 2005, 2006).

⁹ Литвинский Б.А. Семантика древних верований и обрядов Памирцев (1). // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981. С. 95.

¹⁰ Верования великоруссов Шенкурского у. (из летней экскурсии 1916). / Собрал и записал И.Г. Богатырев // Этнографическое обозрение. 1916. № 3 – 4. С. 55

¹¹ Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. / Сост. и автор коммент. О.А. Черепанова. СПб, 1996. С. 25. № 26.

¹² ПМА, 2006.

¹³ Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров. // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1956. С. 117 – 124.

Доброходушка, таким образом, является своеобразным alter ego индивида. В этом случае его функция предсказателя судьбы ориентирована персонально на его обладателя. Проявления доброходушки с опережением во времени иллюстрируют происходящее с человеком. Помимо уже приведенных выше фактов, можно указать здесь еще на поверье, согласно которому перед возвращением парня из армии, возвращается его доброходушка¹. Не случайно так же, что дух-двойник проявляет себя, чаще всего, именно перед знаковыми моментами в жизни человека: свадьбой и смертью.

Следует указать еще один интересный феномен. Ряд сообщений свидетельствует, что доброходушка есть не только у человека, но у всех живых существ: коров, кошек, куриц, насекомых². По всей видимости, это связано с представлением, что душа есть у всего живого (кроме растений), ибо «без души и жить ничего не будет», душа также сравнивается с дыханием³ (представление типологически чрезвычайно архаичное). Таким образом, душа мыслится как бы носителем жизненной энергии, силы. Данный факт также иллюстрирует специфику местных представлений⁴, т.к. по информации из других регионов у животных нет души, а есть только пар⁵. Тем не менее, данные позволяют судить о привязке доброходушки преимущественно к рогатому скоту, забота о котором является одной из основных функций домового. Так, например, один информант, указал, что у собак и кошек нет доброходушки, поскольку у них нет копыт⁶. Нередки и сообщения, согласно которым домовый (или доброходушка) обитает лишь в тех домах, где держат скот⁷.

Необходимо также отметить определенную диффузию народных и христианских (церковных) представлений. Так, в ряде интервью доброходушка либо сравнивается с ангелом-хранителем⁸, либо отождествляется с ним: доброходушка и есть ангел-хранитель, спаситель⁹. По церковному учению, ангел-хранитель дается человеку при крещении, в течение жизни наставляет в вере и благочестии, способствует спасению его души, а после смерти «отводит душу в вечность»; ангел-хранитель является личным посредником между человеком и богом (ходатаем за человека перед богом)¹⁰. По сообщению одного из информантов у каждого человека два доброходуш-

ки: один добрый, а другой злой¹¹. Укажем, для сравнения, что в народе нередко встречается воззрение (причем, отсутствующее в церковных поучениях), что у каждого человека кроме ангела-хранителя есть и личный бес¹². В ряде случаев определенная корреляция между доброходушкой и ангелом видна и в их противопоставлении:

<Так а доброходушка, он у каждого есть?> Да, говорят, что у каждого. <И у меня есть?> Есть. <И в городе есть?> Есть. [Второй информант, перебивая]: Не доброходушка – ангел-хранитель, за правым плечом, за правым ангел-хранитель, а за левым дьявол – вот худое-то всё и делает да подсказывает¹³.

Тем не менее, вопрос о том, насколько велико влияние образа ангела-хранителя на формирование образа доброходушки, представляется дискуссионным.

Во-первых, многие функциональные характеристики нашего персонажа указывают на то, что он генетически восходит к образу домового: его функции покровителя скота и благополучия в доме остаются неизблемыми. Собственно говоря, в интервью постоянно звучит, что доброходушка и есть домовый. Сохраняет доброходушка и черты хозяина территории (места): например, согласно ряду сообщений, доброходушка есть также и на ферме¹⁴; в случае, если хозяева перестраивают старый дом, а сами временно проживают в другом жилище, доброходушка остается на старом месте¹⁵. В свою очередь и домовый в других регионах имеет некоторые черты, характерные для исследуемого нами персонажа. Уже указывалось, что домовый, по ряду свидетельств, имеет семью, и число членов этой семьи соответствует числу домочадцев¹⁶. Имеется информация о свадьбах домовых¹⁷, а также о том, что в случае отъезда в дальнюю дорогу, надо брать с собой домового¹⁸. Таким образом, мы можем увидеть по меньшей мере тенденцию к развитию образа.

Во-вторых, необходимо обратить внимание на различие свойств доброходушки и ангела-хранителя. Исходя из вышеизложенного мы можем выде-

¹ ПМА, 2006.

² ПМА, 2006.

³ ПМА, 2006.

⁴ Но ср. также: «Душа есть и у животных; отличается она от души человеческой тем, что не умеет говорить» (Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Т.1. Ч.2. Тверская губ. СПб, 2004. С. 442.)

⁵ Там же. Т.1. Ч.1. Костромская губ. С. 284; Т.2 Ч.1. Ярославская губерния. СПб, 2006. С. 226.

⁶ ПМА, 2006.

⁷ ПМА, 2006. См. также: Соловьев К.А. Жилище крестьян Дмитровского края. Дмитров. 1930. С. 180.

⁸ ФА, Сям20-10.

⁹ ФА, Сям20-44; ПМА, 2005.

¹⁰ Православная газета. 1999. №19. // <http://orthodox.etel.ru>

¹¹ ПМА, 2006. Типологически данное представление коррелирует с близнечными мифами, в которых нередко один из близнецов добрый, другой злой, и, шире, восходит к архаичному дуальному делению мира. (см. об этом: Абрамян Л.А. Об идее двойничества по некоторым этнографическим и фольклорным данным. // Историко-филологический журнал. 1977. № 2. С. 177 – 190.)

¹² Русские крестьяне. Т.2. Ч.1. С. 193; Листова Т.А. Обряды и обычаи связанные с рождением и воспитанием детей. // Русский Север: этническая история и народная культура (XII – XX века). М., 2004. С. 654.

¹³ ПМА, 2006.

¹⁴ ФА, Сям20-44; ПМА, 2006.

¹⁵ ПМА, 2006.

¹⁶ Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 136; Неуступов А.Д. Верования крестьян Шапшенской волости Кадниковского у. // Этнографическое обозрение. 1902. № 4. С. 119; Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. С. 291.

¹⁷ Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 135.

¹⁸ ФА, Бел20.40, 20-37.

лить две основные характеристики доброходушки. Доброходушка это: 1) охранитель (функциональная составляющая); 2) персонификация внутренних свойств индивида, его двойник (семантическая составляющая). Следует отметить, в каких ситуациях обычно сопоставляются или отождествляются доброходушка и ангел-хранитель:

Я дак не видала доброходушку, дак я не могу и сказать. А есть, видали, закармливали. Скотина была, вот доброходушка скотине давал, сено прибавлял. А я не видала дак. А это вот так, как ангела, так доброходушку просим¹.

Вот и в лес можно идти, дак вот и в лес когда пойдешь, было, вот и я помоложе ходила, дак в лес пойдешь было, в поскотину ли, куда, дак пойдешь, да только выйдешь, да это: «Доброходушко, батюшка, я пошла, пойдём и ты со мной». [Тот же информант]: Пойдешь как в лес. Уж ты как станешь подходить-то, помолишься: «Ангел мой, хранитель мой, иди впереди. Иисус Христос, иди впереди. Господи, благослови». Не заблудишься. На каждого человека есть свой ангел².

<А вот если в армию человек уезжает, например?> А в армию просят, в армию просят обязательно [доброходушку – А.С.]. Вот. Он спаситель, хранитель. Уж если тебя там убивают, так значит и его³.

Как видно, сопоставление происходит в отношении насущных критических или переходных ситуаций, в которых и возникает потребность в покровительстве потусторонних сил. Сколь бы не было значительно здесь православное влияние (если оно вообще имеет место), исследуемый образ крайне секуляризован: мы не видим ни функций посредничества, ни заботы о спасении души или ее загробной судьбе; он наделяется чертами апотропейными по функциям и вполне «земными» по приложению. Воспринятым оказывается только то, что и может быть воспринято практичным крестьянским мышлением. Можно сказать, что не к доброходушке относятся, как к ангелу хранителю, а к ангелу хранителю, как к доброходушке. Заметим, что ангел-хранитель, согласно церковной версии, внешен и дан (он представлен к человеку), доброходушка же, являясь совокупностью внутренних качеств индивида, как бы вынесен изнутри вовне, таким образом в основе его образа лежат несколько иные (и, при этом, психологические) мотивы. К сожалению, за исключением представленных здесь материалов, у нас нет этнографических данных, подтверждающих наличие у русских верований в индивидуального духа покровителя. Но тот факт, что доброходушка как носитель именно указанных черт известен лишь в одном регионе, дает возможность предположить, что сопоставление с ангелом-хранителем, известным повсемест-

но, является просто наложением на исходный образ. Отметим, что в ряде сообщений доброходушка и ангел хранитель фигурируют независимо, хотя и в одном контексте:

<А доброходушка – это ангел-хранитель какой что ли или как?> А вот я, например, из дома выхожу: «Бог мой, идет раба Божия в путь твой, спереди Божья мать, сзади Иисус Христос, по бокам ангелы хранители, надо мной Дух святой, и вся небесная сила со мной» – тут и пошла, меня уж никуда не уведет, всё благословясь будет. <А доброходушка тогда где?> А и доброходушка уж со мной. Без бога не до порога. А так доброходушка все с собой дак⁴.

Что касается собственно ангела-хранителя: представление о нем не является каноническим для христианства, оно является частью учения церкви, с одной стороны, так или иначе формировавшегося в рамках мышления и клира и паствы, с другой стороны, уже на византийской почве вобравшего в себя традиционные представления (в частности о тех же гениях). Мы можем предположить здесь действие так называемого револьверного эффекта – когда народное представление, воспринятое официальным институтом, затем возвращается обратно в народную среду, отчасти модифицируя форму. Для того, чтобы привнесенное представление нашло отклик у реципиента, в структуре мировосприятия для него должна быть по меньшей мере ниша. «Заимствование «чужих» богов оказывалось возможным лишь при условии их включения в систему, где они занимали определенное ее иерархией место»⁵.

Итак, как показывают материалы, доброходушка имеет черты, качественно отличающие его от домового. Он представляет собой личного двойника человека, его второе «я», это alter ego является хранителем человека и носителем его жизненной силы. Некоторые данные позволяют судить даже о полном отождествлении его с человеком. Так, например, согласно быличкам, увидеть доброходушку, значит увидеть самого себя или другого человека:

Вот говорят, что вот если увидишь, сам себя, значит это не сам себя видел, а доброходушка твоего. Значит дожидайся смерти. Чего-то вот какого-то случая. <А это что вот, он похож на человека?> Ну, если твой, дак он твой облик имеет⁶.

А вот раньше скотины много было, обряжались подолгу. Дак вот у своей бабушки и мамки слыхала. Они в одном дому жили, мамка, говорит, вышла я, пошла обряжаться и встретила бабку – идет с кузовом к сараю, спускается на двор. А она шла уж в избу – обрядилась – и ее встретила на лестнице. А дверите, говорит, открыла, а матушка-то сидит в избе. Вот

¹ ФА, Сям20-10.

² ФА, Сям20-67.

³ ФА, Сям20-44.

⁴ ПМА, 2006.

⁵ Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 2004. С. 219.

⁶ ПМА, 2006.

– встретила доброходушка. <Своей матушки?> Да, свою матушку [курсив наш – А.С.]¹.

Возникает вопрос о времени формирования данного образа. В плане конкретной, непосредственной реализации есть основания считать его относительно поздним. Во-первых, об этом свидетельствует фактический материал: хотя на территории Кадниковского у. (занимавшего основную часть территории нынешнего Сямженского р-на) и зафиксирован эпитет «доброходушка»², источники XIX – нач. XX века представляют нам только типичный образ домового³. Во-вторых, сама семантика образа должна отражать относительно поздние социальные процессы. Представление об индивидуальном «духе»-покровителе, по всей видимости, должно соответствовать индивидуализации мировосприятия, выделению личности из коллектива. Начиная с самых ранних этнографических описаний образ домового связан с главой семьи. И это закономерно, т.к. больше олицетворяет собой единство семьи, замыкает пирамиду ее иерархии. При этом домовый является не его индивидуальным двойником, а дублером его социальной роли. Но постепенно, с повышением ценности каждой отдельной личности и ее индивидуального опыта, с расширением социальной и пространственной мобильности, уже каждый индивид начинает нуждаться в покровителе. Изменение потребностей с необходимостью влечет за собой и изменение функций. Покровительство переносится с социального на личный уровень, сам образ переходит в известной мере из области коллективной в область индивидуальной психологии. Тем не менее, сам принцип формирования образа строится по прежней модели. В традиционно ориентированном обществе модель поведения и сам образ мысли человека формируется внешними факторами, это приводит к тому, что индивид видит и собственное «я» внешним по отношению к себе. Так, не сложно заметить, что, с одной стороны, доброходушка – это «я», но, с другой стороны, это все равно «он» (осознание «другого» в себе), здесь нет полного тождества с самим собой: «я» вынесено во внеличную область. В этом срезе наш образ совершенно очевидно имеет коннотации с представлениями о судьбе, доле (к которым он во многом и восходит). Еще А.А. Потебня

¹ ПМА, 2006.

² Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Пг., 1914. Вып. 1. С. 219. Эпитет известен и по материалам других регионов: Костромской губ. (Русские крестьяне. Т.1. Ч.1. С. 137.), Архангельской обл. (ФА, Онеж20-1).

³ См. например: Шустиков А. Троищина Кадниковского у. // Живая старина. 1892. Вып. 3. С. 124, 126; Дилакторский С.А. Очерк суеверия о домовом в среде простонародья Кадниковского у. // Вологжанин: литературно-научный сборник. Вологда, 1895. С. 163 – 168; Неуступов А.Д. Указ. соч. С. 119; Зеленин Д.К. Указ. соч. С. 224.

трактовал долю как «двойника, представление душевных процессов и действий самого человека»⁴. Доля (судьба), вымеренная, выделенная каждому человеку свыше как часть из целого, приходит, длится и уходит вместе с человеческой жизнью, калькирует ее (либо, иногда, оппозиционирует ей) во всех проявлениях, в кризисные моменты вступает в диалог со своим носителем⁵. Такой концепт судьбы возникает, выражаясь словами В.Н. Топорова, в результате «акта саморасщепления человека», что проявляется «в формировании ситуации двойничества <...> таким образом, что первый элемент «двойнической» пары – человек по преимуществу, человек как таковой, как тот, у кого есть (будет) своя судьба, а второй – неявное, чаще всего подсознательное гипостазирование неких данных человеческого опыта – чувств, ощущений, желаний, волевых импульсов, страхов, надежд, представлений о своей собственной глубинной структуре, откликающейся вовне (это «вне» и является, по-видимому, «родимым» локусом понятия судьбы); наконец, в диалогизировании отношений «человека» и «судьбы», в конструировании ситуации «сосебедничества» между ними как взаимной связи...»⁶.

Совсем немного можно сказать об ареале распространения образа: как уже было замечено, на настоящий момент у нас нет информации о его существовании за пределами Сямженского р-на. Единственное, что можно констатировать: в ходе экспедиции МАЭ РАН в Двиницком с/с была определена северная граница бытования образа в пределах самого района. Эпитет «доброходушка» или «суседушка-доброходушка» здесь имеет распространение, но черты, присущие персонажу в более южных сельсоветах, здесь проявляются лишь рудиментарно, по основным функциям и семантике он является обычным домовым⁷.

Сокращения:

ПМА – полевые материалы автора

ФА – Фольклорный архив Филологического факультета СПбГУ (Бел – Белоозерское собрание, Онеж – Онежское собрание, Сям – Сямженское собрание)

⁴ Потебня А.А. О доле и сродных с нею существах. // Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. М. 2000. С. 367.

⁵ Так, например, в Белоруссии молодая, отправляясь в дом мужа, должна была проговорить: «Добрая доля да иди за мной – / С печи пламенем, / З хаты каминѳм» (Шпилевский П. Белоруссия в характеристических и фантастических ея сказках. // Пантеон. СПб, 1853. Кн. 5. С. 18. Смесь). Показательно, что А.А. Потебня, комментируя данный текст, отождествляет долю с домовым (Потебня А.А. Указ. соч. С. 371 – 374).

⁶ Топоров В.Н. Судьба и случай. // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 52 – 53.

⁷ ПМА, 2006.

О.В. Соколова, О.А. Субарева

ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ КОЧЕВОГО НАСЕЛЕНИЯ В ПОСЁЛКЕ

(на примере оленеводческих групп
Канинской тундры)

В июле – августе 2006 г. в рамках Северной этнографической экспедиции проводились полевые исследования на территории Ненецкого автономного округа Архангельской области (п. Несь). Работа велась среди ненецкого и коми населения (1927-х – 1950-х годов рождения), осевшего в посёлке несколько лет назад. В ходе проводившихся интервью и наблюдений был собран материал по теме «Адаптация кочевого населения в посёлке».

Проблемы оседания кочевников, на примере различных этнических групп, подробно освещены в этнографической литературе (работы Грайворонского В.В.¹, Маркова Г.Е.² и др.). Однако работ по данной проблематике, посвященных рассматриваемому региону, не так много (Кантор Е.³, Лашов Б.В.⁴, Борисова Е.П.⁵ и др.). А если в литературе и затрагиваются проблемы кочевников при оседании на данной территории, то адаптации кочевых групп при оседлости не уделено достаточного внимания. Поэтому в ходе нашего исследования мы попытались сделать главный акцент на рассмотрении адаптации оленеводов-кочевников в посёлке. То есть познакомиться с тем, как они, осев в посёлке, начинают жить совершенно иной жизнью, чем жили ранее. Что заимствуется из местной культуры, и что приходит с ними из прошлого в настоящее.

Пос. Несь, где проводилась наша работа, расположен на северо-востоке Архангельской области на территории Ненецкого автономного округа. Посёлок находится за северным полярным кругом, в зоне тундры. Численность населения посёлка составляет около 1500 жителей. Посёлок имеет развитую инфраструктуру: несколько магазинов, школу, библиотеку, дом народного творчества, администрацию, колхоз, пекарню, больницу, церковь.

¹ *Грайворонский В.В.* От кочевого образа жизни к осёдлости (на примере МНР). М., 1979

² *Марков Г.Е.* Оседание кочевников и формирование у них территориальных общностей // *Расы и народы (Современные этнические и расовые проблемы)*. Вып. 4. М., 1974

³ *Кантор Е.* Проблема оседания малых народов Севера // *Советский Север*. № 5. 1934

⁴ *Лашов Б.В., Литовка О.П.* Социально-экономические проблемы развития народностей Крайнего Севера. Л., 1982; Лашов Б.В. Экономическое и организационные вопросы развития колхозов в условиях перехода народностей Севера к осёдлости (на примере ненецкого национального округа). Автореферат диссертации на соискание степени кандидата экономических наук. М., 1965

⁵ *Борисова Е.П.* Партийное руководство переходом на осёдлый образ жизни малых народов Крайнего Севера (на примере Обского Севера 1937–1958 гг.). Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. Свердловск, 1981

Наряду с русским населением в посёлке проживает большое количество ненцев и коми-ижемцев. Многие из них провели большую часть жизни в условиях кочевого быта, и поселились здесь несколько лет назад.

Оседание в посёлке оленеводов началось достаточно давно. Так в начале XX века, несмотря на то, что подавляющее число ненцев были кочевыми оленеводами, здесь уже осело 11 семей ненцев.

До 1926 года в Канинской тундре, кроме ненцев, большие стада оленей выпасали коми-ижемцы. При этом у коми оленей было больше, чем у ненцев, поэтому коми часто «эксплуатировали ненцев»⁶. В связи с этим в 1926 году наиболее зажиточные хозяйства оленеводов-коми вынудили покинуть Канинскую тундру. Но часть коми осталась на данной территории, и продолжает кочевать до сих пор.

В результате длительного совместного сосуществования границы ненецкой и коми культур стали более размытыми. Поэтому в данной работе мы не будем останавливаться подробно на этнических особенностях этих народов, а будем обобщённо называть их оленеводами («Одинаково, что коми, что ненцы оленей выпасают, тот же оленевод»⁷).

Необходимо отметить, что отношение местного русского населения к ненцам и коми различны. По мнению русских, коми – более доброжелательный, хозяйственный народ, по сравнению с ненцами.

Кратко остановимся на традиционном кочевом укладе жизни оленеводов. Основу хозяйства оленеводов составляет оленеводство. Подсобные роли выполняют рыбалка и охота.

Традиционная одежда оленеводов – малицы и совики. Раньше женщины ненки носили одежду распашного типа паницы. У оленеводов различаются несколько видов обуви: тобоки – рабочие высокие сапоги, пимы – праздничные высокие сапоги с узорами и другие.

Основной материал для шитья – шкуры оленей. Традиционно нитки делались из сухожилий тех же животных.

Традиционное кочевое жилище оленеводов – чум. Последнее время ему на смену пришла более удобная брезентовая палатка (с 1975 г.). Передвигаются оленеводы на нартах. При езде управление оленем осуществляется при помощи вожжей и хорея. Хорей – шест (берёза, ель) длиной до 5 м (2,5 сажень).

Перевод кочевых оленеводов на осёдлый образ жизни начинается ещё при советской власти в первой половине XX века. Круглогодичное кочевание с оленьими стадами рассматривалось в ту пору, как явление, препятствующее переходу на более высокий уровень общественного развития. Однако полный отрыв от традиционных видов занятия считался в этом случае нежелательным. Выход из этого положения виделся в так называемом сменном выпасе.

⁶ Архив кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. ТПЗ №1 Субаревой О.А. Л. 74. Архангельская область, 2006 г.

⁷ Там же. Л. 79 об.

При таком выпасе часть семьи продолжает кочевать по сменам в определённые сроки, а часть семьи (пожилые родители, жены с детьми) оседает. Такая форма ведения хозяйства была организована в качестве эксперимента. Сейчас можно сделать вывод, что подобные решения партии не имели успеха у оленеводов Канинской тундры («Лучше было бы постоянно кочевать, чем эта система по сменам»¹).

Мероприятия, начатые ещё советской властью, по ликвидации бытового кочевания предусматривали предоставление бывшим кочевникам (населению непосредственно не занятому в оленеводстве) стационарных жилищ. В посёлке оленеводам предоставляется жильё. Существует специальная программа постройки домов для оленеводов, по которой колхоз выделяет средства на строительство. Оленеводы приобретают дома на льготных условиях. Оседаящие оленеводы селятся рядом с русскими, что является непременной частью адаптационного периода.

Дома для оленеводов продолжают строить по сей день. Сейчас на окраине поселка возводится новый оленеводческий район, теперь средства выделяет комитет по делам народов Севера.

Советской властью осевшим оленеводам предоставлялись также и условия для трудового участия в общественном хозяйстве на базах оседания. Так, их прикрепляли на работу в колхозе, например, женщин направляли работать в мехпошивочные мастерские. В Мезени раньше находится забойный пункт. Оттуда привозили олени шкуры. Из них оленеводы в колхозе шили обувь.

Сейчас можно выделить несколько вариантов перехода на оседлость. Наиболее распространенный – оседание вследствие выхода на пенсию или по тяжелой болезни одного из членов семьи. Для женщин возможен вариант замужества за жителем поселка. При оседании, связи с тундрой, в подавляющем большинстве случаев, не теряются. Среди кочевых оленеводов остаются родственники, в стадах у которых нередко ходят олени, принадлежащие осевшим членам семьи. Поэтому последние, осев в посёлке, продолжают иметь доступ к мясу и шкурам оленей.

Переходя на оседлый образ жизни, многomu оленеводы начинают учиться заново. В первую очередь ведению совершенно иного вида хозяйства – огородничеству. Основной выращиваемой культурой данного района является картофель. Ранее совершенно не сталкиваясь с этим видом хозяйства, осев, оленеводы нередко обращаются за помощью и консультацией к местному русскому населению, с вопросами, как и что нужно делать. Обращаются за советом к родственникам и знакомым, также кочевавшим, но осевшим в посёлке ранее, и поэтому уже адаптировавшимся к ведению оседлого хозяйства («Когда осели, не знали даже, как косить, тётка родная научила. Эта родственница раньше нас осела, научилась все-

му раньше и нас научила»²). Часто оленеводы просто копируют огородничество русского населения.

Оленеводы сажают, в основном, только картофель. Некоторые из них пытаются выращивать на огороде клубнику, морковь, лук и даже огурцы, но урожаи их бывают не богаты.

Случаи содержания домашнего скота единичны. Многие оленеводы отмечают, что уход за домашним скотом в посёлке (лошадь, корова) сильно отличается от ухода за оленем. Охота и рыболовство продолжают играть в хозяйстве вспомогательную роль в том случае, когда у человека есть для этого силы и средства.

Наряду с заимствованиями у русского населения новых форм хозяйства и быта, очень многое оленеводы переносят из своей традиционной кочевой жизни, как в хозяйственной деятельности, так и в быту. Но при этом изменяют их функции, адаптируя их к условиям оседлой жизни.

Так, изменения претерпевает такое традиционное занятие оленеводов, как изготовление обуви. При оседании оленеводы продолжают шить обувь для личного пользования, а также по заказам местного русского населения. Но эта обувь изменяется, адаптируясь к условиям жизни в посёлке. Так, модернизируется такой вид обуви оленеводов, как бурки – невысокие сапожки мехом наружу. В оседлости они получают наименование «заготовок». Главным отличием от бурок является наличие подошвы, как говорят сами оленеводы, «заготовки подбиты». Подшивают обувь войлоком. Материал для изготовления обуви поставляют родственники оседлых оленеводов, которые продолжают кочевать. При этом сохраняется традиционный способ и орудия обработки шкур. Изменения незначительны: нитки из сухожилий оленя заменяются на капроновые, обработанные пластилином для крепости. Но обувь шьётся не только для местного русского населения. В посёлок приезжает частники, которые скупают обувь у оленеводов и продают её в Архангельске.

Пошив обуви из оленьих шкур является сейчас одной из статей дохода семей бывших оленеводов, так как подобные изделия пользуются спросом за пределами округа. Детские заготовки стоят 800 рублей, взрослые – 1500 рублей.

Новым изделием, ориентированным, прежде всего на рынок, стали домашние тапки из камуса мехом внутрь и наружу. Информанты советуют носить их для избавления от боли и усталости ног. Женщины шьют на продажу шапки-ушанки из пыжика.

В тоже время потребность использовать зимнюю меховую оленеводческую одежду у жителей поселка постепенно отпадает. Не только русские, но и осевшие оленеводы все реже одевают зимой традиционные малицы. Информанты объясняют это тем, что в настоящее время нет необходимости долго находиться и работать на улице зимой, а стоимость взрослой малицы составляет сейчас 15000 рублей. Трудовые

¹ Архив кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. ТПЗ № 2 Субаревой О.А. Л. 24. Архангельская область, 2006 г.

² Там же. Л. 24 об.

затраты на изготовление малицы, видимо, не окупают себя. Также высокая меховая обувь (пимы, тобоки) перестает играть былую роль.

Дополнительным источником дохода осевших оленеводов является сбор ягод. В урожайные годы за пределами поселка местные жители промышляют морошку, которую относят в приемные пункты при сельских магазинах. Нужно отметить, что сбор ягод и грибов не является новым или непривычным видом деятельности для осевших оленеводов. Морошка, клюква, черника, дикая смородина, грибы входили в рацион питания оленеводов до перехода на оседлость. Но в посёлке собирательство предстаёт уже не как промысел для личного пользования, а как товарное производство на рынок.

Некоторыми привычными предметами материальной культуры оленеводы продолжают пользоваться, хотя порой адаптируют их к условиям оседлости, а зачастую, совершенно изменяют их функции. Так, например, оленеводы продолжают ставить брезентовые палатки, которые использовались, как основное жилище при кочевании. Оседая в посёлке, они продолжают ставить эти палатки рядом с основным, деревянным домом. В таких случаях палатки используются, как летние кухни либо другие хозяйственные постройки («Палатки возле дома ставят, использовать можно как кухню, баню, или просто под отдых»¹).

Из кочевой жизни приходит и традиционный транспорт оленеводов – нарты. Но в осёдлой жизни

они приобретают совершенно иную функцию. Нарты не используются как транспорт, а становятся своего рода хранилищем вещей. Нарты ставятся на улице рядом с домом, куда оленеводы складывают различные предметы быта. Так в летний период времени на нартах хранится зимняя одежда, в зимний – летняя.

Нашлось в осёдлой жизни применение даже хорею. В одном хозяйстве было замечено использование сломанного хорея в качестве поддержки бельевой верёвки. По иному стали использовать и сетку, которая в кочевой жизни применялась в корале. Кораль – загон для оленей, огороженный сеткой. В посёлке оленеводы этой сеткой огораживают огород от собак.

Таким образом, при переходе на оседлую жизнь, оленеводы сталкиваются с иной культурой: новые виды хозяйства, отличные предметы быта. Адаптация оленеводов происходит двумя основными способами: 1) заимствование элементов культуры у местных жителей (ведение огородничества); 2) использование предметов своей культуры, но приспособленных к данным условиям. Хотя многие оленеводы, осев в посёлке, сравнивают кочевую жизнь с осёдлой и подчеркивают при этом, что жизнь в посёлке гораздо легче кочевой, но, тем не менее, кочевая жизнь гораздо лучше осёдлой: «в тундру к оленеводству тянет»².

¹ Там же. Л. 69 об.

² Архив кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. ТПЗ № 1 Субаревой О.А. Л. 78 об. Архангельская область, 2006 г.

Е.А. Соколова, Л.А. Лекарева, М.В. Скворода

МИКРОТОПОНИМ КАК ИСТОЧНИК ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ И ЭКСТРАЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ИНФОРМАЦИИ

Статья посвящена микротопонимам, одному из типов топонимов – индивидуальных названий природных и искусственно созданных объектов. Микротопонимы считаются первичными, непосредственными названиями (Суперанская: 1984. С.48). Поскольку существуют разные точки зрения в определении границ микротопонимов, возьмем за основу подход Н.В. Подольской, автора «Словаря русской

ономастической терминологии»: к микротопонимам относятся названия мелких географических объектов (лесов, полей, оврагов, речек, речных перекатов,...) и искусственных объектов (городских кварталов, частей сел, деревень) (Подольская: 1988. С.83). Микротопонимы, по мнению Александра Ивановича Герда, представляют малоизученную группу географических названий (Введение в этнолингвистику: 1995. С.14).

Целью работы является изучение названий микрообъектов на территории некоторых деревень, расположенных на территории национального парка «Себежский» в Себежском районе Псковской области, которые в большинстве своем не собраны (в т.ч. на разных территориях нашей страны), не записаны (а жизнь некоторых из них недолговечна) – поэтому собирание и систематизация микротопонимов пред-

ставляется важным делом как материал для будущих исследований ученых-лингвистов.

Задачи, которые мы поставили перед собой, следующие:

1. Охарактеризовать микротопонимы:

- а) по реалии, которую называет микротопоним;
- б) по признаку, положенному в основу наименования;
- в) по структуре.

2. Выяснить, какая информация может содержаться в микротопонимах и какую роль они играют в жизни местного населения.

Мы использовали полевой метод работы: выезжали в деревни Себежского района и беседовали с местными жителями, записывая беседы в упрощенной транскрипции и на магнитофонные пленки (Приложение 1, 3). Записи велись членами лингво-этнографической группы во время работы IX Псковской областной детской краеведческой экспедиции «Истоки» летом 2006 года. Привлекались также материалы полевых записей предыдущих экспедиций (Список литературы: 3, 4, 5).

Изучалась также литература по теме. Особый интерес вызвала книга Н.В. Подольской «Какую информацию несет топоним», где говорится о том, какую роль играют топонимы в жизни людей, а также работа Э.Д. Головиной «О вятской речи», которая помогла расклассифицировать микротопонимы по обозначаемым реалиям.

Собранные нами микротопонимы отражают следующие реалии (в скобках приводится ономастические термины в форме ед. числа), выделенные по «Словарю» Н.В. Подольской) (см. также Приложение 3, 5):

Озёра (лимноним): **Сёбежское, Бёлое, Лисьегóрское, Орон, Ничатцы, Озерáвки, Островённое (Стройты);**

Части озера: **Грядá, Гребло, Поддубóк, Выстаревы Камёнья, Горúшинская Лука, 1,2,3, Плёсо (оз. Нёчерицы).**

Мыс: **Ольхóвый Рог.**

Реки (потамоним): **Чернёйская, Белени́ца, Глубочи́ца, Капановская.**

Леса (дримоним): **Бóр, Рóвный Бóр, Лисья Гóрка, Кут, Лес Антонёвича, Осётки, Масáнский Лес, Большие Леса́;**

Болота (гелоним): **Кра́сный Бóр, Гнили́шин, Черная Грязь;**

Поля: **Сóпки, Вельен, Горúшинские Поля, Поле Антонёвича;**

Горы: **Верёя, Греблó, Шкрады́;**

Луга: **Рыжий Рог, Богдáнов Луг.**

Деревни (ойконим): **Дворня (современное – Забелье 1), Хúтор (современное – Забелье 2),**

Дáльница 1,2,3, Гагáры, Березви́ца, Кузнецóвка.

Хутора: **Шкрады́, Лопушнó;**

Усадьбы: **Горелые Мосты.**

Дороги (дромоним): **Домовская, Пту́гякинская,**

Гни́лици, на Берёзницу, на Опóчку, на Фоминó, на Горúшку, на Белорúссию.

Центра́льная, Просёлочная, на Ма́льково;

Улицы (годоним): **Фабри́чная, Центра́льная;**

Местечки: **Жерови́на, Подьюндель, Понизи́нки, По гóркам, Воло́цня, Пусты́рь, Переко́пы 1,2,3, Быкóвицы (Быкóвский Рог), Ольхóвая Лука, Гороховка, Лоховня́, Боровы́е.**

По выделенным группам реалий можно увидеть, что названия описывают пространство, окружающее именно сельского жителя: это деревни, леса, озера, луга, дороги и т.д.

При выяснении мотивационного признака, положенного в основу наименований, возникает картина, рисующая жизнь людей. Так, выделяются группы микротопонимов:

- по характеру растительности: *Ольхóвая Лука* («заросли ольхой»), *Поддубок* («видимо, дубок где-то был»), *Гороховка* (предположительно выращивали горох);
- по характеру ландшафта: *Глубочи́ца* (река, находящаяся в глубоком овраге), *Ровный Бор* («лес, потом вырубил все чисто»), *Пусты́рь* («пустое место»);
- по почвенно-гидрологическим условиям: *Черная Грязь* («раньше там грязь была, а теперь дорога»);
- по величине: *Большие Леса́;*
- по соотносительности объекта с тем или иным представителем животного мира: *Быкóвицы* (предположительно от слова «бык»), *Лисьегóрское* («а там лисы»);
- по ближайшим населенным пунктам: *Сёбежское, на Берёзницу, на Опóчку, Лоховня* (от названия населенных пунктов);
- по имени человека: *Лес Антонёвича* («жил хозяин раньше, земли кусочек у него был»);
- по каким-либо объектам: *Кузнецóвка* («здесь была кузница»), *Белени́ца* (река берет начало в озере Белое).

Как видно из приведенного материала, выделяется группа названий, в которых отражены особенности местности, например: *Мишарина* – болото, поросшее мхом; *Зеленое Место* – пастисье возле деревни Мидино.

Ориентирами могут служить части деревни и ее окрестностей, где местные жители часто бывают: *Кузница* – место в деревне, где когда-то была кузница, часть постройки до сих пор сохранилась; *Дойка* – место, где доят коров летом (при выпасе стада).

Многочисленны названия по имени или фамилии человека, который был каким-нибудь образом связан с этой местностью; чаще всего это названия частей леса, полей, покосов: *Ситин Хутор, Филиппа Герасимовича Хутор* – названия покосов на месте бывших хуторов; *Егоров Хутор, Лес Антоневи́ча* – названия частей леса; *Иваньково* – название поля возле деревни (на месте бывшей деревни с таким же названи-

ем). В большинстве данных микропонимов человек, имя или фамилия которого вошло в его состав, – обычный местный житель, живущий сейчас или живший раньше.

Некоторые топонимы хранят память о людях или событиях прошлого: *Горелье Мосты, Лес Антоневича* (местный помещик).

В нашем материале имеются микропонимы, происхождение которых и значение для нас осталось неизвестным: **Вельен, Подъюндель, Ничатцы**.

По структуре выделяются следующие группы:

1. Микропоним – слово – имя существительное в именительном падеже:

а) в форме единственного числа:

озеро *Орон, Гряда* (часть озера), *Гряблѳ* (гора), *Поддубѳк* (часть озера), *Беленіца* (река), *Глубоіца*(река), *Бор* (лес), *Кут* (лес), *Лопуино* (хутор), *гора Верея, гора, Греблѳ* (возвышенность), *Дворня* (современное – Забелье 1) – деревня, *Хутор* (современное – Забелье 2), *деревни. Дальница 1, 2, 3* (первая, вторая, третья), *деревня Березовица, деревня Кузнецѳвка, Жировіна* (клюквенник), *Подъюндель* (ягодник), *Волоцня* (место на берегу озера), *Пустырь* (пустое место для проведения праздников), *Гороховка* (земляничник), *Лоховня* (клюквенник);

б) в форме множественного числа:

озера: *Стройты, Ничатцы, Озеравки; Осетки* (лес), *Гнилицы* (болото), *Шкрады* (хутор), *Сѳпки* (поле), деревня *Гагары, Гнилицы* (дорога), *Понизинки* (черничник), *Перекопы 1, 2, 3* (первый, второй, третий) (низина между двумя высокими частями Гребла), *Быковіцы* (место возле озера).

2. Микропоним – предложно-падежная форма (сущ.+предлог):

а) предлог на + сущ. в предложном падеже:

на Березницу, на Фомино, на Горушку, на Опочку, на Белоруссию (дороги);

б) предлог по + сущ. в дательном падеже: *по*

Горкам (земляничник);

3. Микропоним – слово – имя прилагательное:

оз. Островенское, оз. Лисьегорское, оз. Себежское, р. Чернейская, р. Капановская, дороги – Домовская, Птушкинская, Центральная, Проселочная, Боровые (грибник), *ул. Фабричная, ул. Центральная*.

4. Микропоним – словосочетание:

а) прил. + сущ. в именительном падеже:

Выстаревы Каменя (часть дерева), *Горушкинская Лука* (часть озера), *Ровный Бор* (лес), *Красный Бор* (болото), *Черная Грязь* (болото), *усадьба Горелье Мосты, Горушкинские Поля, Рыжий Рог* (луг), *мыс Ольховый Рог, Ольховая Лука* (местечко), *Быковский*

Рог (место возле озера);

б) сущ. в именительном падеже + сущ. в родительном падеже:

Лес Антоневича, Поле Антоневича.

Выделенные по структуре группы микропонимов в количественном отношении приблизительно одинаковы (собранный материал, конечно, является далеко не полным), но можно заметить некоторые особенности. Например, в названиях дорог представлены две разновидности: имя прилагательное (*Домовская, Птушкинская Центральная, Проселочная*) и предложно-падежная форма (микропоним-ориентир): *(на Березницу, на Опочку, на Фомино, на Горушку, на Белоруссию, на Мильково)*. В названиях же возвышенностей, полей, лесов, болот чаще местными жителями используются слово-имя существительное и словосочетание, например: *Красный Бор, Гнилицы, Черная Грязь* (болота); *Сѳпки, Вельен, Горушкинские Поля, Поле Антоневича* (поля); *: Верея, Греблѳ, Шкрады* (возвышенности); *Рыжий Рог, Богданов Луг* (луга).

Глубокое лингвистическое исследование не вошло в задачи работы, но собранный материал содержит много интересного и предполагает дальнейшее его изучение. Так, в составе собранных микропонимов имеются слова, которые отсутствуют в литературном языке: либо полностью неизвестен корень (*осетки, шкрады, вильен, ничатцы*), либо в составе микропонима корень сочетается иначе с аффиксами (*гребло, поддубок, понизинки, орон, ороно*), либо слово в литературном языке употребляется с другим значением или ударением (*плесо* – ударение на звуке /э/; *рог* в значении «мыш»).

После проведенного анализа можно сделать следующие предварительные выводы:

1. Микропонимы – реальность и необходимая потребность в ориентировании сельского населения в окружающем пространстве, что отражено в многочисленности выявленных названий микрообъектов. Микропоним, как ориентир в пространстве – указывает на объект, находящийся в округе.

2. Анализ мотивационных признаков, положенных в основу наименований, показывает разнообразие значимой для местных жителей экстралингвистической информации.

3. Микропоним, как отражение памяти местных жителей, содержит сведения о том, какие люди, какие объекты существовали здесь ранее, какие заметные события произошли.

4. Микропоним содержит в себе большие возможности для лингвистического исследования.

А.В. Симонова, Л.А. Лекарева, А.А. Виноградова

О НАИМЕНОВАНИЯХ ЛУКА И ЧЕСНОКА В СЕБЕЖСКИХ ГОВОРАХ

Издавна люди занимались выращиванием овощных культур. И в наше время это занятие не утратило свою значимость, особенно в деревне. Для пожилых деревенских жителей выращивание овощных культур не только пища, но и сохранение традиционного образа жизни. К числу наиболее распространенных культур относятся лук и чеснок.

Цель нашей работы – выявить лексико-семантические особенности названий лука и чеснока в речи сельских жителей Себежского района.

Мы поставили следующие задачи:

1. Собрать лингвистический материал, связанный с наименованием лука, чеснока и их частей;

2. Выявить особенности в составе и значении лука и чеснока в народной речи на основе сопоставления с данными литературного языка.

Лингвистический материал собирался во время работы экспедиции «Истоки» летом 2006 года в деревнях на территории Себежского национального парка. Основой бесед служили опросники по программе сбора материалов для Лексического атласа русских народных говоров.

Полученный материал мы обработали и выделили две части:

I. Наименования:

1) лук и чеснока:

Семейный лук – лук, растущий не одной головкой, а несколькими [лу'к е'сть сима'йный/ е'сть сиво'к] –

Севок – сорт лука без долек [быва'ла сиво'к купляют, на адной галофке растет//].

Лук // лучишко – зимний чеснок, который сажают под [паке'тик свяжут или лучишко или чесночок//]; [зи'мний о'сенью ф канце' октября'. Ф канце' июля надо талкать].

2) частей лука и чеснока:

а) часть лука, находящаяся над землей:

Хвосток, кончик – сухая надземная часть лука [три лукавицы хваста'ми связывали//] [свя'зывает высушенные лукавицы за ко'нчики].

Ботва, перо – зеленая надземная часть лука [голофка лу'ка внизу', а е'то перья//].

б) часть лука, находящаяся в земле (луковица):

Головка, лук, луковица – бывала сивок купляют/ на адной галофке растет// / лукавица – под землей// / лук пат землей/ чито/ лук кругленький//.

в) часть чеснока:

Зубок, звеньшко – долька чеснока //яво ядать, два надо паесть// //ат чиснака адно звеньшко//.

3) название средств для хранения лука и чеснока:

Плеточка, вязанка – лук, сплетенный в виде плети, косички, для хранения [галофки ачисшали на со'нцэ/ затем ф плетачку и на сте'нку//]; [лу'к в визанку собира'ем/ и на стенку];

Плетенка – веревка, проволока, на которой хранится сплетенный лук [лу'ковицы з лу'кавицай звязывали и на плятанку ве'шали//].

Пакетик, пучочек – пучок лука, чеснока [паке'тик связу'т, пучо'чек или лучышки или чесночок//].

4) в результате опроса информантов было получено одно название болезни лука:

Мучнистая роса – [бывала лук жалтеит, сохнит]

II. Сопоставление с литературным языком на основе толкового словаря С.И. Ожегова выявило в себежском говоре следующие особенности:

1) слова, имеющие то же значение, что и в литературном языке:

чесно'к – (овощ);

ко'нчик – (высушенная верхняя часть лука для сплетения); **ботва'** (лука) – (зеленая часть лука);

лук – (лук огородный);

лу'ковица – (часть лука находящаяся в земле).

2) слова, общие с литературным языком, но имеющие в говоре другое значение:

Зубо'к – в литературном языке «зуб во рту» – в себежском говоре – «долька чеснока»;

Паке'тик – в литературном языке «пакет (сумка)» – в себежском говоре – «пучок лука, чеснока»;

Пле'точка – в литературном языке «плеть» – в себежском говоре – «сплетенный лук для хранения»;

Коси'чка – в литературном языке «коса (прическа)» – в себежском говоре – «вязанка лука для хранения»;

Вяза'нка – в литературном языке – «сплетенная вещь», в себежском говоре – «сплетенный лук для хранения»;

Плете'нка – в литературном языке – «плетеная вещь, в себежском говоре – «веревка, на которой хранится лук (сплетенный)»;

Перо' – в литературном языке – «перо птиц», в себежском говоре – «зеленая часть лука»;

Лук – в литературном языке – «лук огородный», в себежском говоре – «часть лука, которая находится в земле».

3) группа слов имеет общий корень с литературным языком, но отличается от него суффиксами:

Хвосто'к – в литературном языке – «хвост», в себежском говоре – «сухая часть лука»;

Зве'нышко – в литературном языке – «звено», в себежском говоре – «долька чеснока»;

Чесно'чинка – в литературном языке – «чеснок», в себежском говоре – «название чеснока»;

Записали также диалектное словосочетание **торговый лук** – лук, купленный в магазине; **лук – севок** – сорт лука без долек.

Сделанные наблюдения показали, что выращивание овощных культур в деревнях до сих пор остается важной, необходимой частью жизни сельского населения. В связи с этим в народной речи существуют различные названия лука и чеснока и их частей.

М.В. Солоненко

СПОРТИВНАЯ БОРЬБА КАК ФАКТОР СОЦИАЛИЗАЦИИ ДАГЕСТАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ

«Спортивная борьба в Дагестане – это больше чем спорт»¹, – так емко и многозначительно начал свой рассказ о занятиях борьбой один из моих информантов. Действительно в этой северокавказской республике борьба и отношение к ней выходят за рамки привычных представлений о спорте. Например, в Дагестане очень трудно встретить мужчину, в биографии которого вообще не было бы занятий спортивной борьбой. Почти все ходили в зал: некоторые всего пару месяцев, большинство более или менее регулярно в течение года или двух, а кто-то достигал определенных результатов и продвигался выше, к «большому спорту».

Если посмотреть на тех, кто занимал достойные места в спортивной борьбе (особенно вольной) в чемпионатах, олимпиадах и других соревнованиях мирового масштаба, то большинство победителей окажутся с кавказскими фамилиями. При ближайшем рассмотрении выясняется, что подавляющее число спортсменов-чемпионов это выходцы из Дагестана. Важно отметить, что большой спорт имеет чрезвычайно высокую престижность в представлениях дагестанцев.

Примечательно также и то, что институт спортивной борьбы в Дагестане не был дезорганизован в начале 90-х гг, при том что в других регионах России почти полностью прекратилось государственное финансирование спортивных организаций, и они практически прекратили свое существование.

Итак, спортивная борьба, преимущественно вольная, в меньшей степени дзюдо, бокс, различные виды восточных единоборств, преподносятся в Дагестане как национальный вид спорта, соответствующий «горскому духу». Борьба привлекает в залы, практически, весь подростковый Дагестан. В спортивных единоборствах дагестанцы являются признанными мировыми лидерами, а в других видах спорта их успехи остаются довольно скромными. Борьба, как вид спорта, обладает высочайшей престижностью и является основой социального института спорта в этой республике.

В чем загадка такой массовой популярности борьбы, устойчивости института спорта, и феноменальной концентрации сильнейших атлетов именно в Дагестане? В спорте ли только дело, или ответы на эти вопросы находятся в сфере культуры?

Материал для статьи был собран в ходе двух экспедиций в Дагестан (сентябрь 2004, октябрь 2006 гг.). Основной методологической предпосылкой исследования является подход к рассматриваемому предме-

ту с позиций культурной антропологии, что в свою очередь это определило выбор общих принципов и конкретных методик собирания материала, его обобщения и анализа.

Основными методами в нашем исследовании являлись наблюдение и интервью. Сочетание данных методов позволило, как нам кажется, повысить уровень достоверности и репрезентативности материалов. Наблюдение проводилось в городских и сельских спортивных секциях и клубах Дагестана, как в равнинных, так и в горных районах. Кроме наблюдения, был проведен ряд биографических и полуструктурированных интервью. СобираТЕЛЬСКИЕ программы исследования включали несколько взаимосвязанных групп вопросов. Эти вопросы обсуждались с информантами в процессе беседы при интервьюировании, на них же происходило ориентирование при фиксации информации, получаемой в процессе наблюдения.

СобираТЕЛЬСКИЕ программы включали:

1. Блок вопросов, выявляющий структурирование группы, ролевые функции ее членов.
2. Блок вопросов, выявляющий мировоззренческие стереотипы и ценностные ориентиры подростковой спортивной группы, а также их родителей.
3. Блок вопросов, выявляющий правовые отношения внутри подростковой спортивной группы в системе обычного права (правовой этикет, конфликтный этикет).
4. Блок вопросов, выявляющий общественные взгляды подростковой спортивной группы, ее отношение с другими общественными институтами (отношение этих подростков к школе, армии, семье и т.д.)
5. Блок вопросов, выявляющий жизненные перспективы представителей подростковых спортивных групп.
6. Блок вопросов, выявляющий удельный вес и степень устойчивости традиционных архетипов моделей в коллективном сознании группы и процессы трансформации мировоззрения (что особенно актуально для провинциальных и деревенских подростковых спортивных групп).

Эти блоки собираТЕЛЬСКИХ программ в основном направлены на изучение подростков, которые занимаются в спортивных клубах. При интервьюировании родителей, ветеранов спортивной борьбы и тренеров применялось биографическое интервью, которое позволяло выявить влияние спорта на жизненные стратегии. Всего в ходе двух экспедиций было получено около шестидесяти интервью.

Занятия спортом организованы определенным образом. Каждый борец входит в состав спортивной организации: секции, спортшколы, клуба. Деятельность «спортклубов» регулируется различными юридическими, административными и материальными нормами. Спортивное сообщество

¹ Гюльяхмедов Зейнал Казихмедович, 1967 г.р. зап. в с.Мамедкала

структурировано и обладает своей иерархией, предписывающей сферу деятельности и статус каждого члена группы. Наконец, спортивные организации разделяют и поддерживают общую идею – «хартию», ради которой они существуют. Из этого можно сделать вывод, что спортивные клубы это особый социальный институт¹.

Согласно теории Б.Малиновского, любой социальный институт существует и развивается в обществе, пока он выполняет определенную функцию, значимую для этого общества. Каждый социальный институт обладает определенной идеей. Ее поддерживают все участники этого института, и признает общество в целом (то, что Б.Малиновский называет «хартией»)². Такой хартией для спортивных клубов является воспитание здоровых, мужественных молодых людей, организация их досуга («отвлечь от улицы») и подготовка к службе в вооруженных силах.

Развитие спорта было одним из приоритетов советской системы воспитания. Существование и развитие социального института спорта в СССР полностью зависело от государства. Спортивное воспитание всячески пропагандировалось, внедрялось, поддерживалось государством. Это чувствовалось на всех уровнях: от школьных уроков физкультуры до отношения к профессиональным спортсменам.

Но в Дагестане спортивная борьба не оставалась только специализированным государственным институтом, она тесно переплелась с жизнью общества и её нельзя свести к простой и очевидной функции вспомогательной системы воспитания молодежи или подготовки людей для вооруженных сил. Значение секций борьбы и спортивных клубов после распада СССР и кризиса государственного финансирования спорта в Дагестане не только не упало, а стало развиваться, получив новый импульс. Так, например, строятся спортивные залы не только в городах, но и в районных центрах и даже небольших селениях. Команды из разных спортивных клубов участвуют в различных соревнованиях на территории России и зарубежья, крупные суммы выделяются на призы победителям состязаний разного уровня. И надо заметить, что Дагестан является далеко не самым богатым регионом России, но положение клубов спортивной борьбы нельзя назвать плачевным. В современном Дагестане сохранилась и продолжает действовать довольно развитая сеть спортивных организаций (секций, спортшкол, клубов), которые мобилизуют молодежь, втягивая в спорт.

Формально декларируемая спортивными клубами современного Дагестана цель осталась той же,

что была у таких секций в советское время. Однако помимо подобной хартии любой институт обладает некоторым набором «скрытых», не декларируемых функций. Одной из таких функций является – социализация молодежи.

Спортивные секции борьбы можно причислить к специализированным институтам социализации³, в ходе которой молодой человек «не просто познаёт и усваивает социальные нормы и культурные ценности общества, а преобразовывает их в собственные ценности, интересы, потребности»⁴.

В традиционном Дагестане, где нормы военно-демократического устройства имели большое значение, естественна ситуация, при которой лидерство принадлежало мужчинам. Мужские сферы деятельности, статус мужчины-воина, удальца, джигита обрели чрезвычайную престижность. Идеалом для мальчика был воин, джигит, основной социальной прерогативой которого была защита родственников (своего тухума). Джигитство предполагало особое удальство, бесстрашие, выносливость, физическую силу и строгое следование общественным нормам. Поэтому большое внимание уделялось физическому воспитанию, формированию бойцовских навыков, воли, терпению и т.д. Мальчики с ранних лет практиковали физические упражнения: борьбу, ходьбу по горам, прыжки, ориентирование в горах, перенос тяжестей, скачки, джигитовку⁵.

С самого раннего возраста детей учили многим житейским нормам – честности, вежливости, уважению к старшим, соблюдению интересов всех родственников и общества, к которому он принадлежит, в целом. В кругу семьи и гостей дети слушали рассказы, песни, сказки о подвигах героев, силачей и борцов, им с детства прививали любовь и уважение к знаменитым предкам, родственникам по тухуму, односельчанам⁶. В соответствии с этим ребёнку изначально задавалась установка – кем и каким быть, определялись его полоролевые функции.

Если посмотреть на то, какие характеристики сейчас называются наиболее важными для мужчины самими носителями культуры, то можно выявить какие-то наиболее ценные качества для людей данного сообщества. Анализируя ответы на вопрос: «Какое качество мужчины вы считаете наиболее важным?», можно прийти к выводу, что в Дагестане наиболее часто называют следующее: «никогда не показывать слабость». Такое понятие как «позор» оказывается одной из важнейших отрицательных культурных категорий. Показать слабость, малодушие, прослыть трусом на Кавказе – это и есть сильнейший позор, соответственно чтобы этого не произошло необходимо

¹ Здесь мы употребляем термин «социальный институт» в том значении, которое сформулировано Б. Малиновским: «институт-единица организации, который подразумевает соглашение по поводу некоторого ряда традиционных ценностей, которые объединяют группу людей; и в дальнейшем изложении мы будем опираться на его терминологию (Малиновский 2005, с. 52)
² Малиновский Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005. С. 52.

³ Под социализацией мы понимаем, принятие индивидом в процессе социального взаимодействия определенных норм и ценностей, взглядов и образа действий.

⁴ Социология молодежи / Под ред. В.Т. Лисовского. СПб: Изд. С.-Петербургского ун-та, 1999. С. 60.

⁵ Дибиров М.А. Народные игры и спорт в Дагестане. Махачкала, 1968. С. 17.

⁶ Сказки народов Дагестана. М., 1965.

быть сильным. Таким образом, идеальный мужчина в представлении самих дагестанцев – это сильный, выносливый мужчина, способный постоять за себя и честь рода, не допускающий малодушия.

В рассказах моих информантов часто повторяется один и тот же мотив: «для пацана худшее из зол – это слезы»¹. Ссоры и драки случаются в подростковой среде постоянно, но не принято искать заступничества у старших: «...собственный отец сильно избыет, если ты не отстоял себя, и тем более заплакал и пришел жаловаться», «можно быть избитым, но убежать никогда...»², «...у нас понажовщина бывает, потому что считается, легче сесть в тюрьму, чем опозорится (т.е. быть избитым, прим. М.С.)»³. Часто доводилось наблюдать, что при оценке успеваемости мужчин в семье интересуются не столько тем, как ребенок учится в школе, сколько его успехами в спорте, его отношениями со сверстниками, его статус в их группе.

Другая важная особенность, которую хотелось бы подчеркнуть, это особый порядок отношений уровня «индивид – родственная группа», которая в Дагестане называется «тухум». Тесная связь родственной группы (тухума) была обусловлена укладом военной и хозяйственной жизни: в горах и обороняться, и трудиться легче сообща. Взаимовыручка и сейчас является важным качеством во взаимодействии родственников. В ситуации таких тесных родственных связей ответственность за поступки ложится не только на индивида, но и на весь тухум: «Не так страшно, что про тебя скажут, например: «Мага, не мужик, он испугался», а страшно, что пристыдят: «Мухаммед (Мага) из рода Гюльяхмедовых трус»»⁴.

Период отрочества для мальчика-подростка в традиционном обществе заканчивался к 15 годам, к этому времени он должен был в достаточной мере окрепнуть физически, обрести навыки самостоятельного выполнения хозяйственных работ, охотничью сноровку, овладеть воинским искусством. Последнее приобреталось не только в тренировках, но и через участие в военных операциях взрослых мужчин. 15 – 16-летний возраст порою считался совершеннолетием, моментом утверждения его самостоятельности и общественных прав. Изменения статуса сопровождалось испытаниями и обрядами: устраивались соревнования по борьбе, киданию камня, стрельбе в цель, верховой езде и т.п. Достижение 16-летнего возраста не означало, что для юношей завершался процесс обучения, и он уже в полной мере был подготовлен к вступлению в сообщество взрослых мужчин. В действительности еще на протяжении нескольких лет молодой мужчина совершенствовался во владении всех видов искусств⁵.

¹ Ахмедов Ашурхан Расулович, зап в г.Дербент

² Гаджиев Гаджали, зап в г.Дербент

³ Магомед Гусейнов, зап.на кутане Дербентский р-н.

⁴ Гюльяхмедов Зейнал Казиахмедович, 1967 г.р., зап. в с.Мамедкала

⁵ Карпов Ю.Ю. Джигит и волк: мужские союзы в социокультурной традиции горцев Кавказа. РАН СПб, 1996. С. 20.

В среде юношей и молодых мужчин существовал особый общественный институт, который в историко-этнографической литературе описывают как «мужские союзы»⁶. Одной из функций которых были силовые тренировки и подготовка к ежегодным поединкам сельских силачей во время праздника «первой борозды»⁷. По сохранившимся этнографическим описаниям, члены «мужских союзов» собирались в зимнее время в арендованных домах, вносили каждый свою долю продуктов, выбирали «хана». Совместное времяпрепровождение проходило за общими трапезами и в спортивных тренировках. К началу весеннего сельскохозяйственного сезона, из членов «мужского союза» в ходе единоборств выбирали сильнейшего, который на празднике «первой борозды» выставлялся против представителя соседнего (квартального, аульного) мужского объединения, и так до тех пор, пока не определялся сильнейший в данном «вольном обществе». Здесь можно провести прямые параллели с системой современных спортивных сборов и районными соревнованиями. Функционирование «мужских домов» прекращается полностью к 1950-ым гг., что связано с серьезными структурными изменениями в дагестанском обществе в 1930 – 1940-ые гг., вследствие советских реформ.

Вышеперечисленные ценностные ориентиры в воспитании во многом сохранились и сейчас. В дагестанском обществе считается, что приобретению вышеперечисленных ценностей способствуют занятия борьбой. Как видно из полевых записей, по мнению информантов, в ходе занятий борьбой закаляется воля, формируется сила джигита, вырабатывается мужской характер, поэтому на вопрос, почему вы хотите, чтобы ваши дети занимались борьбой, они чаще всего отвечали: «Чтобы человеком стал, мужчиной...»⁸.

Секции спортивной борьбы стали в современном дагестанском обществе специализированным институтом социализации, в ходе которой молодой человек не просто познаёт и осваивает социальные нормы и культурные ценности общества, они становятся его собственными ценностями, интересами и потребностями. Это секции стали своеобразной заменой «мужских домов» – подростки (только мальчики) собираются вместе, проводят тренировки, устраиваются состязания. В ходе этих занятий мальчики развиваются не только физически, но и усваивают традиционные нормы и ценности. Часто тренер, старшие ребята являются теми, кто активно передает эти ценности в ходе тренировок, бесед: «будь мужчиной, а не мешком», «кто так бросок делает, не позорь отца», «больно, трудно, терпи, пересиливай себя, ты ведь не баба», «тебе не стыдно после этого отцу

⁶ Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. М., 1986. С. 192 – 916.

⁷ Карпов Ю.Ю. Указ. соч. С. 45.

⁸ Гитинов Руслан, зап.в г.Махачкала

показаться!?)», «Может с ковра не все чемпионами выйдут, но настоящими мужчинами станете. Сейчас обижайтесь на меня, но потом и на улице, и в армии, и по жизни вспоминать и благодарить будете»¹ и т.п.

Примерно к 15-16 годам большинство подростков заканчивают систематические занятия спортивной борьбой, а продолжают лишь те, кто сумел достигнуть каких-то результатов в ходе юношеских соревнований.

Постоянный дух борьбы, соперничества, состязания в секции ведет к созданию «культы силы», выносливости. По предварительным данным моих полевых материалов, особое место в жизни подростков занимают соревнования по борьбе, которые являются своеобразными «обрядами перехода» на более высокую ступеньку в спортивной иерархии. В соревнованиях ребята противостоят другому клубу, селу, общине и это формирует их представление «о своих», «о родственной и соседской группе» Часто в рассказах информантов можно проследить подчер-

¹ Курбанов Рамзан зап. в Косумкенте

кивание этнической принадлежности того или иного именитого борца. Например: «...лучшие борцы – это аварцы»² или «Сажид Сажидов не случайно стал олимпийским чемпионом, в нашем селе испокон веков жили сильные борцы...»³ и т.п.

Подводя итог, можно отметить, что спортивные клубы для молодежи являются своеобразными «школами мужества». Здесь через нагрузки, упорство мальчик закаляет характер, учится не бояться, дает клятвы стать сильным и справедливым, как старшие ребята. Приходя домой после тренировки, он получает то одобрение мужчин семьи, которое не может заслужить никакими оценками в школе. Для отца или дяди его спортивные успехи – это верный знак, что сын (племянник) станет порядочным человеком: и сам не пропадет, и семью в обиду не даст и не опозорит. А для культурной традиции дагестанцев, несмотря на значительную трансформацию форм воспитания молодежи за последнее столетие, это остается очень важным.

² Из разговоров в маршрутном такси

³ Омаров Абдулла зап. в с.Хуштада

С.В. Романова

СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ У АЛТАЙЦЕВ: ИСТОКИ И ТЕНДЕНЦИИ

Саяно-Алтайский регион, находящийся на стыке Сибири и Центральной Азии, на границе России и восточных государств, издавна являлся местом, где сталкивались разнообразные цивилизационные и культурные течения, а также политические, торговые и прочие интересы Запада и Востока.

Этническая общность, обозначаемая этнонимом «алтайцы», соотрит из ряда этнографических групп. К южным алтайцам по происхождению, особенностям языка, традиционным формам культуры, образу жизни в советский период относили: алтай-кижи, теленгитов, телеутов, телесов; к северным – тубаларов, кумандинцев, челканцев (лебединцев). Сейчас называют следующие этнотерриториальные группы: алтай-кижи, чуй-кижи (чуйские теленгиты) и баят-

кижи (телеуты) – южная; йыш-кижи (туба), куманды-кижи и шалганду-кижи – северная.¹ До начала 1920-х годов алтай-кижи назывались калмыками (алтайскими, бийскими, горными), вторая группа – калмыками-двоеданцами или чуйскими двоеданцами (они приняли российское подданство только в 1865 г., а до того одновременно подчинялась цинскому правительству Китая и платила ясак России), остальные группы, исключая телеутов, именовались черневыми татарами. Последние были присоединены к России еще в XVII в.²

Одной из причин поликонфессиональности алтайцев является незавершенность консолидационных процессов. До революции этноним «алтайцы» применялся как собирательное название для ряда тюркоязычных этнотерриториальных групп, расселенных в Горном Алтае. При этом зачастую он применялся более узко, только для алтай-кижи, про-

¹ Екеев Н.В. Об алтайских этнотерриториальных группах XIX – начала XX вв. (алтай-кижи, чуй-кижи, баят-кижи) // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность (к 350-летию ойротской письменности). Материалы международной научной конференции. Горно-Алтайск, 1999. С. 225.

² Там же. С. 225–226.

живавших в Онгудайском и Усть-Канском районах. Крупнейший исследователь этнической истории и традиционной культуры алтайцев Л.П. Потапов в середине XX в. в соответствии с терминологией того времени констатировал, что современные алтайцы в нацию еще не сформировались, но южные алтайцы превратились в народность, и можно считать завершенным процесс слияния с ними тубаларов.¹ Наиболее обособленными в экономическом и языковом отношении являлись на том этапе челканцы и кумандинцы Турочакского аймака.² О размытости границ этноса достаточно красноречиво свидетельствует хотя бы тот факт, что первоначально шорцы причислялись к северным алтайцам, но впоследствии были выделены в самостоятельный этнос. В 1925 г. был образован Горно-Шорский национальный район, просуществовавший до 1939 г. Л.П. Потапов в середине XX в. по прежнему относил шорцев к северным алтайцам.³

Процесс становления поликонфессиональности среди алтайцев прошел несколько стадий, и ключевым моментом тут явились события 1904 г., поэтлму для понимания современной ситуации необходимо проследить изменения в этой сфере на протяжении последнего столетия.

В начале XX в. в общей структуре верований алтайцев продолжал доминировать шаманизм, сохранялись и дошаманские представления. Традиционному мировоззрению алтайцев отведено большое место в российской этнографической науке. Тут можно назвать как работы, касающиеся непосредственно алтайской культуры, так и крупные исследования, посвященные традиционному мировоззрению тюркоязычных народов Сибири в целом.⁴ Л.П. Потапов характеризует алтайский шаманизм как религию, восходящую своими корнями к древнетюркскому времени, с развитым пантеоном, мифо-ритуальной системой, институтом профессиональных служителей культа, которыми являлись алтайские камы.⁵ Ряд

исследователей отмечает в конце XIX – начале XX вв. кризис шаманизма.⁶

Мировоззрение тюрков Алтая подвергалось влиянию буддизма, начиная с середины I тыс. н. э.,⁷ хотя их контакты с буддийским миром не были длительными и интенсивными. В к. XIX – н. XX вв. Алтай также подвергался влиянию монгольского буддизма (в прошлом в историографии был принят термин «ламаизм»). Кроме того, предки алтайцев контактировали с зароастризмом, манихейством, несторианством, распространившимися в Центральной Азии. О центрально-азиатском субстрате, в частности – добуддийских тибетских параллелях в атрибутике и ритуальной практики, а также о влиянии северного буддизма на мифологию, эпос, пантеон божеств алтайцев посвящена монография А.М. Сагалаева.⁸ Приверженцами ислама, появившегося в этом регионе в XIX в., являлись, прежде всего, казахи Западного и Южного Алтая, но были среди них и новообращенные в ислам алтайцы. В 1869 г. в Бийском округе насчитывалось 483, а в 1916 г. – более 8 тыс. магометан.⁹

Христианизация алтайцев началась в XVIII в. и особенно активизировалась с открытием в 1830 г. Алтайской Духовной миссии в пределах Томской епархии с центром в г. Бийске. Деятельность миссионеров сводилась к обращению алтайцев в христианство, переводу литературы, открытию миссионерских школ, строительству церквей, монастырей (например, женский – в Чемале, мужской – в Улале). Поощрялись изменения кочевого образа жизни и быта алтайцев: стимулировался переход к оседлости, внедрялось земледелие, русские типы жилища и одежды. Новокрещеным оказывалась материальная и финансовая помощь. Первыми христианизации подверглись северные алтайцы. К концу XIX в. наиболее успешной была деятельность миссионеров в Кузнецком округе и восточных районах Горного Алтая. Западный и Южный Алтай, население которого позднее приняло русское подданство, поддерживал торговые связи с Монголией, не был заинтересован в христианизации и в начале XX в. оставался по преимуществу языческим.¹⁰ В 1902 г. за всю историю алтайской духовной миссии большая часть коренного населения края формально числилась православными: 25647 крещеных алтайцев и 19316 язычников.¹¹ Законодательно русификаторская политика выра-

¹ Потапов Л.П. К вопросу о национальной консолидации алтайцев // Советская этнография (далее: СЭ). 1952. № 1. С. 77 – 84.

² Там же. С. 79.

³ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. М.-Л., 1953. С. 7–9.

⁴ Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980; Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984; Дьяконова В.П. Традиционные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях Сибири и Севера. Л., 1976; Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991 г.; Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, 1992; Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск, 1984; Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991; Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Урманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988; Шатинова Н.И. Мир «невидимых» по традиционным представлениям алтайцев. // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983; Шерстова Л.И. Традиционный пантеон алтайцев. // Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул, 1984.

⁵ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. С. 84–115.

⁶ Клеменц Д.А. Из впечатлений во время летней поездки на Алтай в 1904 г. // Известия Русского Географического общества (далее: Изв. РГО), 1905, Т. 41, вып. 1, С. 159; Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск, 1984. С. 85.

⁷ Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев... С. 4–5.

⁸ Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев...

⁹ Памятная Книжка Томской губернии на 1871 год. Томск, 1871. С. 57.

¹⁰ Сагалаев А.М. Христианизация алтайцев в конце XIX – начале XX вв. (Методы и результаты) // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 122.

¹¹ Отчет Алтайской духовной миссии за 1902 год. Томск, 1903, С. 1 – 3.

зилась в реформах землеустройства и административного управления, встретивших сопротивление алтайцев.¹ В 1902 г. на Алтае насчитывалось около 23 тыс. раскольников,² что, безусловно, подрывало авторитет ортодоксального православия. Положение крещеных алтайцев – «крестулер» – было промежуточным, неустойчивым: и русские, и некрещеные алтайцы считали их иноверцами, что вело к социальному стрессу в их среде.³

В 1904-05 гг. в скотоводческих районах Алтая возникло новое религиозное течение – бурханизм (ак-жанг – «белая вера»). Коротко остановимся на событиях тех лет. Алтайец Чет Челпанов в мае 1904 г. объявил родственникам и знакомым о том, что к нему явился всадник на белом коне и в белом одеянии. Всадник возвестил о себе, что он – хан Ойрот, некогда добровольно ушедший от своего народа, что он скоро вернется, и повелел Четугу объявить через его приемную дочь Чугул ряд заповедей. Он требовал отказаться от старых шаманских божеств, от шаманов, запретить камлания и кровавые жертвоприношения и молиться по новой вере, новому божеству – Бурхану. Все эти наставления нашли широкий отклик среди алтайцев. В долину Теренг, где должно было произойти массовое моление, к середине июня съехалось около четырех тыс. человек, что сильно встревожило уездные власти. 21 июня бийским исправником Тукмачевым, силами вооруженных местных крестьян и частично алтайцев, не принявших новой веры, собрание было разогнано. Чет Челпанов, Чугул, несколько зайсанов и баев, а также монгольский лама, находящийся среди них, были арестованы и отправлены в Бийск. В мае 1906 г. в выездной сессией Томского окружного суда движение было признано не политическим, а чисто религиозным. Бурханиты были оправданы. Чет Челпанов, вернувшись с дочерью на Алтай, сделался служителем бурханитского культа – *ярлыкчы*.⁴

Говоря об исследовании бурханизма, можно назвать более десятка имен и целый ряд интересных работ.⁵ Данная статья не претендует на всеохват-

ность проблематики, связанной с этим движением. Оценка этого явления исследователями весьма неоднозначна и напрямую связана не только с разницей в методологических подходах, но и, прежде всего, с изменениями внутри- и внешнеполитической ситуации в России. Заведующий Этнографическим отделом Русского музея Императора Александра III, Д.А. Клеменц, побывавший на Алтае как раз летом 1904-го года и выступавший на суде в качестве правозащитников бурханитов, оценивал это движение как чисто религиозное. С ним соглашался и знаток «инородческого вопроса» С.П. Швецов, но подчеркивал влияние северного буддизма на становление новой религиозной системы. Г.Н. Потанин трактовал «белую веру» как попытку становления монотеизма,⁶ а В.И. Верещагин – как переходную стадию к буддизму.⁷

В советское время отношение к этому явлению существенно меняется. Бурханизм изучался в социально-экономическом и политическом аспектах. Л.П. Мамет первым из исследователей оценил бурханизм как движение национально-освободительное и считал одним из влияющих на него факторов русско-японскую войну и предреволюционную ситуацию. Он писал, что после 1917 г. сущность движения меняется, оно превращается в буржуазно-демократическое течение. Одной из специально посвященных бурханизму работ является статья А.Г. Данилина «Бурханизм на Алтае

2004; *Верещагин В.И.* Очерки Алтая. Бурханизм или «ак-янг» (белая вера на Алтае) // Сибирский рассвет. Барнаул, 1919. № 3–4; *Данилин А.Г.* Бурханизм на Алтае и его контрреволюционная роль // СЭ, 1932, № 1; *Дыренкова Н.П.* Культ огня у алтайцев и телеутов // Бурханизм – Ак-жанг: документы и материалы. Горно-Алтайск, 2004. С. 93–95; *Екеев Н.В.* Аграрная политика царизма и землеустройство в Горном Алтае начала XX в. // Материалы по истории и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993. С. 110–127; Он же. Социально-экономическое развитие деревни Горного Алтая в 1920-х годах. Горно-Алтайск, 1988; Он же. Этнодемографическая характеристика населения Алтая XIX – начала XX в. // Актуальные вопросы истории и культуры Саяно-Алтая. Горно-Алтайск, 1998. Вып. 2. С. 49–56; Исследователи Горного Алтая (XVII – середина XX вв.). Библиографический справочник. Горно-Алтайск, 2004; *Каруновская Л.Э.* «Календарь» двенадцатилетнего годичного цикла у алтайцев и телеутов // Бурханизм – Ак-жанг: документы и материалы. Горно-Алтайск, 2004. С. 96–99; *Клеменц Д.А.* Из впечатлений во время летней поездки на Алтай в 1904 г. Д.А. Клеменца // Изв. ИРГО, 1905, XLI, вып. I. С. 155 – 159; *Мамет Л.П.* К вопросу о сущности бурханизма // Революционный Восток. М., 1929, № 1; Он же. Ойротия. М., 1930; *Потанов Л.П.* Очерки истории Ойротии. Алтайцы в период русской колонизации. Новосибирск, 1933; Он же. Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948; Семенов А. Религиозный перелом на Алтае // Бурханизм – Ак-жанг: документы и материалы. Горно-Алтайск, 2004. С. 84 – 92; *Швецов С.П.* Из религиозной жизни алтайских инородцев // Сибирские вопросы. 1906. № 2. С. 155–159; *Шерстова Л.И.* Бурханизм на Алтае: истоки национальной идеологии и тенденции ее развития // Народы Сибири. М. 1997; Национальная идеология в контексте бурханитского движения // Россия и Восток: проблемы взаимодействия, III Международная научная конференция. Челябинск, 1995; Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск, 1997.

⁶ *Шировский М.В.* Г.Н. Потанин и Горный Алтай // Горный Алтай и Россия – 240 лет. Горно-Алтайск, 1996. С. 85.

⁷ *Верещагин.* Указ. соч. С. 51 – 63.

¹ *Майдурова Н.А.* Материалы Алтайской Духовной миссии о правительственной политике на Алтае в конце XIX – начале XX в. // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность (к 350-летию ойротской письменности). Материалы Международной научной конференции. Горно-Алтайск, 1999. С. 143 – 148; *Елбачева Г.А.* К вопросу об эволюции родовых традиций в аграрных отношениях и административном устройстве в Горном Алтае (конец XIX – начало XX вв.) // Там же. С. 148 – 157.

² Памятная книжка Томской губернии на 1871 год. С. 37; Томские епархиальные ведомости (далее: ТЕВ). 1903. № 16. С. 18–19.

³ *Тайна Н.А.* Тип «крещеных алтайцев»: прошлое и настоящее. // Христианский мир: религия, культура, этнос. СПб, 2000. С. 92.

⁴ Подробнее о событиях этих лет см.: *Потанов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. С. 343–360.

⁵ *Анохин А.В.* Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927, № 5; *Бакай Н.* Легендарный Ойрот-Хан // Сибирские огни. 1926, № 4; Бурханизм – Ак-жанг: документы и материалы. К 100-летию событий в долине Теренг. Горно-Алтайск,

и его контрреволюционная роль».¹ В ней освящены такие вопросы, как социальные причины появления бурханства, в частности, неоднородность отношения к нему крупных представителей байства, некоторые черты бурханского культа, этапы развития бурханства как политического движения. Данилин расценивал бурханство как синкретическую религию, основанную на сочетании элементов шаманизма («кара-жанг» – черной веры) и ламаизма. Его книга «Бурханство. Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае» была издана только в 1993 г.² Л.П. Потапов пришел к выводу, что бурханство было движением религиозно-политическим, носившим националистический характер, ориентированным на отрыв Алтая от России и переход под протекторат Японии.³

Единого мнения о причинах возникновения бурханства и его сущности в науке не существует и в настоящее время. Современная исследовательница традиционного мировоззрения алтайцев и одновременно носитель этой культуры В.А. Муйтуева пишет, что традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев с мировоззрением буддизма не имеет ничего общего. Бурханство (Ак-жанг), по ее мнению, не только не является буддизмом, но он слит с алтайским шаманством. Современные алтайцы исповедуют синкретическую религию, в основе которой лежит традиционный дуализм.⁴ Ряд исследователей отмечает наиболее сильное распространение бурханства среди группы алтай-кижи, для которых он явился одним из основных этноконсолидирующих факторов. Как полагает Н.В. Екеев, после событий 1904-05 гг. алтай-кижи представляют собой самостоятельную этноконфессиональную общность.⁵ Тому же посвящен ряд работ Л.И. Шерстовой.⁶ Формирующееся национальное сознание, по мнению исследовательницы, приняло религиозную форму. Бурханство она называет национально-религиозной идеологией и призывает отказаться от каких-либо запретительных мер, подчеркивая, что тут мы имеем дело не с проявлениями национализма, а с отождествлением национального и конфессионального.⁷ Таким образом,

¹ Данилин А.Г. Бурханство на Алтае и его контрреволюционная роль // СЭ, 1932, № 1.

² Данилин А.Г. Бурханство. Из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае. Горно-Алтайск, 1993.

³ Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. С. 403 – 412.

⁴ Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск, 2004. С. 161-162.

⁵ Екеев Н.В. Указ. соч. С. 229.

⁶ Шерстова Л.И. Бурханство в Горном Алтае: истоки национальной идеологии и тенденции ее развития // Народы Сибири. М., 1997; Конфессиональный аспект формирования народности (на примере этнической группы алтай-кижи) // Этнические и этнографические группы в СССР и их роль в современных этнокультурных процессах. Уфа, 1989; Конфессиональный фактор образования этнической группы алтай-кижи // Субэтнос в СССР. Л., 1986; Национальная идеология в контексте бурханского движения // Россия и Восток: проблемы взаимодействия. III Международная научная конференция. Челябинск, 1995; Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск, 1997; Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII-XIX вв. Томск, 1999

⁷ Там же. С. 93.

уже в 1980-90-е гг. в науке шла речь о тенденции повышения статуса бурханства от локального движения до национальной религии единого этноса. В то же время, автор упоминает, что с принятием бурханства алтай-кижи обособились от других этнических групп Горного Алтая.⁸

Неоднозначность оценок этого явления отчасти вызвана также тем, что на протяжении XX – н. XXI вв. религиозная ситуация подвергается изменениям. Перед первой мировой войной удельный вес крещеных среди коренных жителей снизился за счет роста доли бурханства.⁹ Первый этап борьбы советской власти с религией (до 1922 г.) характеризуется беспрепятственной деятельностью камов и ярлыков, т.к. основные силы властей были брошены на борьбу с христианством. Впоследствии шаманские камлания и моления бурханства были также запрещены.¹⁰ В это время происходили массовые отказы от подобной деятельности, по отношению к служителям культа применялись репрессивные меры, но уровень религиозности, тем не менее, продолжал оставаться высоким. Религиозный синкретизм можно наблюдать и внутри этнографических групп. По материалам экспедиции С.И. Руденко, в 1924 г. теленгиты, например, исповедовали три религии. Теленгиты, расселенные по рр. Чулышман и Башкаус, были ревностными христианами, Чуйские теленгиты – шаманистами, в пограничной с Монголией полосе встречались буддисты.¹¹ У алтай-кижи исследователь фиксировал бурханство с центром в долине р. Урсула, у тубаларов – преобладание шаманства, хотя они и числились христианами.¹² О теленгитах В.П. Дьяконова писала, что оставаясь в основном приверженцами шаманства и дошаманских верований, они не остались вне влияния таких конфессий, как христианство, бурханство, а также буддизм (или ламаизм). Последняя ориентация в большей степени наблюдалась у кошагачских теленгитов¹³, хотя в их среде даже в 70-е гг. XX в. практиковало несколько шаманов мужского и женского пола¹⁴.

Проследить динамику изменений религиозной ситуации на протяжении всего XX в. не представляется возможным. Данных о ее состоянии во время Великой Отечественной войны нет, но в целом можно говорить об увеличении уровня религиозности¹⁵, что характерно для общества в экстремальных условиях. В послевоенный период религиозная

⁸ Шерстова Л.И. Конфессиональный фактор образования этнической группы алтай-кижи // Субэтнос в СССР. Л., 1986. С. 90.

⁹ Там же. С. 230.

¹⁰ Чанчибаева. Указ. соч. С. 21 – 23.

¹¹ Руденко С.И. Алтайская экспедиция. // Этнографические экспедиции 1924 и 1925 гг. Л., 1926. С. 70.

¹² Там же. С. 75.

¹³ Дьяконова В.П. Алтайцы (материалы по этнографии Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001. С. 157.

¹⁴ Там же. С. 168.

¹⁵ Чанчибаева Л.В. Религиозные пережитки у алтайцев и вопросы атеистической работы. Автореф. канд. дисс. Л., 1978. С. 23 – 24.

картина изучалась в основном с точки зрения атеистической работы. Л.В. Чанчибаева констатировала разрушение алтайского шаманизма¹, отмечала, что пережитки христианства практически отсутствуют, так как оно не укоренилось на алтайской почве. О бурханизме она говорит, что пережитки его почти не сохранились в силу того, что он не успел внедриться в сознание алтайцев, хотя память о нем у старшего поколения еще жива. В современности (речь идет о 70-х гг. – С.Р.) традиционные верования проявляются в основном в почитании природы.² Приходя к таким выводам в своей кандидатской диссертации, автор в то же время подчеркивает необходимость конкретно-социологического исследования.³

Постсоветский этап формирования религиозной картины среди алтайцев, как и среди прочих российских этносов, начался с распадом Советского Союза, переоценкой во всем обществе прежних духовных ценностей, поиском новой идеологии. Этому способствовал принятый в 1990 г. «Закон о свободе вероисповеданий», снявший почти все ограничения для распространения и возрождения любых религиозных взглядов. Значительная часть алтайцев обращается не к традиционному шаманизму, зародившемуся у предков алтайцев еще в древнетюркскую эпоху, не к православию, с которым население этого региона сталкивается на протяжении нескольких веков, а к достаточно позднему и недолговременному явлению духовной культуры алтайцев – бурханизму.

Сейчас в Республике Алтай ведется активная работа по изучению и возрождению традиционной культуры, в частности, традиционных верований. Летом 2004-го года в связи со 100-летием событий в долине Теренг в Горно-Алтайске Институтом алтаистики им. С.С. Суразакова была проведена научная конференция «Движение ак-жанг (белая вера) – бурханизм: взгляд через столетие», на которой прозвучал целый ряд докладов, касающихся различных аспектов этого явления, продемонстрированы различные подходы к его изучению (история бурханизма и история его изучения; цивилизационные и геополитические предпосылки развития бурханизма и буддизма; бурханизм и другие религии (православие, шаманизм, буддизм, дошаманские верования); бурханизм и земельный вопрос; культурная практика бурханизма и т.д.). Материалы конференции вышли в декабре 2004 г. в сборнике с одноименным названием.⁴ Кроме того, к конференции был приурочен выход сборника документов и материалов, касающихся бурханизма: архивные документы должностных лиц местной администрации, записки миссионеров, письма ярлыкчи, сведения о репрессиях

30-х гг., бурханистские обрядовые тексты, рисунки известного алтайского художника Г.И. Чорос-Гуркина, фотографии предметов из музейных собраний и современных бурханистских святилищ.⁵ В рамках конференции была организована поездка ее участников на одно из восстановленных бурханистских *курее*, расположенных неподалеку от с. Кулады Онгудайского аймака, встреча с местным населением.

Весьма интересна оценка возникновения и теперешнее возрождение бурханизма современными философами. В этих исследованиях используется цивилизационный подход и теория социальной самоорганизации, примененная к кочевым обществам Саяно-Алтая, и отмечается, что в современных исторических условиях в национальных республиках Саяно-Алтая развиваются процессы социальной регенерации, восстанавливаются элементы культуры традиционного общества кочевников, главным образом в сфере религиозного, эстетического и нравственного сознания, а также в области этноконфессиональной экологической культуры.⁶ В национальных республиках Саяно-Алтая наблюдаются тенденции роста социальной базы архаических форм религиозности и буддизма. Ряд ученых возводят духовно-культурную основу бурханизма к тэнгрианству⁷, классифицируя саяно-алтайский бурханизм как культурно-историческую вариацию тэнгрианства. (Понятие «тэнгрианство» ввел в исследование тюрко-монгольских обществ средневековья Жан Поль Ру, чтобы разграничить сугубо имперскую, подлинно государственную форму идеологии древних тюрков и шаманизм, связанный с палеоазиатским и тунгусо-маньчжурскими верованиями и культурами более архаического происхождения. Но процесс самоорганизации «тэнгрианства» в монотеистическую религиозную систему не получил логического завершения.)

Современная исследовательская и издательская деятельность, касающаяся религиозной ситуации, в Республике Алтай не ограничивается только освещением проблем бурханизма. Выходят и переиздаются работы, посвященные традиционным верованиям алтайцев, публикуются и переводятся на русский

⁵ Бурханизм Ак-жанг: документы и материалы. К 100-летию событий в долине Теренг. Горно-Алтайск, 2004.

⁶ Фельдман В.Р. Культура традиционного общества кочевнических цивилизаций Саяно-Алтая и современность // Социальные процессы в современной Западной Сибири. Горно-Алтайск.

⁷ Абаев Н.В., Фельдман В.Р., Хертек, Л.К. "Ак Чаян" и "тэнгрианство" как духовно-культурная основа // Социальные процессы в современной Западной Сибири. Горно-Алтайск; Абаев Н.В., Хертек Л.К., Хомушук О.М. О роли религии в этнокультурной истории народов Центральной Азии и некоторых проблемах духовно-культурного возрождения Тувы // Круг знания, вып. 2. Кызыл, 1999; Урбанова И.С. Центральноазиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные, экологические аспекты (Материалы международного научного симпозиума, 20–26 июня 1996 г. Улан-Удэ, 1996; Она же. Эзотерические смыслы учения о Тэнгэри и боо-мургэл // Современность и духовно-философское наследие Центральной Азии. Улан-Удэ, 1997.

¹ Там же. С. 19.

² Там же. С. 14.

³ Там же. С. 29.

⁴ Движение Ак-жанг (бурханизм) на Алтае: взгляд через столетие. Материалы научной конференции, посвященной 100-летию событий в долине Теренг. Горно-Алтайск, 2004.

язык шаманские тексты.¹ О современном состоянии шаманизма у челканцев пишет Е.П. Кандаракова.² Серьезное исследование духовной культуры алтайцев представляет собой докторская диссертация Е.Е. Ямаевой «Духовная культура алтайцев. Миф. Эпос. Ритуал»³, в которой показана связь различных религиозных движений с широким пластом духовной культуры этноса в целом, большое место уделяется личности сказителя, шамана, ярлыкчи, как хранителей традиционного мировоззрения, и их роли в возрождении ритуальной практики и фольклорной традиции на современном этапе.

Зафиксирована ситуация среди крещеных алтайцев. Сегодня потомки крещеных алтайцев не знают алтайского языка и считают себя русскими. За советский период тип крещеных алтайцев изменился по содержанию. Если прежде таковой тип формировался под влиянием православия, то теперь он подразумевает ориентацию на русскую культуру. Тип «крещеных алтайцев» («крестулер») получил название «обрусевших» («орусып калган»).⁴

Исследование места бурханизма в религиозной картине у алтайцев, представляет интерес для целого ряда дисциплин, так как на его примере мы можем видеть рождение новой (или возрождение в новом качестве старой) конфессии, и является остро актуальным с практической точки зрения.

Поскольку на современном этапе представители различных этносов, в частности и алтайцы, возрождая свою во многом утраченную за советской период традиционную культуру, основываются не только на живой функционирующей традиции, но и на интерпретациях тех или иных явлений, существующих в научной литературе, то объективность исследований и критика источников становится важной как никогда ранее. На волне всплеска национального самосознания в российском обществе постсоветского периода, роста интереса алтайцев к своему происхождению, этнической истории, языку, фольклору, традиционной культуре в целом, среди алтайцев (как носителей традиционной культуры, так и исследователей из национальной среды) наблюдается неоднозначное отношение к бурханизму, его весу и роли в духовной культуре этноса. Обращение этнических обществ к традиционным формам духовной культуры, к сожалению, объясняется не только возрождением традиций в новых условиях, но и во многом определяется экономическим и идеологическим кризисами. Этни-

ческие и конфессиональные процессы среди алтайцев исторически взаимосвязаны и взаимозависимы, на них на протяжении долгого времени влияла и продолжает влиять политическая ситуация в стране в целом. Процессы эти законченными назвать нельзя. Наряду с тенденцией к дальнейшей этнической консолидации, которой призвана способствовать единая национальная религия, каковой может стать бурханизм, маркирующий этническую специфику духовной жизни алтайцев, выделяющий их из числа других тюркоязычных родственных этносов Южной Сибири, мы наблюдаем и сепаратистские настроения. Межэтнические отношения регулируются законодательно⁵, но отношения различных этнографических групп внутри одного этноса, определение их статуса – также очень деликатный вопрос. Развитие национального самосознания алтайцев происходило и происходит неравномерно, тут присутствует пестрота и мозаичность. Если некоторая часть этноса склонна к консолидации, то другим группам присуще не общенациональное, а этнически-региональное мироощущение.⁶ Например, при подведении итогов конференции по бурханизму Н.И. Шатинова, классифицировала бурханизм, как явление совершенно чужеродное для северных групп алтайцев. В данном случае необходимо избегать любого давления, иначе может быть поставлено под угрозу существование самого титулообразующего алтайского этноса. Эту проблему ставит в своей работе Н.С. Модоров. Федеральный закон «О возрождении малочисленных народов...» в числе самостоятельных этносов называет кумандинцев, тубаларов и челканцев. В стремлении возродить и в дальнейшем развивать свою национальную культуру, традиции, обычаи и язык, конечно же, нет ничего предосудительного, но их самореализация выражается в «разбегании по родоплеменным квартирам». Алтайские племена (как называет эти группы автор) прошли исторически долгий консолидирующий путь (особенно в советский период их истории), и только благодаря этому они не растворились, не затерялись в бушующем океане больших и малых этносов тюрко-монгольского мира. Отвергая сегодня консолидирующий этноним «алтайцы», мы автоматически ставим на повестку дня вопрос о правомерности существования Республики Алтай. Согласно Всесоюзной переписи населения 1989 года, из 59130 учтенных алтайцев (алтай-кижи, кумандинцы, теленгиты, телесы, телеуты, тубалары, челканцы – половина из них ныне возрождающиеся самостоятельные этносы) 86,9% признавали алтайский язык своим родным языком.⁷

¹ Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность. Горно-Алтайск, 1999; *Баскаков Н.А., Якимова Н.А.* Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993; *Дьяконова В.П.* Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001; *Муйтуева В.А.* Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск, 2004.

² *Кандаракова Е.П.* Шаманизм в культуре чалканцев // Алтай и Центральная Азия... С. 233–237.

³ *Ямаева Е.Е.* Духовная культура алтайцев. Миф. Эпос. Ритуал. Автореф. докторск. дисс. СПб., 2002.

⁴ *Тадина Н.А.* Указ. соч. С. 93.

⁵ *Ромашкин В.В.* Развитие современного Российского законодательства по межнациональным отношениям. // Алтай и Центральная Азия: культурно-историческая преемственность. С. 215–224.

⁶ *Кытчакова Л.В.* К вопросу о национальном самосознании. // Алтай и Центральная Азия... С. 248.

⁷ *Модоров Н.С.* Межэтнические процессы а Горном Алтае: состояние, проблемы // Социальные процессы в современной Западной Сибири. Горно-Алтайск.

Для прогнозирования развития этноконфессиональных процессов среди алтайцев необходима фиксация ситуации на сегодняшний день путем проведения этносоциологического исследования, сбор статистических данных, анкетирования представителей различных этнографических групп для воссоздания целостной панорамы религиозной

жизни. Подобное исследование должно способствовать урегулированию и корректировке межгрупповых и внутригрупповых отношений и выработке нормативно-правовых основ с учетом всех факторов складывания религиозной системы, а также предотвращению возможной нестабильности в Республике.

А.А. Король

ПОСЕЛЕНИЕ И ЖИЛИЩЕ МОРДВЫ ТЕМНИКОВСКОГО РАЙОНА МОРДОВИИ (по материалам экспедиции 2006 г.)

В июле 2006 года кафедрой этнографии и антропологии Санкт-Петербургского Государственного Университета проводилась экспедиция в Темниковский район республики Мордовия. Основной задачей экспедиции было изучение современной поселенческой модели мордвы на рассматриваемой территории. Причем сразу же необходимо уточнить, что деление проживающего там населения на группы мордвы-эрзи и мордвы-мокши не учитывалось, поскольку длительное совместное проживание этих групп стерло существовавшие между ними различия в области поселения и жилища. Рассмотрение поселенческой модели включало в себя ознакомление с типом поселения (деревня, село), заселения (приречное, суходольное), формы (кучевая, уличная), архитектурно-планировочным решением и внутренней инфраструктурой. Основным методом сбора материала по заявленной теме являлся метод непосредственного наблюдения. Также осуществлялась зарисовка и фотографирование всех обследованных мордовских поселений. Для интервьюирования информантов был разработан специальный вопросник, разделенный на блоки, посвященные отдельно терминологии мордовского поселения и жилища, мордовскому жилому дому и хозяйственным постройкам, прилегающим к поселениям территориям.

В ходе экспедиции в границах четырех сельсоветов (Аксельского, Андреевского, Митряловского и Лаврентьевского) было охвачено 16 сел и деревень и опрошено 22 информанта.

Господствующим типом сельских поселений на территории Темниковского района, так же как и

на протяжении трех последних столетий, являются село и деревня. Для их обозначения мордва пользуется одним термином «веле» (большое селение) и «веленя» (маленькое селение). Стоит отметить, что если в официальных документах используются русские определения, то среди населения употребляются преимущественно мордовские.

По характеру заселения рассмотренные поселения в основном можно отнести к овражно-речному или долинному типу¹, который в свою очередь подразделяется на два типа: селения, расположенные в долинах небольших рек, ручьев, балок (Журавкино, Вад-Селище) и притрактные селения (Каргалы, Аким-Андреевка).

Сразу за поселением располагаются поля, которые в настоящий момент практически не заняты под пашню, а с каждым годом все больше и больше зарастают сорными травами и уже практически полностью утратили свое значение для хозяйственной жизни современной мордовской деревни. Зато важную роль продолжают играть окружающие сельские поселения темниковского района леса. Они богаты ягодами и грибами, которые заготавливаются на зиму практически в каждом мордовском хозяйстве. Так же они сохранили и некоторое сакральное значение. Потому как в лесах, расположенных рядом с некоторыми мордовскими деревнями и селами, по-прежнему сохраняются и облагораживаются местным населением, существовавшие издревле мордовские священные рощи. Одна из таких рощ находится близ села Дасаево Акселевского сельсовета. Конечно, она уже во многом утратила свое «священное» значение, но играет важную роль в культурной жизни окрестного населения. Здесь часто проводятся народные праздники и собрания, как и на центральной площади в деревне.

По особенностям планировки мордовские поселения Темниковского района сейчас можно отнести

¹ Балаиов В.А. Культура и быт мордовского колхозного села. Саранск. 1975. С. 21.

преимущественно к уличным. Хотя в ходе экспедиции и были найдены две деревни (Коркань-веле и Снав-ляй), имеющие кучевую планировку, но обе они были малодворными и уже порядка десятилетия заброшенными. Однако, по свидетельствам информанта Шацкого Л.М. 1927 г.р., подавляющей формой планировки мордовских деревень вплоть до конца тридцатых годов двадцатого столетия оставалась кучевая или гнездовая форма. Сейчас же на территории Темниковского района встречаются линейно-уличная и радиально-уличная планировки. Первая застройка характерна больше для селений, расположенных около дороги. Два ряда домов находятся по обе стороны ее и обращены фасадом один к другому (Сборовка, Каргалы). В некоторых деревнях можно наблюдать квартально-уличную застройку (Умет), которая появилась, очевидно, с увеличением числа дворов, возникновением новых переулков и улиц. Населенные пункты с радиальной планировкой состоят из двух или нескольких улиц, расположенных под углом или пересекающихся одна с другой (как правило, в центре села). Они почти всегда отходят от площади, где расположен административный, хозяйственный и культурный (администрация, клуб, школа, магазин) центр поселения (Анчадово). По словам информантов, которые помнят рассказы своих родителей, в начале двадцатого века наряду со старинными крестьянскими селениями, в связи со строительством железной дороги и увеличением работы по лесозаготовкам, в рассматриваемом районе появился ряд нехарактерных для мордвы небольших лесных поселков из 5-10 дворов. Здесь жили сторожа, лесники, лесорубы, переехавшие сюда на постоянное место жительства. Из родительских рассказов, он запомнил так же, что первые ощутимые изменения в сельских поселениях были связаны с проведением нового землеустройства. В начале 20-х годов в ходе реализации «Декрета о земле» 1917 года поощрялось выселение «бедняцких» хозяйств в отдельные поселки. Именно в эти годы возникли многие существующие и сегодня в Темниковском районе селения (Исаевка, Красавка, Знаменка). Процесс выделения новых поселений был остановлен только в тридцатые годы с образованием колхозов.

Облик современного мордовского сельского поселения в значительной степени определяется внешним видом хозяйственных и жилых построек. Основным типом жилища мордвы Темниковского района является деревянное жилище (*куд*). *Куд* – это древнее мордовское название, в переводе означающее дом. Его облик на протяжении столетий претерпевал значительные изменения. Сейчас это как правило дом с пятистенком или прирубом. В тридцатые же годы в этом районе основным типом был двухкамерный бревенчатый *куд*, зачастую представляя собой курную избу. Начиная с 50-х годов в Темниковском районе, кроме деревянных, начинают строиться кирпичные и шлакобетонные дома. Но в тот период, по словам Шацкого Л.М., это были исключения.

Такие дома были доступны лишь наиболее обеспеченной части сельского населения – интеллигенции, трактористам, руководящим работникам. В настоящее время кирпичные дома составляют, примерно, пятьдесят процентов жилого фонда рассматриваемого района.

Большинство домов сейчас стоит на сплошном цементированном фундаменте. В пятистенках, помимо 3–4 окон по фасаду, прорубаются 1–3 окна в боковой стене. Рамы исключительно двустворчатые. Широко распространено, особенно в домах, расположенных ближе к центру села или деревни, стремление украсить фронтоны и наличники окон накладной или пропиленной резьбой.

Общая площадь современного сельского *куда* на рассматриваемой территории колеблется от 40 до 60 квадратных метров. Судя по похозяйственным книгам преобладает на сегодняшний день малая семья, состоящая из 3–6 человек. Так площадь дома сельского жителя Мидянова С.Ф. из села Аксель составляет 56 м. кв. Дом разделен на три комнаты: кухня занимает весь предел, а вторая половина дома разделена дощатой перегородкой на переднюю комнату и спальню. В семье Мидяевых четыре человека: муж, жена и двое детей школьного возраста. Таким образом, на каждого из них приходится по 14,25 квадратных метров. Как показывают расчеты, сделанные в ходе экспедиции, такой метраж является характерным для всего района.

Внутренняя планировка современных жилых домов имеет различные варианты. Причем, необходимо отметить, что среднерусская планировка преобладает над южнорусской. По объяснениям информантов, ставить печь у входа с левой стороны устьем к фасадной или боковой стене более удобно, меньше заносится грязи в переднюю комнату. Так же в большом количестве темниковских *кудов* наблюдается отступление от общераспространенных схем планировки. Возможно, это объясняется разнообразием вкусов уровнем материального положения и культурных запросов населения. При современной планировке русская печь теряет свое традиционное место. Ее свободно передвигают, поворачивают, то есть становятся в каждом случае так, как это наиболее целесообразно. Чаще всего в рассмотренных поселениях распространена следующая схема планировки *куда*: печь отодвинута от задней стены и повернута устьем к торцовой стене, где против нее прорублено окно. Передняя часть дома отгораживается, и получается одна чистая комната, в которой нередко отделяется и спальня.

Жилые помещения, в зависимости от их назначения, обставляются неодинаково. Обстановка кухни и спальни (если она выделена) довольна скромна. Зато более богато обставляется передняя комната (*ингольде куд*), где обычно принимают гостей, устраивают праздники и в свободное время просто отдыхают.

Практически в каждом *куда* перед входом в сени имеется крыльцо. Виды крылец в селах и деревнях

рассматриваемого района разнообразны. В наиболее старых постройках они самые примитивные: две-три ступеньки, сделанные из деревянных брусков. Более поздние постройки оборудованы перилами, состоящими из бруска, который лежит на врубленных в ступени стойках. В некоторых домах, видимо наиболее современных, вместо части сеней, идущей вдоль боковой стены дома, нередко встречается «глухое» крыльцо, то есть зашитое досками или же превращенное в застекленную террасу.

По свидетельствам информантов, за последние десятилетия в темниковском районе существенным изменениям подверглись также двор и усадьба. Современный двор отличается от традиционного тем, что его размеры из-за ненадобности ряда хозяйствен-

ных построек (конюшня, навес для сельскохозяйственного инвентаря и др.) значительно сократились. Соответственно изменилась и планировка. Наиболее распространенными типами планировки сейчас являются г-образная, однорядная и разбросанная.

В заключении можно сказать, что собранный в ходе данной экспедиции полевой материал, позволяет достаточно полно представить картину современного поселения и жилища мордвы, проживающей в Темниковском районе. Так же свидетельства информантов, помнящих советский период по детским воспоминаниям и рассказам людей старшего поколения, дают возможность заглянуть, примерно, на три четверти столетия в глубину истории мордовского сельского поселения.

М.А. Овчарова

МОРДВА АЛТАЙСКОГО КРАЯ: РАССЕЛЕНИЕ И САМОСОЗНАНИЕ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Для понимания современных этнических процессов в России большое значение имеет изучение истории формирования тех или иных этнических групп. Среди факторов, определяющих характер протекания этнических процессов, важное место занимает динамика численности этносов, их миграции, политика государства. В результате интернационализации, урбанизации, увеличения социальной мобильности в наибольшей степени пострадали этнические группы, которые в силу разных причин оказались оторванными от родовой территории и проживают в иноэтническом окружении.

Самосознание, как известно, выступает в качестве неперемного условия каждого самостоятельно-го таксономического уровня этнической иерархии¹. Дисперсно расселенные группы подвержены изменениям этнического самосознания. Компактно проживающие этносоциумы более устойчивы. Данная закономерность относится ко всем этносам Алтая и обуславливает разный уровень развития самосознания у разных этнических и этнографических групп.

Вопросы формирования этнической группы мордвы Алтайского края, ее этнографические и этнические характеристики до последнего времени находились за рамками интереса региональной этнографической науки. Многослойное формирование мордовского населения на Алтае и разная среда проживания (моно – и полиэтническая) определили методику полевых исследований. Основными методами были интервьюирование, анкетирование, которые позволили определить уровень самосознания мордвы и сохранность традиционной культуры. Срез этнического самосознания проводился на трех уровнях: во-первых, у представителей разновременных групп переселенцев (вторая половина XIX в., начало XX в., 1920-е гг., 1950-е гг.); во-вторых, в каждой временной группе у представителей разных поколений одной семьи; в третьих, среди дисперсно проживающей мордвы, в селах с моноэтническим мордовским населением и в смешанных русско-мордовских селах. Большое значение для работы имели архивные данные, материалы, полученные из опубликованных источников. Они использовались для выявления условий переселений, численности мордвы для каждого населенного пункта, стратегий социально-культурной адаптации и уровня социально-экономического развития.

В заселении и освоении территории Верхнего Приобья огромную роль сыграли переселения середины XIX – начала XX в. Новоселов привлекала не

¹ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 180.

вся Томская губерния, особой популярностью у них пользовались земли Алтайского округа, куда они стремились попасть. Мигранты были пристрастны в выборе места жительства, учитывали агрокультурную пригодность местности и ландшафтные особенности, к которым привыкли на родине. Алтайский край расположен так, что Западно-Сибирская равнина (Кулундинская степь) сначала сменяется на юго-востоке всхолмленными предгорьями, а затем к северо-западу – веером хребтов Алтае-Саянской горной сети; таким образом, край делится на несколько природно-географических зон: степная, лесостепная, предтаежная, таежная, предгорная, горная¹. Такое разнообразие природных ландшафтов способствовало формированию этногеографических ареалов, в которых разные этносы имели возможность реализовать свои хозяйственно-культурные традиции.

Мордовское население на территории Алтайского края долгое время (до середины XX в.) по численности являлась третьим этносом после русских и так же, как украинцы, немцы, эстонцы и др. образовывала на Алтае локальные моноэтнические районы и поселения. Это создало условия для сохранения элементов мордовской этнической культуры, в том числе, одного из важнейших ее элемента – языка. Вместе с тем, проживание в иноэтническом окружении, адаптация к природно-климатическим условиям не могли не повлиять на изменения в культурных и трудовых традициях, традиционном хозяйстве мордвы. Наличие на территории Алтайского края локальных мордовских районов и повсеместное дисперсное проживание мордвы позволяет сравнить процессы этноконсолидирующие и этнодифференцирующие у разных групп мордовского населения и выявить общие закономерности этнического самосознания, самоидентификации.

Формирование мордовского населения Алтая происходило путем миграции нескольких потоков. Первые переселения мордвы на юг Западной Сибири начинаются одновременно с приходом сюда русских переселенцев; так в списках первой ревизии 1719 г. в Кузнецком уезде значились переселенцы «мордовской национальности» из Казанской губернии². Немногочисленность первых переселенцев, стихийный характер движения не могли играть большой роли в формировании мордовской этнической группы на юге Западной Сибири. Начало складывания мордовского массива на Алтае можно относить лишь к середине XIX в. В 1860–1870-м гг. официально было разрешено переселение в Алтайский округ, и небольшие группы мордвы-переселенцев, ходоки, стали появляться в округе. Начало массового движения мордвы из северных и восточных губерний (Пензенская, Симбирская, Самарская, Саратовская, Казанская) европейской части России относится к 1880-м гг.

¹ Ревакин В.С. География Алтайского края. Барнаул, 2004. – Ч. 1. С. 85.

² Литинская В.А. Старожилы и переселенцы: русские на Алтае XVIII – начало XX века. М., 1996. С. 24.

По данным на 1897 г. в Томской губернии русские и украинцы составляли преобладающее большинство – 91,4 %, свыше половины остального населения приходилось на татар – 5 % и киргиз – 1,28 %. Из всех переселившихся народов больше всего было мордвы, которая по численности в губернии составляла 0,7 % (14888 чел.) (подсчеты автора)³. Барнаульский округ был самым заселенным и включал в себя 30 волостей, в которых проживало 30 % всего населения губернии. По национальному составу, здесь было 3 % нерусского населения губернии, и округ являлся самым концентрированным местом проживания мордвы. В 1897 г. в Барнаульском округе проживало 47 % всего мордовского населения губернии – 7033 чел. (1,2 % по округу). В Змеиногорском округе мордва составляла 1716 чел. (0,7 %) и стояла на третьем месте после русских и киргизов, в Бийском – 1396 чел. (0,4 %) мордва занимала четвертое место, в Кузнецком – 899 чел. (0,5 %) (подсчеты автора)⁴.

За неимением прямых статистических данных на 1906–1917 гг., о масштабах переселения мордвы в период осуществления столыпинской аграрной реформы мы можем судить по динамике численности мордовского населения в границах Алтайского округа за 1897–1920 гг. Если в 1897 г. здесь насчитывалось 11044 чел. мордвы, то в 1920 г. ее численность составляла 18436 чел.⁵ К 1920 г. помимо русского населения, которое составляло большинство, 17,4 % составляли домохозяйства представителей других этносов, которых к этому времени насчитывалось свыше 30. По предварительным данным Всероссийской переписи 1920 г., в границах Алтайского округа проживало 2892 мордвы-домохозяев. Большинство (учитывалось только расселение домохозяйств по родному языку хозяина) проживало в Барнаульском уезде (1387 домохозяйств), в Бийском (719), Каменском (447), Змеиногорском (292), Славгородском (26), Горно-Алтайском (21)⁶.

Следующая волна массовых переселений мордвы, в том числе плановых, связана с засухой летом 1921 г. Засуха погубила посевы в 37 российских губерниях общей площадью 1089 тыс. десятин. Число голодающих составило, по официальным данным, почти 40 млн. чел. В Поволжье вымирали целые деревни. Перепись 1926 г. показала, что в Сибирском крае численность мордвы составила 107794 чел.⁷

³ Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / Под ред. Н.А. Троицкого. Т. LXXIX, Томская губерния. СПб., 1905.

⁴ Патканов С.К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и род инородцев. СПб., 1911. Т. II.

⁵ Этнографический состав населения Алтайской губернии по предварительным данным Всероссийской переписи 1920 года // Бюллетени Алт. Губ. Статбюро. 1921. № 5. С. 2.

⁶ Шнейдер А.Р. Округа и районы Сибирского края. М., 1930. С. 15.

⁷ Этнографическое взаимодействие народов Сибири в XX в. (историко-статистические документы). Новосибирск, 2003. С. 27–28.

Если в 1920 г. численность мордвы в Алтайском округе составляла 18436 чел., то к 1926 г. на территории округов, которые территориально входят в наше исследование, это число увеличилось до 46070 чел. В некоторых районах мордва по численности занимала второе место после русских. Более всего этим выделялся Барнаульский округ – 25059 чел. мордвы; в Залесовском районе этого округа проживало 4159 чел. мордвы (14 % общей численности населения), в Чумышском – 6532 чел. (9 %), в Белоярском – 3670 чел. (6 %), в Тальменском – 3151 чел. (6 %), в Павловском – 1376 чел. (3 %), в Косихинском – 1060 чел. (2,1 %). Следующим по численности мордовского населения являлся Бийский округ – 9976 чел., затем Каменский округ – 5775 чел., Рубцовский округ – 3957 чел., Славгородский округ – 1303 чел. (подсчеты автора)¹.

Последующие миграции были связаны с голодом 1930-х гг., затем с 1947 г. и с участием представителей поволжской мордвы в освоении целинных земель на Алтае в 1950-е гг. В отличие от первого потока, все последующие не привели к формированию самостоятельных поселений. Приехавшая мордва подселалась в уже существующие мордовские села, способствуя укреплению языка и традиционной культуры. В 1970 г. во время очередной переписи населения на территории Алтайского края было учтено 11005 чел. мордвы (0,6 %), в 1979 г. – 8466 чел. (0,4 %), в 1989 г. – 7455 чел. (0,3 %)².

В результате расселения мордвы по территории Алтайского края в его различных географических зонах сформировались этнографические группы, различающиеся по этапам заселения, по степени сохранности традиционной культуры и уровню этнического сознания.

Мордовский край на Алтае сформировался на территории Причумышья с центром в Залесовском р-не (Залесовское Причумышье). На его территории расположены мордовские и смешанные села, где мордовский язык продолжает использоваться в повседневной жизни. Уникальным районом является эрзянская зона с центром в с. Борисово, к которому тяготели села Никольское, Пыхтарь, Малая Покровка (последние два исчезли). Село Никольское образовалось по обеим сторонам р. Татарки; 31% мордовских переселенцев приехали в 1865 г. – 12 семей из Пензенской губернии, 4 – из Симбирской; 44% – в 1882–1889 гг.³.

Облюбовав Причумышье, мордва стала вытеснять русских старожилов. В 1917 г. в с. Борисово из 116 семей осталось только 20 русских. По мере увеличения населения мордва создавала новые, уже моноэтнические заимки и выселки.

Эту версию подтверждают устные источники. Учительница Борисовской школы Дарья Ивановна Абол, приехавшая в Борисово в 1913 г., в своих воспоминаниях писала: «До нашего приезда в Сибирь за несколько лет еще раньше старший брат отца Леонтий Федорович Дорогайкин, прослуживший в солдатах 23 года, в числе остальных людей-ходоков был ходоком в Сибирь. Из-за безземелья в Симбирской и Пензенской губерниях от общества выбирались, хотя малограмотные, но надежные люди в количестве 3–4-х человек... которым поручали ехать в Сибирь для подыскания вольных свободных земель для массового переселения желающих семей. Ходоки ехали на общественные деньги. Железная дорога в то время была только до Ново-Николаевска. Дальше передвигались, где на лошадях, где пешком, расспрашивали у встречных о вольных землях в Сибири (чтобы была вольная, свободная земля, чтобы был лес и вода рядом). Вот эти-то ходоки через расспросы встречных попали в Залесовскую волость на расстоянии 25 верст от Залесова. Ходоки и облюбовали свободную земельную площадь недалеко от леса и воды. Около р. Татарки в трех домах жили сибиряки по фамилии Борисовы. Ходоки получили разрешение в Барнаульском уезде на заселение этой площади...⁴.

В Залесовском Причумышье, кроме локальных поселений мордвы-эрзя (села Борисово, Никольское), существуют смешанные русско-мордовские села с мордвой-мокшей (села Большой и Малый Калтай, Думчево, Пещерка, Залесово). По переписи 1917 г., из 97 семей переселенцев 1872–1899 гг. в с. Малый Калтай мордва составляла большинство – 65 семей, в с. Думчево из 324 дворов – 157, остальные 164 – великорусы⁵. В с. Большой Калтай мордва-мокша приехала из Пензенской губернии, где, по словам информаторов, им «не хватало земли и хлеб не стал родиться» (А.Е. Пензина, 1934 г.р.). В смешанных селах мордва селилась отдельно от русских, например, в с. Большой Калтай, в стороне от орловских и курских, «вверху на пригорочке, на другой улице». В результате в с. Б. Калтай на одном берегу р. Талицы сформировался Орловский край, на другом – Курский. Мордовский край назывался «Эряно» – новая жизнь. Старожилы, к которым приселялись мордовские и русские переселенцы, жили в старой части – «Сибирский край»⁶. Свои «мордовские края» сформировались во всех смешанных селах Причумышья (с. Средне-Красилово Заринского р-на, с. Зудилово и р.п. Белоярск Первомайского р-на). Совместное проживание имело взаимную выгоду. Переселенцы из мордвы рассказывали, что к русским старожилам «...ходили работать... Сначала,

¹ Всесоюзная перепись 1926 г. Сибирский край. Т. VI. (Население по народности, родному языку). М., 1928.

² Численность и территориальное размещение населения Алтайского края (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.). Барнаул, 1990. Ч. 1.

³ Там же. Ф. 233. Оп. 1 Анкеты Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г.

⁴ Архив лаборатории исторического краеведения Барнаульского государственного педагогического университета (ЛИК БГПУ). Материалы историко-этнографической экспедиции (ИЭЭ) 2003 г. (Залесовский район) Дневник Абол Д.И., 1893 г.р.

⁵ ЦХАФ АК Ф. 233. Оп. 1 Д. 234, 1011, 1016,

⁶ Архив ЛИК БГПУ. Материалы ИЭЭ 2003 г. (Залесовский район, с. Большой Калтай) Пензина А.Е., 1934 г.р.

как приехали, батрачили... быстро встали на ноги»; а старожилы говорили: «жалко, что ли, земли было...». Иное отношение было у конфессиональной группы русских кержаков, которые обособлялись в целях защиты старой веры и неохотно вступали в контакты с мордвой (с. Большой Калтай – Е.Г. Бокова, 1905 г.р.)¹.

Компактность заселения и различия с русским населением в языке и культуре способствовали обособленности мордвы. На сельских кладбищах сформировались компактные семейные захоронения. Анкетирование представителей двух миграционных потоков показали, что в мордовской среде быстро исчезала специфика материальной культуры, более устойчивой оказались духовно-обрядовые традиции. Так представители первого потока переселенцев к 1950-м гг. отказались от использования национальных костюмов и хранили их как реликвии в сундуках. Но вновь прибывшие переселенцы, целинники, привезли с собой традиционные наряды (информатор Ф.С. Семдянкин), которые использовали на родине (в Мордовии) по праздникам; на Алтае это вызвало удивление у местной мордвы².

Что касается духовной культуры, то она сохранилась до сих пор. Мордва, принявшая право-

Полевая работа в мордовских селах Причумышья показала, что важным фактором функционирования традиционной этнокультуры являлось сохранение языка. По воспоминаниям старожил, бытованию языка в общении способствовало сохранение моноэтнического состава мордовских сел до 1940-х гг. В 1917 г. в с. Борисово из 116 дворов 100 являлись мордовскими, в с. Никольском все 28 хозяйств были мордовскими³. С послевоенного времени в них стало оседать русскоязычное население. По данным текущего архива Борисовской администрации Залесовского р-на в с. Никольском в августе 2003 г. проживали 41 мордовская семья (167 чел.) и 5 русских; в с. Борисово – 293 мордовских и 40 русских семей. Анкетированием было охвачено мордовское население по трем возрастным группам (1918–1940; 1941–1970; 1971–2000 годов рождения). Было собрано 140 анкетных листов (пропорционально по возрастным группам – 50, 50 и 40 чел.). Анкетный лист содержал вопросы для определения этнической принадлежности и уровня знания своего родного языка и выявления наиболее значимых компонентов этнического самосознания (язык, обряды и обычаи, вероисповедание, национальный характер, одежда, пища).

Таблица 1

Идентификация мордвы сел Никольского и Борисово, %*

	Различия эрзя и мокши			Отличие мордвы-эрзя от русских			Различия между мордвой на Алтае и в Мордовии		
	поколения			поколения			поколения		
	I	II	III	I	II	III	I	II	III
Язык	100	100	64	100	100	100	84	93	56
Свадебный обряд	7	–	6	61	81	33	2	11	3
Похоронный обряд	5	–	–	29	52	19		4	
Характер	3	8	6	24	55	36	–	4	3
Одежда	3	8	6	15	4	8	5	5	8
Быт	–	–	–	10	33	19	7	15	6
Внешность				3	7	–			

* Составлено по материалам интервьюирования в экспедиции 2003 г.

славие, сохранила языческие представления, например, о Веряве и Ведяве (матери леса и воды), о домовых; также сохранилась похоронная обрядность (обрядовые похоронные блюда, обычай приносить на поминки свой «помин», обычай по родительским и поминальным дням «угощать» умерших «помином» и просить у них защиты). Решающее значение в сохранении мордовских традиций в с. Зудилово и р.п. Белоярск имели внутриэтнические брачно-семейные связи. Ориентация на этнические браки способствовала сохранению микросреды, хотя не всегда семейному счастью. Как сказал П.Д. Кривошеев (1938 г.р.), матери «нужна была мордовка, я и привел ее».

¹ Архив ЛИК БГПУ. Материалы ИЭЭ 2003 г. (Залесовский район, с. Большой Калтай) Бокова Е.Г., 1905 г.р.

² Архив ЛИК БГПУ. Материалы ИЭЭ 2001 г. (Первомайский район, с. Зудилово) Семдянкин Ф.С. 1941 г.р.

На первое место среди этнодифференцирующих признаков опрошенные жители сел Борисово и Никольского (мордва-эрзя) поставили язык. Особенно благоприятным для сохранения языка являлся в представлении информаторов период до середины 1930-х гг. Мордовские переселенцы были малограмотны, говорили на родном языке и слабо владели русским. Преподавание в сельских школах с мордовским населением велось на родном языке, который являлся базой сохранения и трансляции национальной культуры. Советская власть большое внимание уделяла в это время национальным проблемам. При отделе национальных меньшинств Совета рабочих и крестьянских депутатов Алтайского края было образовано девять национальных секций, в том числе мордовская⁴. Эти секции занимались вопро-

³ ЦХАФ АК Ф. 233. Оп. 1 Д. 233, 238.

⁴ ЦХАФ АК Ф.-Р. 922. Оп. 1. Д. 12. Л. 37.

сами просвещения среди национальных меньшинств, открытием национальных школ. В этих школах обучение первые три года велось на родном языке, русский язык преподавался как особый предмет. На второй ступени (среднее звено) обучение велось уже на русском языке с сохранением преподавания родного языка¹⁸. В те годы и даже позже мордовская интеллигенция сел Борисово и Никольского выписывала газеты и журналы на родном языке, о чем они вспоминали: «интересно читать на родном языке». С закрытием национальных школ в середине 1930-х гг., язык остался востребованным только на бытовом уровне, что сузило возможности трансляции традиционной культуры. Бытовой язык впитывал русизмы, терялась практика письменной речи. На Алтае эти тенденции усугубило отсутствие единого мордовского национально-культурного центра.

Вместе с тем, поздние (послевоенные) миграционные волны из Мордовии поддержали национальный язык. Носителями языковой культуры до сих пор в алтайских деревнях являются представители старшего поколения, которые родились и воспитывались в моноэтнических селах или приехали из Мордовского края. Научившись говорить по-русски позже, они до сих пор говорят с акцентом, сильно растягивают слова. Многие говорят, мешая слова двух языков, не понимают русские слова, или не могут перевести мордовские слова на русский язык. Среднее поколение владеет двумя языками. В бытовом общении дома, на улице, в магазине, на работе в селах Борисово и Никольском предпочтение отдается эрзянскому диалекту.

В дальнейшем многие представители среднего поколения столкнулись с проблемой невостребованности родного языка в жизни; в основном он служил для общения с родителями. Респонденты отмечали, что мордовский язык даже мешал им в учебе, затруднял усвоение учебной программы: «когда мы пришли в первый класс, мы тупые, ничего не знаем, нас русскому языку учат, а мы ничего не понимаем». Это сказывалось на успеваемости. Особенно проблемным стало развитие системы малокомплектных школ в перспективных селах, где дети заканчивали 4 класса и продолжали учиться в средних школах центральных усадеб, проживая в интернате. Плохое знание русского языка не только сказывалось на их оценках, но и вызывало насмешки русских одноклассников, что формировало у детей негативное отношение к этнической маркировке.

Среди мордвы-мокши в русскоязычных селах Залесовского р-на также сформировалась негативная установка по отношению к родному языку. Как рассказывают старожилы: «Раньше, если куда поедешь, то никогда не скажешь, что ты мордва, а то засмеют, особенно залесовские» (из райцентра – с. Залесовское). Старожилы сел Пещерки, Б. Калтая и М. Калтая вспоминают, что они стыдились «быть мордвой» на выездах из родного села. Горький детский опыт сформировал у среднего поколения сознательную позицию в обучении собственных детей русскому языку

с пеленок: «Сейчас детей сразу по-русски учим, чтобы они в школу пошли, по-русски умели говорить». В результате государственной политики и семейных установок в третьем поколении мордвы только 25% владеют мордовским языком в совершенстве, из которых только 15% считают его родным; 75% мордвы, родившиеся после 1971 г. родным считают русский, хотя говорят и на мордовском. Однако в последнее время среди молодежи стало модно говорить на родном языке, а вот навыки письменной речи утрачены.

Распределение поколенных групп по знанию родного языка практически совпадает с выявлением у поколенных групп осознания своей этнической принадлежности. Среди старшего поколения свою принадлежность к мордовскому этносу в селах Борисово и Никольском обозначили 100% опрошенных, среднего поколения – 95%, младшего – только 50%, остальные относят себя к русским.

Высокий процент обрусения поколения внуков свидетельствует о постепенном изменении этнического самосознания мордвы-эрзя, которое выражается в отказе от этнической принадлежности своих родителей и замене ее на русскую. В последнее время тенденции записи родителями себя и своих детей русскими способствует рост смешанных браков. Старшее поколение мордвы-эрзя выросло под влиянием носителей мордовской культуры, приехавших в Сибирь со своей родовой территории. Поэтому у них не существует проблем с этническим самоопределением. Их дети формировались в полиэтническом окружении, где имела место установка «не выделяться, не отличаться от других». Кроме того, на этническое самосознание серьезно воздействовало образование. Вытеснение мордовского языка из деловой и образовательной, а затем и из семейной сферы, привело к общению детей и подростков на русском языке, что облегчало процесс перехода в «русские». В целом, по переписи 1989 г., только половина мордвы на Алтае считала родным мордовский язык – 3707 из 7455 чел., русский – 3728, другой язык – 20 человек. Таким образом, потомки мордовских переселенцев Залесовского и Первомайского районов обладают определенной системой взглядов, и оценивают свое место в системе межэтнических отношений. Консолидации способствует малочисленность мордвы при доминировании русского населения. Такую ситуацию отражает пословица, бытующая в с. Зудилово: «мордвы – на пяток два; а русского – на грош сколько хошь».¹ Идентичность мордвы сформировалась в условиях неприятия их культуры, доходившего до насмешек, поэтому для сознания многих представителей этого народа в Алтайском крае характерна двойственность позиции. Одни четко идентифицируют себя мордвой и гордятся этим. Другие отрицают принадлежность к мордве, боясь насмешек; Н.Л. Астрахачева (1934 г.р.) из с. Зудилово так отреагировала на вопрос «Вы относите себя в мордву?»: «Вы меня не оскорбляйте!», и лишь поверив в искренность, призналась, что она «чистокровная мордовка и гордится этим».

¹ Архив ЛИК БГПУ. Материалы ИЭЭ 2001 г. (Первомайский район, с. Зудилово) Шиндякина Е.С., 1948 г.р.

Е.А.Болотова

ЖЕНСКАЯ СОЛИДАРНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ, СВЯЗАННЫХ С МАТЕРИНСТВОМ:

на примере русских сел Алтая первой
половины XX века

Целью данной работы является реконструкция традиционных форм женской взаимопомощи у русских Алтая, связанных с материнством в первой половине XX века, а также их возможной трансформации в советское время. В исследуемый период на современной территории Алтайского края и, примыкающих, районов существовал довольно пестрый этнокультурный состав: 1) старожилы (*сибиряки*): а) православные (*казаки* и др.); б) старообрядцы (*кержаки, австрийцы, поляки, поморцы* и др.); 2) переселенцы (*российские*): *вятские, воронежские, курские* и др. Исходя из этого, необходимо осветить исследуемую проблему в историко-этнографическом плане. Исследование основано преимущественно на интервью, собранных в ходе этнографических экспедиций Бийского педагогического государственного университета в Красногорском (1999 г.), Петропавловском и Солонешенском (2000 г.), Алтайском и Целинном (2002 г.) районах Алтайского края. Полевых материалах, записанных автором в составе историко-этнографических экспедиций Барнаульского государственного педагогического университета в Кытмановском (2001 г.), Бийском (2003 г.), Чарышском (2004 г.), Шелаболихинском (2005 г.) и Тогульском (2006 г.) районах. А также интервью, полученные в ходе самостоятельных поездок автора в Солтонский район Алтайского края (2005 г.) и Шемонаихинский район Восточно-Казахстанской области (2006 г.), входивший в Змеиногорский уезд Алтайской губернии.

Склонность к кооперации между женщинами рассматривается этологами как филогенетически древняя черта, типичная для многих видов приматов. Долговременная забота о потомстве у человека породила потребность взаимопомощи между женщинами (родственницами, подругами)¹. В русском традиционном обществе замужние женщины, имеющие детей (*бабы*) образовывали сообщество – *бабняк (бабину, бабень, бабьё)*². Оформлял женский союз и служил своего рода инициацией, по мнению В.Я. Проппа, обряд *кумления*³. Материнство служило основой женской общности и солидарности. У русских, в том числе и на Алтае, сфера воспро-

изводства человека и все, что с ней связано: регуляция зачатия, вынашивание ребенка, рождение и его обрядовое оформление, процесс воспитания, поддержания жизни считалось *женским делом* и практически полностью сосредотачивалось в женских руках. В исследуемый период на Алтае не фиксируется обрядов, столь ярко свидетельствующих о женской солидарности, как обряд *кумления* у В.Я. Проппа, а только встречаются косвенные указания на их существование. *Кумление* сохранялось в селах до начала 1950-х в качестве обряда, оформлявшего дружеский девичий союз. А терминология *кумовства* употребляется для обозначения отношений родства между биологическими и крестными родителями ребенка до сегодняшнего дня⁴. Рассмотрение проявлений женской солидарности следует начать с вопроса регуляции деторождения, как составной части воспроизводства человека. Основными регуляторами зачатия выступали природно-климатические условия⁵ и воздержание, предписанное культурно-религиозной традицией в постные дни, религиозные праздники, «когда стряпаешь» хлеб, «под воскресенье, под праздники», «месяц после родов», «перед церковью»⁶. Более активным русское население Алтая в исследуемый период было в вопросе ликвидации нежелательной беременности. Женщины делились друг с другом информацией о способах производства искусственного прерывания беременности, наиболее опытные, так называемые *бабки*, производили аборт. Чувство в отношении таких *помощниц* сельчане испытывали смешанные. С одной стороны, их не любили в русской деревне, с другой стороны, сами женщины относились к ним с долей благодарности. Как отмечают сами респонденты, «рад, зовёшь, ходили, кланялись, чтобы помогла»⁷. Несмотря на то, что у всех представителей этнокультурных групп русских Алтая искусственное прерывание беременности относилось к категории тяжких грехов, в 1930 – 1940-е гг. женщины все чаще прибегали к абортам⁸. Не помогла и открытая с 1922 года кампания по борьбе с нелегальными абортами, а с 1936 года запрет аборт (в 1926 г. в Бийском округе было осуждено по ст.146

⁴ Материалы этнографической экспедиции Бийского государственного педагогического института (далее: МЭЭ БИГПИ). 1999. Петропавловский район; Сафьянова А.В. Положение и роль женщины в семейном и общественном быту в русской деревне Алтайского края (вторая половина XIX – XX вв.). Дис... к.и.н. 07.00.07. М., 1973. С. 56.

⁵ Зверев В.А. Семейный демографический календарь: годовой цикл свадеб, рождений и смертей в селениях Сибири (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Семья в ракурсе социального развития. Новосибирск, 2001, С. 136.

⁶ Полевые материалы автора (далее: ПМА). 2003. Бийский район.

⁷ ПМА. 2003. Бийский район.

⁸ Материалы этнографической экспедиции Бийского педагогического государственного университета (далее: МЭЭ БПГУ) 2000 Алтайский р-н. ПМА 2003 Бийский район, 2004 Чарышский район, 2005 Солтонский район.

¹ Бутовская М.Л. Тайны пола. Мужчина и женщина в зеркале эволюции. Фрязино: «Век 2», 2004. с. 128.

² Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрированная энциклопедия / Авт.: Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зиминова и др. СПб., 2005. С. 37.

³ Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: (Опыт историко-этнографического исследования). СПб., 1995. С. 139–140.

УК РСФСР¹ два лица женского пола², по свидетельству респондентов подобные случаи встречались до конца исследуемого периода, например, в с Чарышском «после войны бабке дали 10 лет за аборт»³).

Медицинское наблюдение за беременностью и помощь при родах на Алтае в исследуемый период производили в основном *бабушки (повитухи)*. Традиционно ее приглашали за месяц или два перед родами, чтобы *поправить* беременной живот⁴. Собственно процесс родов проходил в женском кругу, считалось, что мужчины при этом не должны были присутствовать. Помимо повитухи, помогать при родах могли замужние женщины, имеющие детей, обычно это была свекровь, реже мать или подруга роженицы. В случае если женщина рожала внезапно и вне дома, *в поле* к ней обращались после для осуществления родильного обряда, особенно строго это соблюдалось в старожильческой среде⁵. Обязательность деятельности повитухи объясняется тем, что ритуалы, выполняемые ею переводили фактическое (*природное*) рождение в культурное (*социальное*), т.е. она выполняла, социализирующую и интегрирующую, функции в отношении матери и ребенка⁶. Поэтому старожилы, особенно кержаки, рассказывая о деятельности повитухи, делают акцент на ритуальной стороне процесса: *правила, молитву читала*⁷. Она должна была *доделать* роженицу и ребенка, придать им правильные черты. Повитуха являлась тем носителем сакральной деятельности, который выступил посредником между природным и социальным, как и роженица, только в более активном ритуальном смысле. В связи с чем, к повивальной бабке предъявлялся ряд требований, которым она должна была соответствовать. По представлениям восточных славян ей могла стать не каждая женщина: «Деревенская бабка всегда пожилая женщина»⁸. У русских иногда указывается, что у нее «не должно быть месячных очищений», и она «не должна носить детей». То же отмечается у белорусов: «бабкою должна быть непременно женщина пожилая, незамужняя или живущая с мужем и хорошего поведения; в

противном случае нечистою и недостойной не быть бабкой»⁹. Согласно полевым материалам, у русских Алтая повитухой могла быть опытная и уважаемая в селе женщина средних лет, уже имевшая детей. Что отразила семантика связанных с ней понятий: *повитуха – принимающая новорожденного, бабушка-повитуха, бабушка* (производное от *баба – замужняя женщина, родившая ребенка*)¹⁰, а так же *бабничать* или *бабушничать – принимать роды*¹¹. Существовал запрет на выполнение повитухой аборт, все свои усилия она должна была направить на жизнь роженицы и ребенка¹². Духовная чистота повитухи была очень важна, поскольку она входила в категорию *особо значимых* субъектов социума, оформлявших узловые моменты жизни человека в обрядовые формы. Сходные требования предъявлялись и к другим *особо значимым*, например, на Алтае к наставнику общины старообрядцев-беспоповцев: люди «приученные», которые «заслуживают доверия общества по своей набожности, своей нравственности, трезвости», у которых «угасли уже плотские страсти»¹³.

О солидарности роженицы и повитухи во время родильного обряда свидетельствовал ритуал *размывания рук*, он оформлял их разделение. Выглядел он примерно следующим образом. После того как повитуха *отведет* последнюю баню: роженица вставала на колени, кланялась бабушке и благодарилась за помощь, а бабка желала ей здоровья, после чего они по очереди в одной и той же воде обмывали руки¹⁴. Затем повитухе дарили обязательно «товар», «отрез на платье», «холст», «деньги», полотенце и мыло, которые использовались в обряде¹⁵. Обряд был распространен на большей части расселения русских, во всех центральных, южных и западных губерниях¹⁶.

В рассказах респондентов часто отмечается искусство *бабушек* в их ремесле. Они легко могла определить наличие беременности, пол будущего ребенка. «Если живот острый – мальчик, круглый – девочка»¹⁷. Некоторые повитухи могли «править от бесплодия», «загиб матки выправляли руками»

¹ Ст. 146. УК РСФСР 1922 года. Совершение с согласия матери изгнания плода или искусственного прерывания беременности лицами, не имеющими для этого надлежаще удостоверенной медицинской подготовки или хотя бы имеющими специальную медицинскую подготовку, но в ненадлежащих условиях, карается – лишением свободы или принудительными работами на срок до одного года. Если, означенные в сей статье, действия совершаются в виде промысла или без согласия матери или имели последствие ее смерть, то наказание повышается до лишения свободы на срок до пяти лет.

² Архивный отдел администрации г. Бийска Алтайского края. Р-127. Оп. 1. Д. 18. Л. 5.

³ ПМА. 2004. Чарышский район.

⁴ МЭЭ БПГУ, ПМА.

⁵ Там же.

⁶ Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре (структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов). СПб. 1983. С. 17

⁷ МЭЭ БигПИ 1999 Красногорский, 2000 Солонешенский районы

⁸ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 19.

⁹ Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Русские: Семейный и общественный быт. М. Наука, 1989. с. 50.

¹⁰ МЭЭ БПГУ, ПМА.

¹¹ МЭЭ БПГУ. 2002. Алтайский и Целинный районы; ПМА. 2004. Чарышский район.

¹² ПМА 2004 Чарышский район.

¹³ Центр хранения архивных фондов Алтайского края (далее: ЦХАФ АК). Ф. 163, оп. 1, д. 313, л. 37

¹⁴ МЭЭ БПГУ. 2002. Целинный район; Сафьянова А. В. Положение и роль женщины в семейном и общественном быту в русской деревне Алтайского края (вторая половина XIX – XX вв.). Дис. ... к. и. н. 07.00.07, М., 1973. с. 55.

¹⁵ МЭЭ БигПИ 1999, 2000

¹⁶ Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Русские: Семейный и общественный быт. М. Наука, 1989. с. 152

¹⁷ ПМА. 2001. Кытмановский район

и лечили другие гинекологические заболевания¹. Вот что сообщила по данному поводу Т.И. Волкова 1916 г.р. из с. Урунск: «Бабушки были у нас такие, она прям как акушерки были... Она прямо была как ученая или, может, научилась своей природой. А они не все бабушки одинаковые. Тут у нас по улице жила, тоже бабничала, ходила, а толка-то не было почему-то. Там бабушка жила хорошая самая. Я пришла к ей, она меня на печку положила, говорит: «Вот ножка раскинута, вот ручка, весь он у тебя с места с шевеленный». Ну она меня поправила, и я ходила две недели и топор возьму, дрова рублю и все². На этот счет в Заринском районе бытовала поговорка: «Бабушка приходит, легки муки приносит»³. В каждом селе до сих пор помнят имена деревенских повитух⁴. Свой *опыт* они приобретали в процессе деятельности, могли перенять у другой повитухи. Например, мать, занимавшаяся повиванием, могла передать свои знания дочери, способной к этому занятию⁵. Многие магические приемы, которыми пользовалась повитуха трудно зафиксировать, так как они держались в большом секрете, передавались устно следующей повитухе. Повитуха, по представлениям старожилов и переселенцев Алтая должна была передать свой опыт и удачливость в материнстве другим женщинам, таким образом, осуществлялась аккумуляция и ретрансляция «женского знания».

О важности роли *повитухи* в жизни женщины и вообще села можно судить по тому уважению, которое ей оказывали. В Сибири праздновался даже специальный праздник *бабок* и рожениц на второй день Рождества – 26 декабря по старому стилю, в Европейской России этот праздник назывался «бабины» или «бабья каша»⁶. «Бабины» на Алтае как самостоятельный праздник не фиксируется, но на Алтае было принято после *размывания рук* благодарить повитуху за помощь, дарить ей подарок, и приглашать за стол. Так у старожилов Солтонского района это называлось *на кашу*, а кержаки Чарышского района приглашали повитуху за стол, куда ставили каши, кутью, сусло⁷. А.В. Сафьянова зафиксировала у переселенцев Алтая традицию устраивать на крестины праздничный обед с «дарением на кашу»⁸.

¹ ПМА. 2001. Кытмановский; ПМА. 2003 Бийский; ПМА. 2004. Чарышский; ПМА. 2005. Шелаболихинский; ПМА. 2006. Тогульский районы

² Солтонский район 2005

³ Куприянова И.В. Некоторые моменты родильно-крестильной обрядности в сёлах Алтайского края. // Этнография Алтая. Барнаул: БГПУ и АКППК РО, 1996. с. 17.

⁴ ПМА, МЭЭ БГПУ.

⁵ МЭЭ БГПУ 2002 Целинный район, ПМА 2001 Кытмановский район

⁶ Листова Т.А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Русские: Семейный и общественный быт. М. Наука, 1989. с. 160.

⁷ ПМА.

⁸ Сафьянова А.В. Положение и роль женщины в семейном и общественном быту в русской деревне Алтайского края (вторая половина XIX – XX вв.). Дис... к.и.н. 07.00.07, М., 1973, с. 56.

Лечение и выхаживание больных в семье, как продолжение процесса воспроизводства человека, считалось также женской обязанностью, поэтому многие женщины сами знали методы лечения различных болезней, которые передавались от матери к дочери: заговоры, настои из трав⁹. Она могла обратиться за помощью к деревенским целителям. По рассказам респондентов заниматься врачеванием могли *знахарка (знахарь)* и *лекарка*, т.е. лица как женского, так и мужского пола. Согласно полевым материалам, примерно с 1920 – 1930-х гг. складывается тенденция к сосредоточению функции врачевания, в особенности детей, в руках *бабушки-знахарки, лекарки*¹⁰. *Знахарка* относилась к категории *знатких* людей деревни, обладающих тайным, магическим знанием и полифункциональностью: она могла наслать и снять порчу, присушить и отсушить и т.д. Лекарка же монофункциональна – ее назначением считалось врачевание. В лечебных целях обращались к покровительнице материнства *Божьей матери*, использовали проницательную символику. Например, один из приемов «пронимания»: «Пекут калач, протаскивают через него ребенка 3 дня подряд, 3 калача. Старшая сестра подавала ребенка, младшая принимала. Потом старшая кидала его (калач) собаке на отмах. Светлый ребенок – белой (собаке), черный – черной»¹¹. Считалось, что Символика материнства (проем через «дырку» калача) даёт жизненную силу.

Одна и та же *бабушка* могла помогать при родах, *погружать* и быть *знахаркой*¹². Это говорит о полифункциональности института *бабушки*, который концентрировал знаний, связанных с воспроизводством человека. *Погружение* производили в отсутствии возможности крестить ребенка в церкви у *мирских* и *старообрядцев-поповцев*. У *беспоповцев* сама *бабка* могла совершать обряд крещения¹³. По церковным правилам женщины не могли совершать религиозные обряды. Во избежание смерти некрещеных младенцев церковь была вынуждена вменить в обязанность мирянам, а особенно повивальным бабкам осуществлять погружение дома при отсутствии церкви. По свидетельству респондентов, на это «бабушку благословлял батюшка»¹⁴. Религиозную норму, ограничивавшую деятельность женщины, изменили, вследствие социальных обстоятельств. С 1930-х гг. это становится особенно актуальным, в связи с массовым разрушением церквей в регионе.

Повитуха, знахарка и *бабушка*, осуществлявшая погружение ребенка, не могли требовать оплаты за свою деятельность. В текстах интервью она позиционируется (большинство респондентов женщины) как *помощь*, ее оплата – *подарок*, проявление благодар-

⁹ ПМА 2001 Кытмановский, 2003 Бийский, 2004 Чарышский, 2005 Солтонский, 2006 Тогульский районы, МЭЭ БГПУ 2002 Целинный, Алтайский районы.

¹⁰ МЭЭ БГПУ, ПМА.

¹¹ ПМА 2003 Бийский р-н.

¹² МЭЭ БГПУ, ПМА.

¹³ ЦХАФАК Ф. 163, оп. 1, д.313, л. 20.

¹⁴ ПМА 2001 Кытмановский район.

ности (она не имела фиксированного размера, *что есть, что можешь*). Подобные отношения свидетельствуют в пользу мнения, что институт *бабушки* имел под собой основанием женскую солидарность (помощь наиболее опытных в материнстве, одаренных женщин остальным). Этот вывод подтверждают слова респондентов и сегодня занимающиеся знанием: «Вот я сейчас, например, как сказать тебе, от испуга ребенка лечу или вот грыжу, я лечу это ребятишек. Я платы не беру, она мне не нужна, только дай бог ребенку здоровья»¹.

Институт *бабушки* сохранялся и устойчиво функционировал в некоторых районах Алтая практически до конца рассматриваемого периода². Традиционно женщины 1920 – 1930-х гг. рождения редко обращались в больницу в период беременности, как правило, рожали первых детей с *бабушкой*, а потом обращались к акушерке или ехали в больницу. Например Полина Константиновна Медведева 1932 г.р. родила четверых детей дома уже в 1950 – начале 1960-х гг.³ Чаще всего это происходило в удаленных старообрядческих (кержачких и поморских) селениях. Так жительница с. Березовка Н.В. Бисенева (кержачка) рассказала, что в их селе «до сих пор рожают дома»⁴. Что же касается практики обращения к деревенским *знахаркам*, то здесь традиция оказалась еще более устойчивой и дожила до сегодняшних дней⁵. По мимо традиции, основной причиной сохранности данного института на Алтае являлось отсутствие вплоть до 1950-х гг. доступного медицинского обслуживания и недостаточное количество профессиональных медицинских работников. В 1908 году на четыре уезда Томской губернии (Барнаульский, Бийский, Змеиногорский, Кузнецкий) приходилось 26 врачебных должностей, 8 из которых были вакантны⁶. Медицинское обслуживание на исследуемой территории внедрялось, но очень медленно. Этот процесс затрагивал, чаще наиболее крупные переселенческие села. Положение начало меняться с установлением советской власти и то не сразу. Респонденты, свидетельствуют о массовом появлении акушерок в деревне лишь в 20-30-е годы XX века. В 1924 году на Алтайскую губернию приходилось 25 гинекологических и 72 родильных коек, из которых 54 находились в городах, а 18 в сельской местности⁷. Радиус работы врачебно участка в этот период составлял до 37 верст, на одну больничную койку приходилось 3,7 тысяч жителей⁸. Выступая на тре-

тем съезде сельских врачей края (март 1949 года), заведующий крайздравотделом К.И. Зверев отметил: не укомплектованность кадрами, в 41 сельском совете края не было фельдшерских пунктов, в 6 районах – больниц, в 33 – врачей-хирургов, в 53 – акушеро-гинекологов, в 19 санитарных врачей⁹. Таким образом, деревенские *бабушки* заменяли собой в начале отсутствовавшую вовсе, а потом мало развитую систему здравоохранения.

Не менее активно женская солидарность проявлялась и в воспитании детей. В больших семьях за детьми чаще всего присматривала *бабонька* (*бабушка*), реже *дедонька* (*дедушка*), это было характерно для старообрядцев и других старожилов Алтая. В малых семьях, чаще распространенных у переселенцев, где была одна взрослая женщина, чаще старшая дочь, реже сын пяти – шести лет уже *нянчили* своего младшего брата или сестру. Восми или десятилетние девочки нанимались *в няньки* в более зажиточные семьи односельчан или родственников¹⁰. С просьбой присмотреть за ребенком мать могла обратиться и к своей соседке или подруге. *Нянькой*, *няней* называли человека, присматривавшего за ребенком во время отсутствия матери, обычно лицо женского пола, часто старшая дочь в семье¹¹. Старшие сестры или тетки (сестры матерей) становились воспитательницами детей в случае болезни, смерти роженицы и по другим причинам. Полевые материалы пестрят подобными примерами, так мать А.Г. Кравченко из с. Шебалино отдала на воспитание сестре среднюю дочь, когда осталась вдовой¹². В связи с этим большое значение имел выбор крестных родителей, как возможных приемников, особенно у старожилов Алтая. Как правило, представители данной этнокультурной группы в крестные брали близких родственников, *чужого* человека не брали ни в коем случае. Считалось, что *крестная* отвечает больше, чем мать, за ребенка¹³. Подобное отношение существовало у зырян, крестная для ребенка по значимости и уровню требуемого почитания ставилась на второе место после матери¹⁴. Существование подобной солидарности являлось жизненной необходимостью для крестьянки, поскольку до периода коллективизации, когда возникла необходимость у государства высвободить женские руки для работы в колхозах, крестьянки Алтая, как и других районов страны не имели ни какого представления о яслях и детских садах и площадках. На 1 ноября 1929 года в трех округах, Барнаульском, Бийском и Рубцовском

¹ Солтонский район 2005 С. Макарьевка Русанова Татьяна Владимировна 1929 г.р. переселенка

² ПМА 2001 Кытмановский, 2004 Чарышский, 2005 Солтонский районы.

³ ПМА 2004 Чарышский район.

⁴ МЭЭ БиГПИ 2000 Петропавловский район.

⁵ ПМА.

⁶ Памятная книжка Томской губернии на 1908 г. Томск. Губернская типография. 1908.

⁷ Родионов В.Т., Дмитриенко И.М., Качакова Л.М. Здравоохранение на Алтае 1920-1987. Опыт. Уроки. Проблемы. Барнаул, 1991. С. 26.

⁸ Там же. С. 11.

⁹ Там же. С. 52.

¹⁰ МЭЭ БиГПИ 1999 Красногорский, 2000 Петропавловский, Солонешенский районы, ПМА 2000 Бийский район, МЭЭ БПГУ 2002 Целинный, Алтайский районы.

¹¹ ПМА, МЭЭ БПГУ.

¹² ПМА 2003 Бийский район.

¹³ МЭЭ БиГПИ 1999 Красногорский район.

¹⁴ Власова В.В. Представления о крестных у коми (зырян) // Studia juvenilia: Сборник работ молодых ученых Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 2003. С. 114.

действовало 5 детских садов, с общим количеством детей 138¹. В 1937 году в селах Алтая действовало уже 72 дошкольных учреждения, в 1950 – 80.² Но

¹ Сибирский край. Статистический справочник. Новосибирск. 1930. С.726–729.

² 60 лет Алтайскому краю: Юбилейный статистический сборник. Барнаул, 1997. С. 43

Е.А. Ерохина

**ОТНОШЕНИЕ К ЭТНИЧНОСТИ
И ГРАЖДАНСТВУ УЧАЩЕЙСЯ
МОЛОДЕЖИ СИБИРИ:
по материалам полевых
этносоциологических исследований
в школах Новосибирска**

В 2005 г. силами сотрудников сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН – Абрамовой М. А. и Ерохиной Е. А. – в рамках Программы Президиума Сибирского отделения РАН «Этнокультурные взаимодействия в Евразии» были проведены полевые исследования среди учащейся молодежи крупных сибирских городов. Цель исследования заключалась в оценке характера и степени влияния гуманитарной подготовки на формирование отношения к этничности и становление гражданской позиции молодых россиян – старшеклассников и студентов. На первом этапе, в 2005 г., исследованию подверглись учащиеся школ и студенты вузов в Новосибирске и Якутске. Настоящая статья содержит полевой материал, который автору удалось получить в школах г. Новосибирска.

В выборку попадают учащиеся старших классов общеобразовательных школ. Исследование проводилось методами анкетирования и интервьюирования.

Исследования, близкие по тематике, предпринимались сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН (Мальковой В. К., Остапенко Л. В., Субботиной И. А.), Института археологии и этнографии СО РАН (Майничевой А. Ю., Октябрьской И. В.), Института философии и права СО РАН (Ушаковым Д. В.). Общими для всех исследований, включая наше, являются, во-первых, объект исследования – этническое самосознание городской учащейся моло-

этого было не достаточно для охвата всех сельских детей.

Делая вывод нужно отметить, что в традиционной культуре русских старожилов и переселенцев Алтая женская солидарность являлась необходимой, а ее наиболее ярким воплощением выступал *институт бабушки*.

дежи, во-вторых, использование, наряду с другими исследовательскими методиками, метода интервью и анкетного опроса.

Первое, что было сделано перед началом массового опроса – это предложение заполнить бланк, который содержал только открытые вопросы. Опросник был направлен на выявление этнокультурной осведомленности подростков и молодежи. Опросник содержал вопросы разной степени сложности. Однако сама процедура заполнения актуализировала этнические представления, мобилизовала не только когнитивные ресурсы, но и эмоциональную составляющую этнического самосознания. Таким образом, заполнив опросник и приступив к заполнению стандартной социологической анкеты, на выходе нам удалось получить определенное отношение русских респондентов к собственной этничности.

Такая актуализация необходима при исследовании этнического самосознания русских. Авторы исследовательской методики – составители опросника и анкеты массового опроса – исходили из следующей гипотезы:

Если в национальных республиках проблема этничности в той или иной степени остроты стоит практически во всех сферах жизни, в том числе и в образовании, то в крупных сибирских мегаполисах это далеко не всегда так, учитывая, что в старшем и среднем звене общеобразовательной школы преобладают русские, более индифферентные к этническим различиям, нежели представители этнических диаспор.

Однако при анализе полученных материалов данная гипотеза не получила подтверждения.

Проведение исследования совпало с празднованием 60-летия Великой Победы. Большинство мероприятий, проводимых в школах, были ориентированы на активное участие школьников в юбилейных торжествах. Мероприятия включали и встречи с ветеранами, и просмотры фильмов, и посещение музеев. Но активные формы деятельности в процессе подготовки и про-

ведения праздничных мероприятий преобладали. Это конкурсы компьютерных презентаций о войне, презентации о ветеранах микрорайонов, интеллектуальные игры, выпуск газет, подготовка концерта силами учащихся. Эта атмосфера оказала влияние на повышение уровня этнического и гражданского самосознания учащихся школ г. Новосибирска, молодых людей в возрастной категории от 14 до 17 лет, в основном русских, жителей Октябрьского, Дзержинского, Ленинского и Кировского района, проживающих в периферийных районах, либо районах средней удаленности от центра города и линии метро.

В ходе исследования удалось выявить, что у значительной части русских респондентов осознание принадлежности к русскому народу сформировано как элемент этнического самосознания, тогда как у другой его части – как компонент общероссийской гражданской идентичности. Таким образом, можно предполагать, что для многих подростков понятия русский народ и российский народ тождественны.

Основными источниками получения информации об этнических традициях и культуре своего народа, по субъективным оценкам респондентов, являются семья, школа и СМИ. Около трети опрошенных отметили большое значение фильмов и книг, т.е. произведений искусства.

Серия вопросов была нацелена на выявление периодических изданий, телевизионных каналов и циклов передач, освещающих историю и культуру разных народов. Самыми популярными оказались журнал и передача «Вокруг света». Большой интерес вызывает передача «В поисках приключений». Наиболее часто читаемыми оказались также журналы, как «Geo» и «National Geographic». Среди наиболее популярных циклов передач школьники указали передачи канала «Discovery» и «BBC». Не так много оказалось любителей программ канала «Культура» и «Молодая культура Сибири», на которой осуществляют вещание национальные каналы в Новосибирске. Практически неизвестными оказались передачи о культуре и истории народов Сибири, которые выпускают на новосибирских каналах – «Сибирская энциклопедия» и «Неизвестная Сибирь».

Исследование выявило рост самосознания русских, чувство гордости за свой народ, свою культуру, желание сохранять ее. Большинство из тех, кто относит себя к русскому народу, высказались за сохранение русской этнической культуры. На вопрос о том, какой народ мог бы быть образцом для подражания, многие ответили, что это русские. Этот ответ аргументировался следующими доводами: «русский человек может приспособиться ко всему», «русские самые лучшие», «потому что это – мы», «самые умные», «потому что я – русский». «мы – лучшие», «потому что я среди этих людей живу и к ним отношусь».

В качестве ответов на указанный выше вопрос приводились также ссылки на черты национального характера. Если их сгруппировать, то можно выделить две категории ответов: оптимизм и умение

выходить из любой трудной ситуации (способность не растеряться и действовать в любой обстановке, сколь бы неблагоприятна она не была и какие бы опасности не таила).

Среди других этносов, которые могли бы служить образцами для подражания, выделяли французов и немцев, а также японцев и американцев. К американцам отношение двойственной – с одной стороны, они многими учащимися воспринимаются позитивно, некоторыми даже как эталон, а с другой стороны, у многих этот народ не вызывает симпатий. Среди народов, не вызывающих симпатии старшекласников, оказались также представители цыганского этноса, китайцы, и некоторые из народов союзных республик бывшего СССР (выходцы с Кавказа и Средней Азии). Довольно толерантно относятся русские школьники к представителям этнических групп, населяющих Россию. Исследование выявило отсутствие выраженных антисемитских настроений. Однако оно обнажило проблему кавказофобии.

Школьники показали довольно неплохой уровень этнокультурной осведомленности в отношении культуры русских. В то же время можно говорить о не критичности в восприятии собственной этничности. Если о положительных чертах характера писали много и охотно, то об отрицательных чертах национального характера высказывались мало. Среди негативных черт характера называли, во-первых, социальные проблемы, прежде всего проблему алкоголизма, во-вторых, лень – традиционно воспроизводимый стереотип. Наряду со старыми стереотипами, удалось зафиксировать и новые негативные автостереотипы. Это, во-первых, простодушие как неумение извлечь собственную выгоду из ситуации. Во-вторых, характеристики, которые указывают на ослабление контроля за выражением эмоций: агрессивность, озлобленность, эмоциональность, темперамент, вспыльчивость, несдержанность. В-третьих, равнодушие. Последний стереотип явно диссонировал с такими позитивными автохарактеристиками, как взаимовыручка и бескорыстие.

В то же время большинство участников опроса проигнорировали вопрос о негативных проявлениях национального характера. Многие заняли позицию этноцентризма, утверждая, что отрицательные черты характера у русских отсутствуют. Многие респонденты отметили, что индивидуальные черты характера не зависят от национальной принадлежности человека.

Особенно тревожно в этой связи то, что при указании специфических характеристик, отличающих русских от других народов, многие в ответах указали на внешность и цвет кожи, т.е. подчеркнули в качестве этнодифференцирующих признаков биологические, а не культурных отличия. 46% процентов респондентов оценили межнациональные отношения как скрыто напряженные, 30% – как стабильные, хорошие, 20% – как сильно напряженные. Таким образом, большинство подростков оценивают меж-

национальные отношения в Новосибирске как проблемные.

Подростки хотели бы больше знать о жизни и традициях других народов. На вопрос, какие знания они хотели бы приобрести об их истории и культуре, на первом по популярности месте стоял интерес к культуре, на втором – особенности внутрисемейных отношений и отношений родства у других народов. Это говорит о том, что подростки учитывают гендерную специфику миграции, изменившейся в последние годы этническую структуру сибирских городов.

Исследование показало, что в обществе, в частности, среди учащейся молодежи, наметилась тенденция роста этноцентристских и «оборонительных» установок. Причины такой ситуации структурно обусловлены:

– ростом миграционных процессов, социальной напряженностью, конкуренцией на рынке труда и жилья;

– терроризмом на фоне продолжающихся боевых действий в Чечне;

– отсутствием идеологии, способной консолидировать общество на универсальных, надэтнических основаниях, и государственной программы, обозначающей приоритеты в миграционной политике.

Кроме того, категоричность в оценках черт «своего» и «другого» этноса может быть связана, во-первых, со спецификой «переходного» возраста (более категоричны в своих ответах самые молодые его участники, подростки), во-вторых, с «периферийным» статусом места жительства респондентов.

К положительным тенденциям можно отнести рост позитивной этнической и гражданской самоидентификации, надежду большинства участников опроса на возможность личностной самореализации в России, а не за рубежом, высокая оценка человеческого потенциала, а не только сырьевых ресурсов, в качестве источника будущего развития страны.

А.Ю. Сайфиева

«ОВОО»: ЕГО ФУНКЦИИ, ТИПЫ, ЗНАЧЕНИЕ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛИИ¹

Слово «Овоо», вероятно, происходит от монгольского «овоолох» – «класть что-нибудь» в кучу и обозначает почитаемое пирамидальное сооружение или комплекс сооружений из камней, земли и песка, находящееся в имеющем знаковый статус месте.

Обычай почитания «овоо» был широко распространен в древности и до сих пор бытует у монголов и монголоязычных народов (бурят, тувинцев, хакасов) и связан с шаманским культом хозяина местности, обитающего в месте воздвижения овоо: духа реки, озера, горы, пещеры.

Первое время после принятия ламаизма в XVI в., ламаизм и культ овоо враждовали, но в итоге пришли к некоторому компромиссу. Те овоо, что были связаны непосредственно с какими-то шаманами и их культурами, постепенно уничтожаются. Те, что

были посвящены духам местности ламаизируются. Изменяется архитектура овоо, они становятся более пышными, сложными по конструкции. Постепенно, были созданы определенные правила, касавшиеся всех сторон функционирования овоо: выбора места для закладки, расчета размеров, количества куч камней, расположения относительно сторон света и т.д.

Например, согласно труду Мэргэн-дьянчи-ламы при закладке обязательно должны использоваться определенные драгоценные камни, породы деревьев, центральную вершину обязательно должно венчать изображение птицы-Гаруды с чиндамани, а вокруг должны находиться изображения солнца, луны, 21 маленькой птички и множество других предметов, которые можно обнаружить в числе атрибутов буддийских божеств². Однако, не смотря на все усилия, единообразная практика создания и поклонения овоо так и не сформировалась.

В 1935 г., в ходе противобуддистской компании, влияние ламаизма на население значительно уменьшилось, было разрушено не только множество монастырей, но и значительное число крупных почитаемых овоо. По сохранившимся остаткам судить об их внешнем облике не представляется возможным.

¹ Доклад основан на материалах собранных в Монголии (Сухбаатарская аймаг, плато Дарьганга, а также окрестности города Улан-Батора в 2005 г.

² Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977. С. 41

В последние двадцать лет постепенно происходит восстановление монастырской жизни и культуры овоо в Монголии. В современной Монголии поклонение овоо – распространенная религиозная практика, во многом заменившая собой на каком-то этапе ламаизм, впитавшая его в себя, приобретая новые, соответствующие современности черты. Кроме того, необходимо отметить, что за последнее десятилетие, Монголия из страны, известной добычей полезных ископаемых постепенно превратилась в центр явления, которое принято называть этнотуризмом, в основном, рассчитанным на англо- и китайские страны. Специально для туристов составляются маршруты по восстановленным монастырям, ежедневно проходят показательные мини-наадамы и театрализованные представления Цам, в степи устроены гыры-гостиницы соответствующие европейским стандартам. Особенно сильно охвачены районы озера Хубсугул (славящегося своей чистотой) и южные районы (где проживают лошади Пржевальского, и есть множество мест связанных с именем Чингисхана). Именно поэтому, объектом нашего исследования и стал восток Монголии, в том числе аймак Сухбаатор, ибо он находится вне обычных туристических маршрутов. Именно поэтому этот район, в смысле изучения традиции почитания овоо, оказался нам наиболее интересным.

Выбор места для возведения овоо имеет большое значение. Овоо – это некая попытка коллективной структуризации местности, духовного освоения пространства.

В пространстве овоо несут несколько функций:

1. Пограничная функция. Овоо указывает на границу – государственную границу, границу административно-территориальной единицы, городскую границу.
2. Функция своеобразного дорожного знака, отмечающего место, где путник может отдохнуть.
3. Функция маркера местности. Овоо возводится рядом с целебными источниками, озерами, реками, пещерами, особенными камнями, одиноко стоящими деревьями
4. Жертвенная функция. Овоо располагают там, где произошли какие-либо несчастья (болезни, падеж скота и т.д.) для почитания недружелюбных хозяев местности.

Можно условно выделить несколько типов ныне существующих овоо:

1. Объекты высочайшего религиозного статуса, с сохранившимися чертами влияния ламаизма («Алтан овоо» в Дарьганге, овоо на горе Чилинбогд)
2. Объекты высокого статуса, маркеры территории (выезд, выезд из города, овоо реки, пещеры)
3. Одиночные Овоо, расположенные вдоль дороги, в степи, на вершинах гор, на перевалах и т.д.

Не смотря на то, что, как сказано было выше, общий архитектурный канон овоо так и не был окончательно сформирован, можно отметить некоторые общие черты, которые особенно ярко проявлены в объектах высочайшего и высокого статуса. В основном, в тех случаях, когда речь идет об очень почитаемых овоо, это не одиночный объект, а комплекс разнообразных объектов. Обязательным для всех комплексов является только наличие собственно овоо – кучи камней с шестом в середине. Рядом часто расположены сохранившиеся от ламаистского периода буддийские молельные барабаны, ступы-сабурганы в которых хранятся священные реликвии, емкости для сбора пожертвований для монастырей. Кроме того, в комплекс обычно входит несколько овоо разного размера. Теперь рассмотрим их подробнее:

«Алтан Овоо»

Расположено на плато Дарьганга, одном из многих районов Монголии, где сосредоточены потухшие вулканы, действовавшие еще в начале четвертичного периода. Гора, на которой расположено Алтан Овоо – крупный потухший вулкан. Алтан-Овоо почитается местными монголами как одна из семи святынь Сухбаатарского аймага. Считается, что каждый монгол в течение года должен посетить все семь святынь аймага, чтобы получить благополучие на весь год.

На вершине горы расположен белый трехступенчатый субурган с золоченым шпилем и большое овоо, центральный столб которого виден от подножия горы. На вершину горы запрещено подниматься женщинам. Сама гора окружена небольшими кучами камней, количество которых в прошлом было равно 108, многие из них частично разрушены. Перед дорогой, ведущей непосредственно к вершине, стоит еще одно овоо, как бы обозначающая границу разрешенного продвижения для женщин. Рядом с овоо расположены еще несколько каменных куч, ламаистский молельный барабан и большие железные емкости для сбора пожертвований в пользу монастыря – это и есть остатки упомянутого выше ламаистского влияния на культ овоо.

Особенный статус Алтан Овоо подчеркивается и тем, что в самых разных местах Сухбаатарского аймага (например, в придорожном цайны газаре, или в районе магазине), можно увидеть висящую картину с изображением горы и белого субургана на вершине. Изображение обязательно вставлено в богатую раму или обвито хадагом.

Овоо на хребте Чилинбогд

Пограничное с Китаем Овоо, расположенное на сохранившейся части вулкана. Представляет собой вытянутую по всей длине горы цепочку каменных куч с 2-мя крупными овоо в центре, на самой высокой точке хребта. В центральном овоо несколько высоких шестов, один из которых заканчивается трезубцем (официальное главное церемониальное зна-

мя). Рядом расположено еще одно овоо с железной трубой вместо шеста. Между 2 центральными овоо расположена такая же как и у Алтан Овоо железная коробка для сбора подношений в пользу монастыря.

Овоо на горе Анганцаган

Еще одно овоо, расположенное на горе Анганцаган, плато Дарьганга, посвящено Торой-банди (настоящее имя – Нанджад, 1830–1904) – реально существовавшему человеку, прославленному в стихах и песнях – который на протяжении многих лет грабил китайских торговцев, богатых монгольских князей и скотовладельцев. По местному поверью, именно благодаря его щедрости в голодный год множество бедняков не умерло с голоду.

Перед самым овоо расположена статуя, изображающая Торой-банди, а перед статуей стоит котел-треножник. По праздникам в этом котле непосредственно готовят еду, а в обычные дни кладут кусочки пищи.



Рис. 1. Овоо на горе Анганцаган

Овоо в пещере Талын-Агуй

На плато Дарьганги расположена также вулканическая пещера – Талын-Агуй («Пещера в степи»). Собственно саму пещеру можно найти только благодаря небольшому овоо, расположенному у самого входа.

Дно пещеры покрыто ледяной коркой. Вход в нее, высотой около метра, начинается из большой воронки диаметром 20 метров. Сразу после входа – лавовый тоннель, стены которого сплошь покрыты ледяными кристаллами. В центре первого зала находится камень, упавший с потолка пещеры, на который паломники кладут приношения.

Овоо Эрдене Зуу

Расположенное по дороге к известному, ныне восстановленному монастырю Эрдене Зуу. Место очень почитаемое и часто посещаемое, особенно туристами. Асфальтированная дорога как бы разре-

зает комплекс на 2 части – с одной стороны дороги – большое овоо – к которому ведут от дороги неровные бетонные ступеньки. Собственно моленный барабан и ящик для пожертвований находятся не рядом с дорогой, а как бы за овоо.

С другой стороны дороги, расположена вторая часть комплекса – 5 небольших овоо выстроено вдоль дороги, а метрах в 100 за ними огромный камень, украшенный хадагами, в круге из небольших камней.

Одиночные овоо:

Кроме широко почитаемых признанных религиозных центров, существуют также и составляющие абсолютное большинство одиночные овоо. Это может быть овоо какого-нибудь интересного ландшафтного явления например огромного камня, реки, дерева или источника. Может быть дорожным – расположенным либо на развилке, либо просто в месте, где удобно было бы отдохнуть. В превеликом множестве одиночные овоо можно найти на вершинах холмов и гор: без преувеличения можно сказать, что практически на каждой горе можно найти маленькое овоо. Структура одиночного овоо чрезвычайно проста – это небольшая куча, сложенная из камней, иногда с центральным шестом, иногда без него. Никаких дополнительных сооружений буддийского толка рядом с одиночными овоо не бывает. Вообще, характер, местоположение, количество, а также специфика приношений, позволяет сделать предположение о том, что именно такая форма воздвижения является более архаичной, чем комплексная.



Рис. 2. Одиночное овоо – дорожный знак

Правила поведения вблизи овоо:

Отдельно имеет смысл остановиться на правилах поведения вблизи овоо. Приблизившись к самому овоо (если оно небольшое), или к центральному сооружению в комплексе овоо (центральным и наиболее почитаемым (что выражается в количестве подношений), условно можно считать то овоо, в центре которого есть деревянный шест), необходимо обойти его 3 раза по солнцу. Каждый обход нужно сопровождать бросанием одного камня. Камни подбирают обычно рядом с самим овоо. Если в комплексе есть молельный барабан, то, прежде чем обойти овоо, необходимо правой рукой закрутить барабан по часовой стрелке, и крутить его каждый раз при обходе овоо.

Этот порядок сами монголы считают обязательным, хотя в повседневной жизни соблюдают редко. По всей степи овоо такое количество, что если бы путешественник останавливался у каждого и обходил его 3 раза, время путешествия увеличилось бы на порядок. Обычно у малопочитаемых овоо не останавливаются вообще, а при проезде мимо сильно почитаемого овоо некоторые водители 3 раза сигналият или объезжают 1 раз на машине вокруг и продолжают путь.

Приношения овоо:

Овоо сочетает в себе две функции: как места для принесения жертвы, так и самой жертвы как таковой. Овоо как жертва устанавливается в какой-либо праздник соседями или членами соседских общин. В повседневной жизни овоо – это место для принесения жертвы.

На типичных подношениях мы и остановимся. Что именно приносится в жертву, зависит от степени почитаемости конкретного овоо и от субъективной значимости этого овоо для человека, но в целом предметы, возлагаемые на них в качестве приношений, однотипны.

Хадаг. Самое распространенное приношение – шелковый шарф-хадаг, необходимый атрибут любого почитаемого места. Шарфы бывают разных цветов – желтые, белые, синие, черные, зеленые, красные.



Рис. 3. Приношения на одиночном овоо

Купить их можно при входе в любой храм, обычно в виде набора из 4-х хадагов разных цветов (синий, белый, желтый, зеленый). Цветовая символика в монгольской культуре широко развита. Особое место занимают черный и белый цвета, составляющие ярко выраженную оппозицию хорошее/плохое. Синий, желтый и т.д. являются второстепенными цветами. Черный цвет для хадага очень редок. Хадаг подобного цвета был встречен нами только в двух местах – на овоо Эрдене Зуу и собственно в самом монастыре на статуе буддийского божества. Однако, хотя сами монголы не выделяют синий цвет как предпочтительный для хадага, можно с уверенностью сказать, что самым распространенным и почитаемым цветом является именно синий – «цвет неба». Такую любовь к синему цвету можно объяснить буддийской геосимволикой, в которой восток традиционно связывается с синим цветом, а сами монголы называли себя именно синими и помещали на востоке.¹ Кроме того, практически на всех туристических ресурсах Монголии позиционируется не только как страна Чингисхана, Лошадей Пржевальского или пустыни Гоби, но, в первую очередь, как «Country of Blue sky».

Хадаги часто вешают на статуи в храмах, молельные барабаны, почитаемые каменные фигуры, обвязывают вокруг центрального столба овоо, могут просто положить хадаг на каменную кучу. Хадаги обвязывают вокруг придорожных столбов, железнодорожных переездов, на перилах мостов через реку. Хадагом могут обвязать картину, изображающую почитаемое овоо, положить его на домашний алтарь, завязать на зеркале заднего вида в машине.

Флажки – дарцаг – Наряду с хадагами часто на шест привязывают буддийские флажки с мантрами, которые, согласно буддийскому учению, будучи вывешены на дереве, горе, на ветру, приносят удачу.

Пища. Второй по распространенности тип подношения – пища. У особо почитаемых овоо принято останавливаться и есть. Мужчины часто пьют водку, закусывают. Остатки пищи с собой не забирают – их кладут к подножию овоо. То же касается и упаковки – часто можно увидеть на овоо пустые стеклянные и пластиковые бутылки, обертки от сладкого, кости. У менее значимых объектов принято оставлять конфеты, крошить печенье или сыпать крупу. Иногда оставляют брикеты чая и т.п. Особо надо упомянуть, приношения в виде конских, бараньих черепов, костей и копыт. Это частый вид приношений, но только для одиночных овоо, на овоо в комплексе с буддийскими атрибутами конский череп нам видеть не приходилось, что в общем-то и неудивительно. Кости, очевидно остаются после праздничных трапез, но в одном случае, совершенно точно, головы победивших в Наадаме лошадей были принесены в жертву поселковому овоо.

Деньги. В качестве подношения могут быть использованы и деньги: мелкие 50 и 100 тугриковые

¹ Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1980. С. 154

купюры кладут на овоо и прижимают сверху камнями.

Вещи. В качестве подарка – приношения могут служить разные вещи – чашки, рюмки, ароматические палочки, часы, шкатулки и картины и т.п. А также вещи связанные с обетами – например, костыли и кусочки гипса, которые принято приносить на овоо после выздоровления. Кроме того, в качестве жертвы принято приносить и какие-то вещи, вовлеченные в произошедшее рядом с овоо событие, например – оставлять проколотую шину, не подлежащую ремонту рядом с тем овоо, у которого произошла поломка.

Принесение приношения считается желательным, но не обязательным, важна не ценность подношения, а факт его принесения. Неоднократно мы наблюдали, как люди, не имеющие под рукой ничего, соответствующего подношению, просто кидали на него камни, подобранные рядом.

В целом, можно сказать, что обычай почитания овоо счастливо избежал, в отличие от ламаизма, преследований и полного уничтожения. Однако, в последнее время наметилась тенденция к изменению в местоположении и, соответственно, к возникновению в огромных количествах объектов, если так можно выразиться – пониженного религиозного статуса. Связано это с повсеместным нарушением ламаистского запрета копать землю. Постепенный экономический рост, добыча полезных ископаемых, увеличение населения, проживающего в крупных поселках, развитие этнотуризма, все это привело к разрастанию жилых поселков и необходимости постройки новых многоэтажных домов и асфальтированных дорог. В процессе же строительства неизбежно приходится изменять ландшафт. В итоге, постепенно возникают новые и, по-видимому, исчезают старые религиозные объекты. В тех,

теперь уже нередких, случаях, когда в степи проложена асфальтовая дорога, разные по размеру кучки камней лежат с 2-х сторон от нее, на равном расстоянии друг от друга, на протяжении всей длины дороги. Камни эти были выкопаны рабочими, которые не стали просто так бросать их, а сложили рядом в аккуратные кучи. Постепенно, некоторые из них становятся овоо: например, если рядом с такой кучей сломалась машина, водитель может что-то оставить в качестве приношения: проколотую шину, или банку из-под моторного масла. Иногда овоо может возникнуть и просто в брошенной у дороги шине – в таких случаях камни кидают вовнутрь, и постепенно внушительная горка вырастает над шиной. Религиозное значение таких объектов невелико – останавливаться у каждого такого овоо просто нереально из-за их частоты.

Как особенные выделяются и те объекты, которые в строгом смысле этого слова овоо не являются, но зато выполняют его функцию: это железнодорожные переезды, шлагбаумы, фонарные столбы, разграничители на дорогах. Они совмещают в себе сразу 3 функции: отметки пересечения границ, дорожного знака, а также места, где уже произошли несчастья или потенциально могут произойти (в смысле дорожных аварий). Поэтому многие такие объекты увивают хадагами и оставляют что-нибудь в качестве подношения. у основания.

Кроме того, хотя к овоо относятся чрезвычайно серьезно, в самом Улан Баторе нам пришлось видеть стройку, в процессе которой срыли половину холма, на второй половине которого стояло одиночное овоо, так что вообще можно сделать вывод о том, что исключительное значение объектов невысокого религиозного статуса в целом уменьшается, в основном с развитием современного строительства.

УСТНАЯ ИСТОРИЯ

А.Ю. Чистяков

ЭТНОГРАФИЯ И УСТНАЯ ИСТОРИЯ (по материалам экспедиций в Кингисеппском районе Ленинградской области)

Устная история (англ. Oral history) – относительно новое направление исторических исследований, опирающееся на использование устных, а не традиционных для историка письменных источников. Предпосылкой формирования этого направления стало расширение проблематики исторических исследований. Ученые перешли от политической истории, субъектом которой являлись государства, к рассмотрению проблем социальной истории, истории предприятий, семей и т.д., заинтересовались также и отношением общества и отдельного индивида к событиям прошлого. Письменные источники оказались в новых условиях недостаточными из-за неполноты и социальной направленности, ибо они тематически ограничены и отражают по преимуществу быт высших слоев населения. Как отмечал автор теоретического труда «Устная история. Голос прошлого» П. Томас, «в некоторых областях устная история позволяет не только изменить угол зрения, но и открыть новые важные направления для исследования».¹

В нашей стране устная история как особое направление начала развиваться в 1990-е гг. В период перестройки отечественным исследователям стали доступны многочисленные документальные источники по новейшей истории России. Это задержало развитие интереса к устным источникам, так как первоначально сложилось представление о возможности изучения ключевых событий отечественной истории лишь на основании документов. В настоящее время становится все более очевидной неполноценность архивных материалов по истории России советского периода. В результате перед исследователем встает проблема поиска новых методов работы, которые и предлагает устная история. Свидетельством возросшего интереса к устной истории являются и издания, появившиеся в последние годы. Это и переводы трудов западных ученых (в частности «Хрестоматия по устной истории», изданная в 2003 г. Европейским университетом в Санкт-Петербурге), и оригинальные материалы и исследования российских историков.²

¹ Томас П. Устная история. Голос прошлого. М., 2003.

² Витухновская М. На корме времени. Интервью с ленинградцами 1930-х годов. СПб., 2000; Блокада глазами очевидцев. Интервью с жителями блокадного Ленинграда 1940-х гг. (составление, вступительная статья и комментарии Т.Ю. Ворониной, И.Е. Гусинцевой, В.В. Календаровой) // Нестор,

Возможности и информативность устных источников, их качественные отличия от письменных обсуждаются историками уже не одно десятилетие. А. Портелли указывал, что устные источники «доносят до нас информацию не столько о самих событиях прошлого, сколько о смысле этих событий».³ Дискуссионной остается проблема достоверности и верификации устного источника. Достоверность, по сути, присутствует в каждом устном тексте. Степень ее оценки зависит от целей, которые поставил перед собой исследователь. Если он изучает информацию о ходе события, то достоверность источника оказывается наиболее проблематичной и должна быть проверяема традиционными письменными источниками (хотя в отношении их объективности также существуют сомнения). Если же историка интересует отношение людей к событию, то в последнем случае устный источник всегда достоверен. По словам А. Портелли, «то, во что верят информанты, в той же мере составляет исторический факт (факт того, что люди в это верят), что и реально случившиеся события».⁴ Устное повествование не оторвано от носителя информации, тогда как традиционный письменный источник существует абсолютно независимо. Одно и то же событие может описываться очевидцами по-разному, с различных точек зрения. При анализе устного источника для исследователя важно обращать внимание не только на содержание текста, но и на форму подачи материала, интонации рассказчика и т.п.

Метод сбора материала в устной истории – интервью различного типа сближает это направление с этнографией. Российская этнография XX в. была очень близка исследованиям в области устной истории. Это связано с традицией историзма отечественных этнографических исследований (этнографию в советское время относили к вспомогательным историческим дисциплинам) в отличие от западной традиции, где этнологические исследования были ближе социологии. Именно этнографы изучали и изучают историю крестьянства, его современное состояние, историю развития этнических общностей, в том числе и самых малочисленных, что позволяет сближать подобные исследования с изучением истории небольших социальных коллективов. Для этнографа материалы интервью не являются единственными (хотя в современных исследованиях часто

№ 6 (2001 № 2). СПб., Кишинев, Париж, 2003. Граница и люди. Воспоминания переселенцев Приладожской Карелии и Карельского перешейка / науч. ред. Е.А. Мельникова. СПб., 2005. Проблема исторической памяти о Великой Отечественной войне был посвящен номер журнала «Неприкосновенный Запас» (2005. № 2-3).

³ Портелли А. Особенности устной истории // Хрестоматия по устной истории / сост. М.В. Лоскутова. СПб., 2003. С. 39.

⁴ Портелли А. Особенности устной истории. С. 40.

оказываются приоритетными), но существуют наряду с наблюдением, изучением вещей – артефактов.

Автор впервые познакомился с устной историей, как самостоятельным направлением исторической науки, в 2002 г. во время участия в работе зимней школы «Устная история: теория и практика», организованной центром Устной истории при Европейском университете в Санкт-Петербурге совместно с Индианским университетом (США). На занятиях школы выяснилось, что устная история и этнография сходны по своим задачам, хотя имеют и различия. Этнограф собирает сведения о повторяющихся («типических») явлениях (таких, например, как обряды), исследует повседневную жизнь человека. В таком исследовании рассматривается синхронный срез информации или же последовательные синхронные срезы для выявления изменений в культуре. Этнограф не обязательно исследует прошлое, он обращается и к изучению современной культуры. Историк, работающий с устным источником, исследует конкретное событие, произошедшее в прошлом, или восстанавливает последовательность событий. В этом контексте устный источник дополняет письменные или, при отсутствии таковых, является единственным. Как уже отмечалось, второе направление устной истории – исследования историко-психологического характера, т.е. изучение отношения людей к конкретному событию. Такие исследования ментальности сближаются с этнографическим изучением различных сторон духовной культуры: традиционных представлений, верований, этнической идентичности и идентификации, исторической памяти.

С 1998 г. автор руководит работой Ленинградского отряда, который проводит полевые исследования в западных районах Ленинградской области в пределах историко-культурной зоны Ингерманландии. В состав отряда входили проходившие полевую практику студенты кафедры этнографии и антропологии исторического факультета СПбГУ, активное участие в экспедициях принимал научный сотрудник Музея Антропологии и Этнографии РАН Н.В. Ушаков. Численность отряда в 6-7 человек позволяла собрать за месяц – срок, отводимый на практику, интервью у жителей одной или двух волостей.

Наиболее детально были обследованы деревни Кингисеппского района. В 1999 г. Ленинградский отряд изучал Нижнее Полужье: работы проходили на Кургальском полуострове и в устье Луги, в том числе в поселениях, где проживают представители воды – самого малочисленного народа Ленинградской области. Затем каждое лето экспедиция выезжала на территорию одной из волостей Кингисеппского района, исследуя русских, ижору, ингерманландских финнов. В 2000 г. был обследован Сойкинский полуостров, в 2001 – Котельская волость, в 2002 г. – Нежновская, в 2003 – Куземкинская волость, в 2004 – Опольевская и Пустомержская. В результате за 6 лет был собран материал практически со всей террито-

рии Кингисеппского района, взято несколько сотен интервью у местных уроженцев и переселенцев из других регионов.

Первоначально экспедиция не преследовала цели собрать материалы по устной истории. Исследование основывалась на опроснике, который включал в себя вопросы по различным аспектам традиционного хозяйства, материальной и духовной культуры, социальным структурам. В процессе работы выяснилось, что опрос не позволял выявить черты того пласта культуры, который этнографы обычно называют традиционной культурой – крестьянскую культуру конца XIX – первой трети XX в. Прежде всего препятствием был возраст информантов. Среди них преобладали люди 1920-х годов рождения, сознательная жизнь которых пришлась на советское время. Их знания по «традиционной» этнографической проблематике основывались не столько на личном опыте, сколько на рассказах лиц старшего поколения. Собранный материал характеризовал в большей степени то, как традиция трансформировалась в советский период. Таким образом, в опросник вносились коррективы, тематика исследования все более сдвигалась к современности. Началось целенаправленное изучение жизни деревни в советскую эпоху, современных форм крестьянского и коллективного хозяйства и быта жителей современного села.

Проблемы, которым занимается устная история, постоянно «проникали» в работу этнографической экспедиции. Уже простейшие вопросы о биографии информанта (ФИО, возраст, место рождения) – необходимый элемент любого интервью подводят исследователя к изучению персональной истории человека и истории его семьи. Продуктивным в этнографическом исследовании оказывается использование биографического интервью, получившего в западной традиции название «life story» – рассказ о жизни. Представляется весьма продуктивным, чтобы в начале беседы информант в свободной форме рассказал о своей биографии. Этот рассказ лишь в случае крайней необходимости может направляться исследователем. Биографическое повествование определяет темы, которые имеет смысл затронуть в продолжении интервью, а также часто приводит к получению информации по темам, которые и не предполагались исследователем изначально, а иногда даже может направить исследование на новый путь. Дополнительные вопросы, задаваемые после основного рассказа, могут расширить информацию за счет более подробного описания события, которое было лишь упомянуто.¹

Через биографические интервью собиралась, например, информация о хозяйственном укладе крестьянской семьи в различные периоды XX в. Участники экспедиции просили информанта рассказать

¹ Подробнее см.: Чистяков А.Ю. Биографическое интервью в историческом исследовании // Источниковедческие и методологические проблемы биографических исследований. Сборник материалов научно-практического семинара. СПб., 2002. С. 190-193.

о своем или родительском хозяйстве в 1920-е гг., в колхозный период. Эта же методика использовалась и при изучении рыболовного промысла, который играл значимую роль в жизни деревень на побережье Финского залива. Особый блок составили рассказы о хозяйственном укладе Эстонской Ингерманландии – территории бывшей Санкт-Петербургской губернии, которая по Тартускому миру 1920 г. вошла в состав Эстонии, а в 1944 г. была передана Ленинградской области. В этой части Кингисеппского района (запад современной Куземкинской волости) колхозы возникли в послевоенное время. Поэтому местные жители лучше сохранили память о единоличном хозяйстве.

Большой исследовательский интерес представляют собой рассказы о событиях Великой Отечественной войны. В Кингисеппском районе тема войны так или иначе возникала практически в каждом интервью. В июле-августе 1941 г. по р. Луга проходил знаменитый Лужский рубеж, на котором советские войска пытались остановить наступление вермахта. Вплоть до снятия блокады Ленинграда в 1944 г. район был оккупирован.

Для историка устные источники по истории войны являются важным дополнением письменных, позволяют реконструировать ход событий на уровне района, волости. Значение устной информации усиливается тем, что в советский период исследования Великой Отечественной войны подчинялись жестким идеологическим установкам, да и многие современные публикации следуют устоявшимся идеологическим схемам. Только в рамках этих установок была возможна публикация источников личного характера – воспоминаний, дневников. Поэтому период войны крайне скудно освещен подобными материалами.

Для наших исследований Великая Отечественная война представляла интерес как период окончательного слома старой крестьянской культуры. В западных районах Ленинградской области в годы войны произошли массовые депортации населения. На оккупированных территориях в 1943 г. незадолго до отступления представители финноязычных народов были вывезены в Финляндию, русские – на работы в Прибалтику и далее на запад. В 1942 г. ингерманландские финны и немцы, проживавшие близ блокированного Ленинграда и на Ораниенбаумском плацдарме были «принудительно эвакуированы» в Сибирь. В результате в середине 1940-х гг. в опустевших деревнях появились переселенцы из различных областей России и Белоруссии. Так изменился не только культурный, но и этнический состав сельского населения региона.

В рассказах о Великой Отечественной войне четко проявлялась личность информанта. Подмечена зависимость оценочных суждений и выбор тем воспоминаний от жизненного пути информантов (уровня образования, сферы занятий, кругозора). Лица, прожившие всю жизнь в сельской местности

(для них, как правило, характерен невысокий уровень образования) оказывались наиболее ценными информантами. Их рассказы основаны на личных впечатлениях, в меньшей степени подвержены идеологическим клише.

Информант, которого встречает современный исследователь, – это человек грамотный, имеющий чаще всего среднее или неполное среднее образование. Лица с начальным образованием встречались лишь среди представителей старшего поколения (в основном – это люди, родившиеся до 1920 г.). Такой информант интерпретирует события на основе сочетания личного опыта и сведений из письменных источников (например, из районных газет), а также из теле- и радиопередач (правда, использование этих средств никакого отношения к уровню грамотности не имеют).

Особым типом информанта являются люди, для которых собирание сведений по истории деревни, волости, района стало своеобразным хобби (иногда это библиотекари, учителя). В подавляющем большинстве случаев они не имеют специального исторического образования. Во время работ практически в каждой волости Кингисеппского района экспедиция встречалась с такими людьми, которых принято называть краеведами. Краеведы занимаются расспросами старожилов, собирают книги и газетные вырезки по истории района, коллекционируют предметы старого быта, сами пишут заметки в местную прессу.

В последние годы краеведы стали обращаться к сбору коллекций, доступных для публичного посещения – т.е. фактически началось создание небольших частных музеев. Музейные коллекции обычно размещаются в собственном доме. Так, в д. Лужицы стараниями Т.В. Ефимовой создан Водский музей, в библиотеке д. Большое Куземкино представлена коллекция предметов ижорской культуры, собранная заведующей библиотекой В.А. Пилли, в д. Ястребино (находится в соседнем с Кингисеппским Волосовском районе) Г.А. Озол инициировала работу по открытию дома-музея местного уроженца этнографа и героя французского сопротивления Б.В. Вильде (этот музей уже получил официальный статус и включен в состав Беседского культурно-досугового центра).

Деятельность краеведов хорошо известна местным жителям. Более того, локальная история воспринимается ими через исследования краеведа. Довольно часто на вопрос этнографа интервьюируемый ссылался на мнение краеведа (услышанное лично или прочитанное в местной газете) или рекомендовал спросить у краеведа, который уж точно знает всё о местных традициях (иногда опрашиваемый прямо высказывал сомнения в целесообразности интервью: если все уже хорошо известно краеведу, исследователь мог бы не тратить время на беседы с иными людьми).

Таким образом, устный источник неотъемлем от персоны информанта, его социального статуса, ин-

дивидуального опыта. Письменные источники также не лишены зависимости от личности автора, хотя историки часто преувеличивают их объективность. Безусловно, документы необходимо использовать для проверки и уточнения материалов интервью (например, при установлении датировок событий, которые информант часто не может вспомнить). В идеале ученый, занимающийся полевой работой, должен основывать свои выводы на сопоставлении устного и письменного источника.

Комплексный подход, объединяющий исследования в сфере устной истории и этнографии нашло продолжение и в последних работах кафедры этнографии и антропологии СПбГУ. В 2004-05 гг. коллектив кафедры проводил исследования по проектам «Устная история деревни Европейской России» и «Устная история: структура повседневности в восприятии

сельского населения Европейской России». Целью проектов было не столько выявление неизвестных фактов, сколько изучение воздействия исторических событий на жизнь людей и восприятие людьми этих событий. В ходе полевых работ на территории Ленинградской, Смоленской, Архангельской областей собирались материалы о трансформации жизненного уклада сельского населения на протяжении XX столетия, о том как в разных регионах деревня реагировала на исторические события (коллективизация, Великая Отечественная война, реформы второй половины XX в.). В рамках ежегодной конференции «Полевая этнография» появилась секция «Устная история», где обсуждаются смежные проблемы этнографии и устной истории, связанные с источниковой базой, методиками сбора и архивирования информации, результатами конкретных исследований

Л.В. Садовникова, П.С. Куприянов

ЖИТЬ В ЦЕНТРЕ: МОСКОВСКОЕ ЗАРЯДЬЕ 1950-Х ГГ. В ПАМЯТИ ОЧЕВИДЦЕВ

Зарядье – небольшой район в центре Москвы, расположенный между улицей Варваркой и Москвой-рекой. На востоке он граничит с Китайгородским проездом, а на западе примыкает непосредственно к Кремлю, от которого отделяется лишь Васильевским спуском. Собственно «Зарядьем» эта местность стала называться с XVI в., поскольку находилась за торговыми рядами, располагавшимися на месте нынешней Красной площади и прилегающей к ней территории.

Данный район является одной из древнейших частей города (заселенной уже в конце XI в.) и имеет богатую историю. Изначально это был прикрепостной поселок, населенный торговцами и ремесленниками через который проходила основная торговая артерия города, соединявшая речную пристань с торгом и Кремлем. Позже, в XV–XVI вв. в связи с растущим значением сухопутной торговли и возведением Китайгородской стены статус и облик района существенно меняются: из торгово-ремесленного посада он превращается в престижный аристократический район, застроенный боярскими и купеческими до-

мами. С XVII в. начинается постепенный упадок Зарядья. Большинство богатых усадеб располагается теперь на нагорной части Китай-города, в районе современных улиц Ильинки и Никольской, в Зарядье же живут, в основном, ремесленники, обслуживающие эти усадьбы, и кремлевское духовенство. После переноса столицы в Петербург район окончательно теряет свой аристократический статус, и к середине XIX в. превращается в задворки процветающего Китай-города. На рубеже XIX – XX вв. это был самый густонаселенный квартал в центре Москвы с узкими улицами, чрезвычайно плотной застройкой, отличавшийся своеобразным внешним обликом и самобытным жизненным укладом.

В 1930-е гг. часть зданий в Зарядье была разрушена, однако общий облик района существенно не изменился. Главные изменения произошли позже, когда в 1950–1960-х годах здесь была снесена большая часть построек и на их месте возведена гостиница «Россия». От старой застройки сохранилось лишь несколько архитектурных памятников, расположенных, в основном, по улице Варварке, и фрагмент китайгородской стены.

Строительство гостиницы (существенно изменившей архитектурный облик столичного центра, и в свое время вызвавшей целый ряд критических откликов) стало, прежде всего, поворотным моментом в судьбе самого Зарядья: впервые за свою многовековую историю эта часть города, всегда отличавша-

яся большой плотностью населения, перестала быть жилым районом. Жители были расселены по окраинам, (где вместо коммунальных комнат получили отдельные квартиры), а Зарядье превратилось, фактически, в рекреационно-заповедную зону, на территории которой в настоящее время находится многофункциональный комплекс (включающий – помимо самой гостиницы – кинотеатр, концертный зал, салоны красоты и кафе), а также магазины, рестораны, несколько церквей и два исторических музея.

Таким образом, в результате грандиозной перестройки 1960-х гг. в Зарядье не просто были снесены старые (иногда – старинные) постройки – здесь было разрушено совершенно особое, во многом уникальное и неповторимое, жилое пространство, специфика которого определялась, прежде всего, его центральным местоположением. Это своеобразное пространство и существовавший в нем жизненный уклад представляют собой неотъемлемую часть московской городской культуры XX в., до настоящего времени практически не исследованную. Ее изучение и является главной целью научно-исследовательского проекта, реализуемого на базе филиала ГИМ «Палаты в Зарядье. Дом бояр Романовых».

Данный проект основывается на комплексном подходе к реконструкции повседневности, предполагающем восприятие, описание и репрезентацию прошлого как нерасторжимого единства материального и нематериального, «мира вещей» и «мира идей». Применительно к упомянутому проекту это означает реконструкцию не только и не столько, скажем, архитектурного облика Зарядья, сколько – образа (или образов) этого района в сознании современников. Объектом изучения является Зарядье не само по себе, а «пропущенное» сквозь личный опыт; Зарядье, освоенное, увиденное и сохранившееся в сознании современников. В этом ракурсе оказывается важна не столько объективная реальность, к которой исследователь пробирается сквозь «дебри» исторической памяти, сколько ее субъективная интерпретация, сама историческая память.

Избранный подход предполагает широкое применение этнографических методов – опросов, бесед, интервью с теми, кто в 1930-1960-е годы жил в самом Зарядье, или поблизости, чья работа была связана с этим районом, а также, с теми, кто по той или иной причине бывал здесь довольно часто, иначе говоря, с людьми, для которых Зарядье было элементом повседневной жизни. Наряду с традиционной беседой по программе, в работе используются и некоторые экспериментальные приемы («экскурсия» по Зарядью; комментарии информантов к имеющимся фото- и кино-материалам и др.). Все формы интервью и комментарии сопровождаются аудио- и видео-фиксацией. Программа опроса, разработанная специально для данного исследования, охватывает довольно широкий круг тем, среди которых: инфраструктура района, повседневные практики, локальное самосознание местных жителей, их исторические представ-

ления и др. Особое внимание уделяется изучению жизни в центре как феномену городской столичной культуры. В рамках данной темы рассматривается несколько вопросов: какое значение придавали жители Зарядья центральному расположению своего района; насколько сильно было выражено в их сознании противопоставление центра и периферии и в чем оно проявлялось; существовало ли представление о престижности и некоторая иерархия районов, и если да, то по каким критериям она выстраивалась; каковы основные атрибуты центра в устных воспоминаниях информантов; каким образом центральное местоположение Зарядья отражалось на повседневных практиках жителей?

Упомянутый проект далек до завершения, поэтому предлагаемые ниже наблюдения представляют собой лишь предварительные результаты продолжающегося исследования.

Прежде всего, необходимо отметить, что в собранных материалах нередко прослеживается некоторое (в разных случаях более или менее существенное) расхождение между открыто декларируемой позицией информанта, формулирующейся в ответ на вопросы собирателя, и неотрефлексированными представлениями и установками, «проступающими» сквозь предьявляемый образ в повествовании о повседневных практиках. Так, на прямой вопрос о том, считался ли данный район престижным из-за своего центрального положения, положительно ответил только один информант (который, что характерно, здесь работал, а не жил):

– ...*Зато в центре, вот, ... вы понимаете ли или нет, в престижном районе... Мне, например, нравилось здесь работать* (2005; 1В; 1927¹).

Все же прочие респонденты, в отличие от вышеупомянутого, проживавшие на территории Зарядья, склонны рассматривать тему престижности и статусности в ином масштабе – на уровне *дома*, а не *района*: более *престижными* они считают дома с хорошими коммунальными условиями. Что же касается самого Зарядья – все бывшие жители единодушно отказывают ему в каком-либо особом статусе центрального района, подчеркивая, что они не испытывали никаких особых чувств по этому поводу, и демонстрируя свое безразличие к этой теме:

– *Никакого особенного престижа не было, тогда это было в порядке вещей, ничего особенного, никто не гордился, ничего* (2005; 2В; 1937).

Даже возможность лично встретиться с «первыми лицами государства», по словам респондентов, не имела для них никакого значения.

– *Не было особенного такого ажиотажа... по этому вопросу... чтобы кого-то там видеть... нет,*

¹ Все цитируемые полевые материалы хранятся в архиве авторов. Здесь и далее сноски на полевые материалы приводятся в тексте с указанием последовательно: года записи интервью, номера и стороны аудиокассеты и года рождения информанта).

нет... Тогда этой целью мы не задавались, интереса не было (2005; 2В; 1937).

Заметим, что в условиях тоталитарного государства это отсутствие интереса и декларируемое безразличие ко всем атрибутам центра (в том числе – к власти!) представляется весьма нетипичным. Сами информанты, очевидно, осознают оригинальность своей позиции и приводят характерное объяснение:

– *Если я родилась и выросла около него [Кремля – Л.С., П.К.], для меня как-то это было [безразлично – Л.С., П.К.]... Если кто в Кремле вырос, им тоже, наверное, так же было... Какая разница! (2005; 9А; 1930)*

В приведенных рассуждениях содержится очевидное логическое противоречие: с одной стороны, провозглашается равнодушное отношение к центру, приравнивающее его к любому другому району города, и в то же время такое отношение присваивается исключительно местным жителям. В конечном счете, решающим фактором оказывается именно место жительства (в нашем случае – близость к Кремлю). Центр *не важен* для того, кто... живет в центре! и *потому*, что он живет в центре. Кремль, Красная площадь, Мавзолей – все то, что в сознании большинства составляло специфическое символическое пространство, противопоставлявшееся пространству обыденной жизни, для жителей Зарядья, напротив, было органичной частью именно *пространства повседневности*. Это восприятие (и использование) знакового пространства как повседневного в воспоминаниях информантов становится главной чертой, наиболее ярко характеризующей особенность жизни в центре.

Скажем, такие символические места как Кремль и Красная площадь в их рассказах фигурируют, прежде всего, как места ежедневных прогулок:

– *Трибуны Кремля мы использовали: луку побольше возьмешь с собой..., учились курить, а лук берешь чтобы не пахло – заедать... А там свободно, мы там в салочки играли, только в Мавзолей нас не пускали (2005; 3А; 1937).*

– Причем, когда замерзнем, значит, санки бросили, пошли Владимира Ильича Ленина навестили... Никого народу нет, вечером... темно, ни одного человека, мы пойдем, там пройдем, погреемся, потом – на санки и домой (2005; 6В; 1930).

Такое «нецелевое» использование кремлевских трибун и кощунственное (в рамках ленинского культа) отношение к Мавзолею, во-первых, заметно снижает статус этих локусов, а во-вторых, подчеркивает их освоенность: местными жителями данная территория воспринимается как своя.

Подобное отношение распространяется не только на территорию, но и на людей. Один из наиболее устойчивых мотивов в воспоминаниях разных людей – встречи с людьми власти, т. е. членами правительства и ЦК партии. Несмотря на провозглашаемое отсутствие интереса и «ажитожа по этому поводу» (см. выше) эти встречи описываются с особым энтузиазмом и очень подробно.

– *Сталин ездил на работу из Кремля, вот, на Старую площадь, въезжая в Ипатьевский переулок. Да, я его видел не раз, ...приходилось видеть, почему, потому... что я сюда ходил на работу много лет – и уж когда-нибудь, да попадетя (2005; 2А; 1927).*

Возможность такой личной встречи с «вождем» обусловлена, в сущности, тем, что место его «работы» расположено поблизости с местом работы информанта. В другом случае рассказывается о подобной встрече, также на «своей» территории – на набережной Москвы-реки в Зарядье:

– *День-то длинный летом. Идет навстречу: Сталин, Микоян, Ворошилов...*

– *?!*

– *Да, по набережной, после двенадцати, после двенадцати... (2005; 3А; 1937).*

Благодаря тому, что человек живет в центре, он имеет возможность видеть первых лиц государства не только в той обстановке, в которой его видят другие – на трибуне Мавзолея или едущих на работу в автомобиле, а на своей улице, во время пешей прогулки, да еще поздно ночью, «после двенадцати».

Местные жители, таким образом, постоянно видят представителей высшей власти, досконально знают маршруты их передвижения, знают в лицо не только самих первых лиц, но даже их охрану:

– *Мы знали охрану его [А.И. Микояна – Л.С. П.К.], знали: сегодня он в телогрейке его ждет..., в сапогах, завтра он в шляпе... (2005; 3В; 1937)*

Информация о широкой осведомленности жителей Зарядья относительно всего, что касается власти, сугубо функциональна, поскольку она демонстрирует их близость этой самой власти. Меняя одежду, охранники стремятся остаться незаметными для посторонних, но не могут укрыться от *своих*. В рассказах информантов и сами первые лица, и их охрана, предстают такими же элементами повседневности, как Красная площадь и Мавзолей – все они регулярно встречаются на одной и той же – **своей!** – территории. Показательно, что особое значение придается тому, что в почтовом адресе Зарядья упоминается Красная площадь:

– *...У нас почтовый адрес был такой... кто нам письма присылал, нам писали так, раньше обязательно было: Москва, К-8, Красная Площадь, улица Разина... Псковский переулок, дом 3, там, квартира 57 (2005; 3А; 1937).*

Иначе говоря, адрес информанта почти совпадает с «адресом власти». Они *живут рядом, по одному адресу*, и в этом смысле отношения с властью у жителей Зарядья часто предстают как отношения соседства.

В связи с этим характерен следующий фрагмент, иллюстрирующий известный миф о постоянно горящем огне в Кремле, за которым работает И.В. Сталин:

– *...Если мы пробежали через Красную площадь, ... всегда все говорили: «А вот там видишь, окно светится – это Сталин сидит». И вот мы все твердо*

знали и верили в это, что там Сталин сидит, он работает, он думает над тем, ...как вообще в войне победить. Это было железно, все в это свято верили, и это очень долго держалось (2005; 5B; 1930).

С одной стороны, данное воспоминание представляет собой ценное свидетельство переживания распространенного мифа на уровне отдельной личности (для жителей центра миф приобретает вполне реальную основу, поскольку они сами могут удостовериться в его правоте), а с другой стороны, может быть рассмотрено и как проявление обыденной практики, распространенной, как правило, именно в контексте отношений между соседями (которые, видя окна друг друга, имеют возможность судить о происходящем за ними). Еще более явно тема соседства проявляется в следующем рассказе, где сам Сталин выступает в роли раздраженного соседа, негодующего по поводу шума во дворе:

– Потом у нас еще... было хобби – самокаты стали делать на подшипниках... Так мы от Спасской башины вниз до набережной Москвы-реки, по Васильевскому спуску, около Китайской стены [катались – Л.С., П.К.], Ну, видно, Сталину надоело... – что там за приятели шум устраивают! – и на нас облаву устроили. (2005; 3B; 1937).

В приведенном фрагменте также демонстрируются особые отношения жителей Зарядья с властью: Сталин не просто все время рядом с ними, его не просто можно увидеть, – он лично вмешивается в их жизнь, лично дает указания, лично запрещает кататься на самокатах.

Итак, из приведенных выше рассуждений и фрагментов интервью следует, что в воспоминаниях бывших жителей Зарядья тема власти (близости к власти, отношения с властью) занимает далеко не последнее место, и тесным образом связана с представлением о своем месте жительства. Интересно, что в рассказах информантов эта тема возникает даже тогда, когда речь заходит о, казалось бы, совершенно посторонних предметах.

Таким предметом является, например, высотное здание, строившееся на территории Зарядья. Имеется в виду одна из знаменитых московских «высоток», возводившихся по замыслу Сталина в конце 1940-х начале 1950-х гг. Это здание фигурирует в каждом интервью: информанты приводят свои версии относительно того, что здесь собирались строить и почему строительство прекратилось.

Прежде всего, в большинстве интервью упомянутое здание предстает как завершение всего строительного проекта:

– Сначала все те дома построили – все-таки, чему-то они учились... (2005; 1B; 1927).

Иными словами, строительство семи московских высоток рассматривается как некая подготовительная работа для создания восьмой – очевидно, самой главной высотки – в Зарядье. Представления о том, что именно должно было быть здесь возведено заметно различаются:

– Здесь собирались построить Дом Совета Министров (2005; 5A; 1930).

– Первый проект был Дворец Советов (2005; 5B; 1930).

– Административное здание (2005; 1B; 1927).

Однако характерно, что почти все сходятся в одном: здесь должно было стоять здание, так или иначе связанное с властью, чем и объясняется его особая важность. В частности, высказывается идея о том, что власть (лично Сталин!) переедет в Зарядье из Кремля:

– Административное здание, в которое Сталин хотел переехать, а Кремль отдать для музея народу (2005; 1B; 1927).

Здание в Зарядье, таким образом, воспринимается как некая альтернатива Кремлю – главному месту власти. По другой версии, высотное здание строится для обеспечения безопасности центральной власти:

– ...А здесь, на этом пустыре, где мы в футбол играли, после войны Иосиф Виссарионович Сталин, когда стал строить эти высотки... и встал вопрос о том, что может быть термоядерная война, или, там, газовая какая-то война, обстановка была тяжелой... Вот они начали строить здесь дом Совета министров... У них очень много было внутри работы, потому что они строили его рядом с Кремлем, и он должен был служить газоатомным убежищем, поэтому у них там очень большие работы внутри производились (2005; 7A; 1930)..

Таким образом, восьмая высотка описывается как некий секретный объект особого значения, объект не просто связанный с властью, а призванный обеспечить ее безопасность, а потому – претендующий на статус главного здания страны.

Последнее обстоятельство ставит вопрос о противостоянии зарядьевской высотки и Кремля, намеки на которое также встречаются в материалах интервью:

– Но тогда ...руководство... домыслило о том, что проект не совсем верен, ... потому что он [строющийся дом – Л.С., П.К.] со своей высоты давил на Кремль – он просматривался, Кремль... (2005; 1B; 1927).

Потенциальная угроза Кремлю со стороны нового здания становится причиной прекращения строительных работ. Следует отметить, что если сама высотка нередко ассоциируется непосредственно с фигурой Сталина, то прекращение ее строительства связывается с его смертью:

– А потом, когда он [Сталин – Л.С., П.К.] изволил уйти к верхним людям, все это законсервировалось. Если бы он прожил еще года полтора, наверняка бы выстроили. (2005; 6B 1930)..

– Рано он умер, Никитка этого не позволил (2005; 4A; 1937).

Итак, образ высотного здания, строившегося на территории Зарядья, осмысливается информантами именно в плоскости отношений с властью. Все респонденты нарочито подчеркивают огромное значе-

ние будущей высотки. Однако параллельно с этой темой в интервью столь же уверенно звучит и другой мотив: информанты постоянно указывают на свою причастность к данному месту, отмечают освоенность ими данной территории, упоминая, например, что И.В. Сталин, собственно говоря, собирается «переехать» туда, где они играли в футбол (см. выше). И само это место, и фундамент, и даже каркас нового здания для них – «свой дом родной»:

– *Стояло пять башенных кранов, в центре башенный кран стоял и по бокам, и вот они сами себя поднимали, и каркас уже этажей под двадцать... был, и там мы бегали. Нас никакая милиция там догнать не могла. Ну, представьте себе, на высоте пятнадцати этажей ты по такой двутавровой балке – перебегаешь туда... Там уже свой дом родной, понимаешь... (2005; 4А; 1937).*

Именно в совмещении двух отмеченных мотивов в полной мере проявляется функциональность «высотной» темы в воспоминаниях информантов, призванной продемонстрировать особый статус Зарядья: информация об освоенности местными жителями территории стройки приобретает смысл только на фоне чрезвычайной важности и строгой секретности описываемого здания.

Тот факт, что строительство высотки приостанавливается, в глазах информантов несколько не понижает статус Зарядья как места власти, т.к. главная – секретная – часть здания, его подземные сооружения, остаются в Зарядье, они не пропадают, на месте высотки строится гостиница «Россия», что выглядит вполне оправданным

– *А фундамент остался, внутренние помещения... видимо, были оборудованы, о-го-го как, у них там все автономно было (2005; 4А; 1937).*

– *И жалко было ломать, столько денег ведь, и они решили на этом месте использовать этот фундамент и построить гостиницу (2005; 2А; 1927).*

Интересно, что сопряженность двух описанных выше мотивов фигурирует и в рассказах о строительстве гостиницы «Россия». Особенно ярко она проявляется в упоминании одного из информантов о секретной станции метро, известной ему, поскольку он не только жил здесь раньше, но и работал на строительстве гостиницы:

– *Там станция метро же есть, 101 объект, я же здесь работал, я все знаю же! Там очень, очень мощный фундамент – 101 объект! ... А что такое объект, вы знаете. (2005; 4В; 1937).*

Тот же человек, особенно подчеркивающий секретность этого объекта, упоминает о существовании под ним подземного хода:

– *Вот я, когда в гостинице «Россия» [работал – Л.С., П.К.], ...приходит парень весь белый. – Что такое? – Заблудился, видит люк, поднимается по люку, – это вот уже в наше время было, во второй половине 60-х годов – поднимает люк: стоит милиционер и на него смотрит: «Ну-ка вылазь, ты откуда, мил человек?» – «А вот, заблудился, гостиницу*

«Россия» строим!» А он куда попал – в Кремль, в Кремль! (2005; 4А; 1937).

Подземный ход, соединяющий Зарядье с Кремлем – еще одно свидетельство особого статуса этого района, символизирующий его незримую, но безусловную причастность к Центру.

Резюмируя приведенные выше наблюдения, можно сказать следующее. Тема жизни в центре занимает довольно важное место в воспоминаниях бывших жителей Зарядья. Однако, в основном, она присутствует в скрытом виде в повествовании о повседневных практиках, тогда как на уровне деклараций какое-либо значение центрального расположения категорически отвергается. Подчеркнутое равнодушие к статусу района сами информанты объясняют ничем иным, как своим местом жительства, признавая, тем самым, его значимость. Основным мотивом, в связи с этим, является мотив освоения местными жителями всех основных символических локусов центра, благодаря чему формируется представление о центре как пространстве повседневности.

Особенно следует отметить, что в сознании информантов московский центр мыслится почти исключительно как место власти. Все, что имеет отношение к власти, является главным атрибутом центра. В связи с этим, особый статус Зарядья как центрального района выражается (и подтверждается) лишь его причастностью к власти – никакие иные связи и особенности данного района в представлении информантов никак не отражают его центрального положения.

Между тем, в том, что касается Зарядья, таким потенциальным источником неоспоримой причастности к центру Москвы является его многовековая история. Будучи (как и Кремль) древнейшим районом города, Зарядье является важнейшей частью исторического центра Москвы, насыщенной многочисленными материальными свидетельствами своей древности – редчайшими памятниками истории и архитектуры. Однако, как ни странно, эта грань Зарядья довольно слабо проявляется в воспоминаниях, о ней говорится совсем не так охотно и не так увлеченно, как о близости к власти. Информанты, как правило, отрицают наличие какого-либо интереса к истории района и довольно неуверенно говорят о его древности:

– *Знали, конечно, по истории, верней не по истории, а просто так, читали изредка, или... чего-то слышали. А такого, чтобы интересовались – этого не было (2005; 4В; 1937).*

Характерно, что даже те фрагменты реальности, которые, казалось бы, должны отсылать именно к историческим контекстам, и которые являются потенциальным источником исторических аллюзий, в сознании жителей с историей никак не сопрягаются: древние монеты, найденные на развалинах старых домов, воспринимались лишь как объект коллекционирования (наряду с фантиками от конфет или

шпульками от вязальных машин); старинные подвалы и разветвленная система подземных коммуникаций тоже напоминала больше о современной власти (или же, напротив, о тех, кто от нее скрывался), чем о средневековых заговорах; что же касается древних построек на территории Зарядья – их исторический статус также не актуализировался, они воспринимались как рядовые постройки, и в этом качестве представляли собой не более, чем часть повседневного пространства.

Говоря об игнорировании исторической составляющей в образе Зарядья у жителей 1940-1950-х гг., нельзя не упомянуть об ее очевидном преобладании в современном образе этого района. Это различие может быть объяснено разными факторами: иным отношением к власти, особенностями исторического

сознания – современного и середины XX в., наконец, изменениями облика самого Зарядья, где сегодня в несколько раз меньше построек, чем пятьдесят лет назад, но зато большинство из них – исторические памятники. Однако очевидно, что для детального анализа этого вопроса необходимо существенное расширение списка респондентов не только за счет бывших жителей Зарядья, но и их сверстников, живших на окраинах, и тех, кто в настоящее время работает на территории Зарядья, и тех, кто бывает здесь лишь изредка. Такое расширение источниковой базы позволит не только проследить динамику образа Зарядья на протяжении нескольких десятилетий, но и поставить более общую проблему восприятия и освоения городского пространства в современном мегаполисе.

А.В. Голубев

ОТ ХАОСА ПРОШЛОГО К ИСТОРИИ ЖИЗНИ: НАРРАТИВ КАК ОДИН ИЗ МЕХАНИЗМОВ СОЦИАЛИЗАЦИИ ПАМЯТИ

В качестве пролога к данному исследованию автор хотел бы использовать методiku *case study*, используя в качестве объекта анализа одно из своих интервью, где респондентом выступала женщина 1928 года рождения. В начале интервью автор обратился к респонденту с просьбой рассказать ту часть автобиографии, которая относится к детству, военным годам и первому послевоенному десятилетию. Респондент начала с рассказа о своей семье, но при этом рассказывала исключительно о профессиональной карьере своих родителей, в первую очередь матери – известного в Петрозаводске адвоката, потом, быстро проскочив детство, школьные годы и эвакуацию из Карелии в годы войны, перешла к подробному описанию учебы в университете, затем к аспирантуре и, наконец, работе. Во время этого рассказа она говорила почти без заминок, а само описание трудовой деятельности было очень детальным. Когда повествование дошло до 1956 г., автор исследования предложил вернуться к довоенному периоду и задал

несколько вопросов, касающихся ее повседневной жизни. Перемена в рассказе была разительной. Мы вернулись к предвоенным годам и, отвечая на вопросы, респондент рассказала очень многое из того, что было опущено в первоначальной версии рассказа. Изменилась и манера речи – теперь респондент гораздо дольше вспоминала, прежде чем ответить на вопрос, а построение предложений стало более разговорным. Таким образом, изменение типа повествования повлекло за собой резкое изменение в репрезентации прошлого, причем во всех его аспектах (от событийной и оценочной стороны до стиля повествования).

Что же произошло в первой части интервью? Человек, которого попросили рассказать историю своей жизни, был поставлен в сложную ситуацию оценки прошлого. В биографическом рассказе хаос событий, мыслей, чувств, который содержит память респондента, должен быть преобразован в последовательный рассказ. При этом неизбежны сложные ментальные трансформации, издавна привлекавшие представителей самых разнообразных гуманитарных дисциплин: литературоведов, философов, культурологов и др. Например, было сделано важное наблюдение о соотношении факта и его значения в индивидуальной и коллективной памяти. Исторический факт запоминается в индивидуальной или социальной памяти посредством означивания (событию придается определенное значение), однако в памяти происходит полная трансформации этой свя-

зи: значение, когда-то производное от факта, теперь конструирует факт при воспроизведении (припоминании, репрезентации)¹. Огромное влияние на индивидуальную память оказывает память коллективная, что было выявлено еще Хальбваксом в его знаменитой «Коллективной памяти». В исследовании этого взаимодействия многие ученые видят ключ к пониманию процессов, образующих самосознание, идентичность и аналогичные феномены. Интерес к нему настолько велик, что он подчас вытесняет на второй план подход к устной истории как к методу реконструкции прошлого. Рональд Гриль, автор значительного исследования по методологии устной истории, заканчивает свою работу обращением к своим коллегам: «подобный подход к устной истории, т.е. поиск идеологических и мифических структур культурного сознания общества... не значит, что устный историк может теперь не обращать внимания на фактологическую основу своей работы. Наоборот, именно в этом он должен видеть самую значимую часть исследования».² В принципе, в области устной истории окончательно сформировались две традиции: первая наиболее ярко представлена английским историком Полом Томпсоном³ – он рассматривает устную историю как способ реконструкции прошлого, флагманом второй традиции является итальянец Алессандро Портелли⁴, рассматривающий устную историю как инструмент изучения социальной памяти, как метод исследования современной исследователю ментальности. Наконец, среди факторов, конструирующих, а не реконструирующих, историю, нельзя не отметить то, что рассказ респондента о своей жизни формируется не только им самим, но и интервьюером – так, жизненная история, которая ему рассказывается, будет значительно отличаться от того, что будет рассказано в семье.

Все эти (и многие другие) факторы необходимо учитывать при проведении исследования методами устной истории. Ведь если целью историка, проводящего такое исследование, является реконструкция исторической реальности (классический предмет исторической науки), без знания эти факторы он рискует получить ложную информацию. Несомненно, память респондента хранит информацию о прошлом, однако эта трансформация хранится в ней в «зашифрованном» (подвергнутом трансформациям) виде, и нужно знать законы, по которым работают эти трансформации, чтобы добраться до первоначальной информации. Еще более важным является знание законов этих трансформаций для историка, изучающего ментальные процессы (формирование идентичности, переживание исторической травмы и пр.), так как

данные законы во многом и лежат в основе этих процессов. Именно благодаря историкам, работающим в русле последнего направления, были подняты многие вопросы, касающиеся процессов формирования индивидуальной и социальной памяти.

Однако упомянутое интервью иллюстрирует еще один важный механизм, оказывающий влияние на репрезентацию прошлого, который в настоящее время в области устной истории исследован в гораздо меньшей степени, и предварительный анализ которого автор хотел бы дать в данном исследовании. Рассказ респондента о своей жизни (биографический рассказ, *life story*) является типичным нарративом, который строится по определенным законам. Нарратив – это далеко не синоним понятию рассказа или даже повествования. Как понятие нарратив обозначает сложную концепцию: это и сам рассказ (его структура, лексика, стилистика и пр.), и принципы, по которым он строится (выбирает ли респондент некий внутренний диалог с потомками или рассказывает о своей жизни подчеркнуто объективно, с позиции стороннего наблюдателя). Нарратив (в данном случае исторический нарратив) – это «форма получения и представления... определенным образом осмысленного исторического знания»,⁵ т.е. те рамки, которые определяют, что будет рассказывать респондент и что он не расскажет, пока не получит прямой вопрос (или не расскажет вообще). Если к упомянутому интервью подойти как к нарративу, эти черты будут видны очень отчетливо. Стиль интервью (респондент – университетский преподаватель с пятидесятилетним стажем) обуславливает выбор формальной лексики и грамматики – а поскольку они используются для описания научной и профессиональной деятельности, то, как видится, отчасти и с этим (выбором формы) связана тематика биографического рассказа: повышенное внимание описанию учебы и работы при минимальном описании повседневной или культурной жизни. Принцип построения интервью – рассказ о своих достижениях, трудовых успехах – также самым очевидным образом диктует отбор тех событий, которые представляются интервьюеру. Им обусловлены рамки, внутри которых она предоставляет информацию о прошлом (в частности, респондент очень подробно описала такой малозначительный в масштабах ее жизни случай как две недели учебы в одном из ленинградских вузов, которую она была вынуждена прервать из-за тяжелой болезни). За пределы этих рамок респондент выходит очень неохотно – так, все особенности повседневной жизни автор узнал только с помощью прямых вопросов, когда произошел «слом нарратива», слом рамок рассказа, и респондент начала воспроизводить информацию, которая до этого была неактуализирована.

Обращение к биографическому рассказу как к нарративу позволяет сделать еще один важный вывод, касающийся принципов репрезентации историчес-

¹ Francisco Delich. The Social Construction of Memory and Forgetting. In: *Diogenes* 201. P. 67.

² Ronald J. Grele. Movement without aim: methodological and theoretical problems in oral history. In: *The Oral History Reader*. P. 49.

³ Томпсон П. Голос прошлого. Устная история. М., 2003.

⁴ Портелли А. Смерть Луиджи Трастулли. Память и событие // *Хрестоматия по устной истории*. СПб., 2003.

⁵ Антощенко А. В. К новому пониманию предмета историографии // *Пути познания истории России: новые подходы и интерпретации*. М., 2001. С. 9.

кой информации в интервью. Как уже упоминалось выше, одна из функций памяти – служить инструментом преобразования «пугающего» хаоса в стройную, «означенную» и понятную систему. При этом каждая эпоха и каждое общество представляют свои – достаточно стандартные – инструменты для преобразования. Так, для каждой эпохи существуют свои «табу» и, наоборот, обязательные темы, на которых акцентирует внимание каждый респондент, даже если в его личном опыте они занимают второстепенное место. Совокупность последних образует стандартный набор сюжетов, которые хранятся в коллективной памяти и воспроизводятся при создании индивидуальной истории жизни. «Сюжетизация» личного опыта является одним из самых действенных механизмов, с помощью которых социум помогает индивиду упорядочить жизненный опыт, поэтому исследование стандартных сюжетов, лежащих в основе биографических рассказов, даст дополнительное понимание общественных законов того или иного периода. Выделить же эти сюжеты и поможет нарративный анализ биографических рассказов.

В результате опроса респондентов 1914-1937 гг. рождения, проводившегося в 2004 – 2005 гг. на территории республики Карелия (для исследования были использованы 25 интервью с респондентами, не пережившими в зрелый период своей жизни каких-то масштабных потрясений в своей жизни, например, таких как репрессии), были выделены два основных сюжета, по которым строились биографические рассказы респондентов. Первый тип сюжета характеризуется высокой степенью оценки (респондент в течение всего рассказа дает оценку прожитой жизни). На рассказах респондентов очень заметно сказывается влияние передач радио и телевидения, а также газетные статьи о передовиках производства, произведения советской литературы и кинематографа 1930–50-х гг. и, отчасти, жанра письменной автобиографии. Детство респондентов, как правило, предстает в качестве пролога к взрослой жизни (оно не имеет самоценности), а рассказ о взрослой жизни – это рассказ о трудовых буднях. При этом в рамках свободного рассказа респонденты, придерживающиеся этого подхода, часто не рассказывают о семейной жизни (может умалчиваться информация даже о свадьбе или рождении детей). Практически не упоминается информация об отношениях с социумом, гораздо чаще упоминаются события, связанные с комсомольской или партийной работой. Биографический рассказ, по сути дела, сводится к рассказу о том, как респондент занял определенную социальную позицию, жизненные события очень часто характеризуются оценкой, помогали ли они в этом движении или, наоборот, служили помехой. Жизнь в таком рассказе предстает поступательным движением (подъемом по «лестнице жизни»), которое ведет к занятию определенной социальной роли. Так, в случае интервью, ставшего объектом для case study в рамках данного исследования, после того,

как повествование респондента дошло до середины 1950-х гг., она прервала повествование и попросила дальше задавать ей вопросы. Примечательно, что именно в середине 1950-х гг. респондент заняла текущую профессиональную позицию (университетский преподаватель), т. е. сюжет, использованный для построения нарратива, подошел к концу. Аналогичные случаи встречались и в других интервью: собственноручно биографический рассказ заканчивался на том эпизоде, когда респондент занимал профессиональную позицию, в которой он работал на момент интервью или с которой он уходил на пенсию. Данный тезис иллюстрируется еще одним примером: другой респондент, также университетский преподаватель, потерял руку во время Великой Отечественной войны. Рассказывая об этом эпизоде, он акцентировал внимание интервьюера на том, что, если бы не этот случай, он не поступил бы в университет и не стал бы позднее преподавателем.

Не менее любопытным, однако, оказывается и второй сюжет. По контрасту с первым, в его основе лежит подчеркнуто безоценочное повествование. Респондент, выбравший в своей нарративной стратегии этот тип сюжета, представляет свою биографию максимально объективно, стараясь уравнивать события всех уровней. В этом кроется основное отличие данного типа сюжета от предыдущего: если в первом случае все жизненные события ранжированы и оценены, то в этом типе сюжета респондент предоставляет право оценки интервьюеру, а сам старается представить наиболее объективное изложение прошедших событий. Показательно, что подобный нарратив является редкостью – автор встречал его только трижды, причем все трое респондентов, использовавшие его, имели очень хорошее образование – первый был профессором медицины, второй – выпускник Ленинградского Политеха, инженер очень высокой квалификации, наконец, третий – канадский финн¹ – имеет полное среднее образование, но при этом является чрезвычайно начитанным человеком.

Однако и этот тип рассказа является нарративом, т. е. данная стратегия биографического рассказа тоже задает его рамки, хоть и гораздо менее жесткие. Респондент точно также выбирает, что будет интересно нам и избегает той информации, что – как он считает – интереса для нас не представляет. В чем-то подобный тип повествования даже опаснее, так как исследователь, «усыпленный» подобной объективностью повествования, может упустить эти рамки из вида.

Переходя к выводам, необходимо отметить, что нарратив, лежащий в основе биографической исто-

¹ Социальная и этническая группа канадских и американских финнов сложилась в СССР в начале 1930х гг. в результате иммиграции финских семей из Северной Америки в СССР для «строительства социализма». В результате этого процесса в Карелии оказалось около 6 тысяч североамериканских финнов (см. Такала И.Р. Финны в Карелии и в России: История возникновения и гибели диаспоры. СПб., 2002).

рии, задает очень жесткие рамки для самоидентификации и, как следствие, очень сильно влияет на ту информацию, которую выдает респондент: во-первых, искажает ее, во-вторых, служит очень мощным фильтром, ограничивающим репрезентацию исторического прошлого. Чтобы извлечь другую информацию, необходимо провести слом нарратива. Для этого можно использовать переход от биографического рассказа к беседе с использованием вопросника. В более сложных случаях, когда и в беседе по вопроснику респондент придерживается предыдущей нарративной стратегии, слом нарратива возможен

при условии тщательной подготовки. Так, в полевой работе Центра устной истории ПетрГУ практикуется использование компактного компьютера, который служит как средством цифровой записи, так и носителем мультимедиа-информации (оцифрованные фрагменты послевоенных киножурналов, старые фотографии). Именно использование этой информации оказывается наиболее действенным средством для изменения нарративной стратегии респондента, что приводит к изменению в повествовании и, в конечном итоге, позволяет добиться максимально продуктивного результата.

И.С. Маховская, И.Н. Романова

**ИССЛЕДОВАНИЕ ПОВСЕДНЕВНЫХ
АДАПТИВНЫХ ПРАКТИК В
ТРАНСФОРМИРУЮЩЕМСЯ СОЦИУМЕ**
*(воспоминания жителей
западнобелорусского местечка о жизни «в
польское время» и «при советах»)*

Исследование повседневных адаптивных практик жителей западнобелорусского местечка¹ проводилось в рамках устноисторического проекта «Мир: история местечка, рассказанная его жителями». В июле 2003 и июле 2005 гг. в городской поселок Мир Гродненской области были организованы две экспедиции, которые проводились Белорусским государственным университетом в рамках этнографической практики студентов исторического факультета. Во время работы экспедиции мы обошли буквально все дома в Мире и взяли интервью у всех, практически, пожилых людей, жителей и уроженцев Мира 1910-х–1930-х гг. Таким образом, мы записали 85 биографических интервью, которые и стали основной источниковой базой исследования.

¹ Местечко – это населенный пункт, совмещающий черты города и деревни. От города он отличался меньшим количеством населения, аграрными чертами, от деревни – наличием торговли и ремесла как постоянных занятий значительной части населения. В Беларуси местечки начали появляться в XVI веке около мест традиционных ярмарок или на бойких торговых перекрестках, некоторые возникали около замков. К XIX веку в Беларуси насчитывалось около 400 местечек. В ходе административных реформ XX в. часть местечек стала городами и районными центрами, часть – городскими поселками, остальные – деревнями.

Бывшее белорусское местечко является весьма интересным объектом изучения. Важная черта, во многом определяющая облик местечка – многонациональность. В Мире проживали белорусы, поляки, татары и евреи. Поскольку территория Беларуси входила в черту оседлости, количество еврейского населения в городах и местечках было значительным (в Мире – 3.3 тыс. из 5 тыс. населения). В каждом местечке обязательно была церковь, костел, несколько синагог, в случае с Миром – мечеть. В этой связи местечко является прекрасным объектом для изучения стратегий повседневных межнациональных коммуникаций.

Кроме того, есть еще несколько моментов, которые определили уникальность Мира в качестве объекта изучения. Первое – это наличие великолепного готического замка XVI в., который в конце XIX в. перешел во владение князей Святополк-Мирских, где они и проживали до прихода советской власти в 1939 г. Жизнь рядом с замком, князьями придала мирянам ощущение уникальности их малой родины. Жители местечка очень гордятся местом, где они живут и, как правило, с большой охотой рассказывают о его прошлом. О том, что значили и значат замок и его обитатели для мирян, свидетельствует тот факт, что и сегодня в семейных альбомах старожилов Мира хранятся фотографии князей Николая и Клеопатры Святополк-Мирских, их сына Михаила, одного из последних владельцев замка, его племянников и племянниц. Растиражированы эти фотографии были нашим информантом А.С. Шпаком, который, кстати, передал нам значительную часть личного фотоархива.

Второй момент, обеспечивший мировую известность Миру – Мирская иешива, одна из знаменитейших иешив первой половины XX в., где учились студенты из самых разных стран мира: Англии, Гол-

ландии, Германии, Швеции, Дании, США, Канады, Южной Африки и др. В 1939 г. Мирская иешива была эвакуирована из Мира, а в 1947 г. разделилась. Сегодня существуют две иешивы Мир: в Иерусалиме и Бруклине.

Первая половина XX в. ознаменовалась для Западной Беларуси регулярной сменой власти. Жизнь в постоянно меняющемся социуме прекрасно характеризует фраза одной из наших информанток: «Жили при Польше, пришли русские, потом – немцы, потом – русские. Все это надо было пережить».¹

Изменение социально-политических условий вело к значительным изменениям в повседневной жизни. К новым реалиям надо было адаптироваться. Исходя из понимания адаптации как процесса и результата приспособления человека к внешней среде, направленного на выживание и стабильное существование, мы попытались выяснить, какие инновационные поведенческие, институциональные и прочие модели получали распространение и укоренялись в повседневной жизни. В данной статье основное внимание уделено повседневным практикам материальной адаптации.

Воспоминания жителей местечка о жизни «при Польше» рисуют относительную стабильность и благополучие, потенциальные возможности и перспективы, изобилие товаров в магазинах.

«В центре в магазинах было очень красиво. Если богатый человек заходил в магазин, еврей дорогое предлагал, если бедный – дешевое».² *«Евреи торговали всем, чеи только можно: пуговицами, тапочками, одеждой, продуктами»*.³ *«Продавали селедку, рыбу, хлеб, нитки, иголки»*.⁴ *«У еврея Азельма в магазине чего только не было: и сироп, и сыры, и селедка такая красивая. А семечек белых – мешки стояли»*.⁵ *«На углу была такая Шамичева, у нее была колбасная. Чтобы вас не обмануть, может названий под сто колбас было разных. Как мы называли «Мыслиуки», «Краковская», «Варшавская» и сухая была колбаса. А «Мыслиуки» – это охотничьи, такие, как сосиски, только начинены мясом, салом и перевязаны тоненько»*.⁶ *«Рыгновские торговали мясом, салом, колбасами. У них была своя бойня»*.⁷

Еврейский маркетинг жители Мира описывают так: *«Они такие вежливые, приглашали тебя в магазин. Они ко всем: «Зайди, пан, зайди, пан». Всех на «пан» называли»*.⁸ *«Пойдешь к еврею, если денег нет – он тебе в кредит даст, за руку тебя в магазин тащит: «Что тебе нужно?»». Ну и запишет. Но если не отдашь, то будут все евреи знать, что не отдал. А евреи были совестливые люди. Хорошие*

были люди».⁹ *«Я проходила мимо магазинов, евреи зывали купить что-нибудь, а когда говорила, что денег нет, то они отвечали, что тебя никто не спрашивает про деньги, ты купи, а рассчитаешься после. Я там и покупала»*.¹⁰

«Выбор был очень богатый в магазинах. Если, например, у продавца не находилось нужного вам товара (правда, это редко было), значит, он тебе через два дня доставляет нужный товар».¹¹ *«Вот, допустим, приходишь в магазин. Нужно тебе что-то такое, что хочешь, хоть автомашину. Еврей: «Слушай, будет, сейчас будет». Моя сестра старшая, Маня, год училась у портнихи и, как кончила, нужна была машина. Зингерская машина. Отец пошел к еврею, а тот как агент откуда-то привозил. Ну, он, конечно, на этом зарабатывал. Приходит отец к нему: «Слушай, мне нужна машина швейная» – «Хорошо, приходи через неделю». Отец приходит с сестрой – стоят 7 машин. Пожалуйста, выбирай. Она села за одну, другую, третью машину. Выбрала. Велосипедов было – хоть завались, каких только хочешь! Между прочим, отец купил мне велосипед в 1937 году, он и сегодня на ходу, у моего внука. Отец заплатил 150 злотых, потому что взял в рассрочку на 3 месяца. А так можно было купить за 120 злотых. Корова с телушкой»*.¹²

«В магазине тогда не было, чтобы чего-то не было. Товаров не сосчитать».¹³ *«Даже солдаты в 1939 году, когда наступали сюда, освобождали нас от хлеба и от соли, то они говорили, что у нас тут под боком маленькая Америка. У нас же было, что хочешь, что ты только хочешь!»*.¹⁴

Наибольшей ценностью в то время была земля. Старожилы Мира единодушно утверждают, что хорошо жили те, у кого было достаточно земли. Поэтому ее покупка являлась стратегической задачей. *«Всю жизнь покупали землю. У моих подружек каждый праздник платье новое, а я года три-четыре одно носила. Родители все большие земли хотели купить. Было два брата, хотели им землю купить. Хутора же тогда были. Хутор одному и другому. У одного брата 9 га земли, а у другого – 15, потому что там земля хуже была немного. Покупали всю жизнь»*.¹⁵ Земля была очень дорогой и ее приобретение требовало невероятных усилий. *«Земля хорошая стоила от 500 до 700 злотых. Это были большие деньги. Имея 1000 злотых, можно было строить дом. Хорошая корова стоила 100 злотых»*.¹⁶ *«Земли у людей было много, безземельных практически не было. У всех 5-10 гектар. Зерно сдавали в Гродее, в день сдачи там огромные очереди из подвод выстраивались»*.¹⁷

¹ Зап. от Шумовой Л.И. 1923 гр. в г.п.Мир Гродненской обл. (далее указ. фамилия и год рожд. информантов)

² Лабоцкая Н.П., 1928 гр.

³ Костюк З.В., 1922 гр.

⁴ Новицкая Н.С., 1926 гр.

⁵ Наранович М.А., 1932 гр.

⁶ Ковалевич Н.Л., 1923 гр.

⁷ Ковалевич Н.Л., 1923 гр.

⁸ Наранович И.В., 1932 гр.

⁹ Вергейчик Е.И., 1924 гр.

¹⁰ Дрык В.П., 1918 гр.

¹¹ Ковалевич Н.Л., 1923 гр.

¹² Лобоза В.В., 1922 гр.

¹³ Ковалевич Н.Л., 1923 гр.

¹⁴ Лобоза В.В., 1922 гр.

¹⁵ Печенко Л.С., 1915 гр.

¹⁶ Буй В.Д., 1927 гр.

¹⁷ Демидович Т.В., 1917 гр.

В многонациональном Мире принадлежность к определенной национальности во многом определяла характер основной деятельности. Евреи занимались в основном торговлей и ремеслом, татары – огородничеством, белорусы – ремеслом и полеводством. Мир славился своим ремеслом, в первую очередь – гончарством.

*«Тут же гончаров было много, развитое дело было».*¹ *«Гончарные изделия – и жбанки, и кружки, и свисточки для детей. Копилки деньги кидать, какой-нибудь медведик, или что-нибудь с прорезом, мелочь кидать. Горшки выпускали, в горшках и варили. Как сварят в печи, так в горшке еда вкусней, чем в чугуне. И не всем было по карману чугун купить. В основном горшки. И уже на базар вывозят, и палочкой проверяют, чтобы целый был. Если где есть трещина, то звука такого уже не будет, будет глухой».*² Мастерство мирских гончаров было известно далеко за пределами Мира и окрестностей. Вспоминает сын гончара: *«Отец мой сделал глиняный самовар. И ему Юзеф Пилсудский заплатил 5 золотых рублей за него. Сам он не приезжал сюда, был в Варшаве, а послал сюда своих людей за этим самоваром».*³

Было развито кузнечное, столярное, сапожное ремесла. *«Было много кузниц. И белорусы и евреи. По улице Виленской было 3 кузницы еврейские, еще одна – по улице 1 мая».*⁴ *«Мой отец был и кузнецом, и столяром, и скорняжником. 9 детей было. Отец кормил всю семью, где ж маме работать. У отца была своя кузница. Ему помогли 2 сына, держали и ученика. Серпы делал на продажу, и замки, и ключи делал. А мы с братом серпы зубили, железячка такая заостренная, и постукиваешь. У нас серпы на жатву одалживали и потом за это нам отжинали».*⁵

*«Сапожников тут была протыма. Боже! И евреи были, и белорусы. Идем в магазин, тут был еврей Добрин, и покупаем полный набор на сапоги. У Добрина продавались только кожи. Там набор на сапоги, и на голенище, и на подклейку, ну все можно было купить в магазине».*⁶ *«Портных было много. Тармола Яков Семенович имел 8 учеников».*⁷ *«Еврей Шмерко князю шил. Карета князя часто стояла около его дома».*⁸

Информанты указывают на то, что «при Польше» не было легко, но, хорошо работая, можно было обеспечить себе достойную жизнь. *«Земля была своя, и все, кто не ленятся, могли хорошо жить».*⁹ *«При Польше жилось как кому, а вообще, кто работал, то и имел все».*¹⁰ *«И врачи, и учителя имели повара, няню для детей».*¹¹ Сложно было людям пре-

старелым, больным, тем, кто не мог работать. *«Не все так гладко было, как нам кажется. Были и бедные, были нищие, которые ходили по домам и выпрашивали кусочек хлеба. Люди, у которых не было сил работать, не имели земли, то было тяжело. Земля очень дорого стоила. Собирали люди, чтобы купить кусочек земли».*¹²

Мобильность и предприимчивость наряду с работоспособностью рассматривались как причина успеха. *«Все богато при Польше не жили. Если постараться, голова сварит – будешь богатым».*¹³ Рассказывает дочь бывшего повара князя Михаила Святополк-Мирского Д.А.Сакевич: *«Отец сначала работал на князя, но потом решил уйти. Он взял кредит и в центре Мира открыл ресторацию. Нанял подвал в еврейском деревянном двухэтажном доме. Там он открыл кофейню. В отличие от еврейских рестораций, папа заслужил больший авторитет, его очень любили простые люди».*¹⁴

Тем не менее, польская власть не воспринималась большинством населения в лице белорусов как «своя». «Западники» интересовались жизнью в БССР и действительно желали воссоединения с Восточной Белоруссией. *«Хотели, чтоб советы пришли. О, еще и как хотели! Русские – свои, а поляки – чужие! Мы слушали радио. Радио было с наушниками, детекторами, то мы слушали. О! Там рай, рай, рай! А как припер рай – так в лес! Вы сами знаете, и я знаю, что там было горе, а тут можно жить было, а люди неизвестно, чего хотели».*¹⁵ Верившие рассказам о райской жизни в Советской Белоруссии, услышанным по советскому радио и от агитаторов, миряне ждали от советской власти избавления от польского гнета, всеобщей справедливости и социальных гарантий. *«Я жил за 7 верст от границы. Мы видели, что там только в 11 часов ехали работать в поле. Думали, вот у них там все есть, даже работать много не нужно. Хотя мой отец знал, что там ужас, что там люди голодают. Мой отец даже сам водил туда перебежчиков. Рассказывали после, что русские солдаты винтовки на веревках носят».*¹⁶

Советская власть, установившись в 1939 г., до прихода немцев не успела кардинально изменить условия существования жителей Мира: колхозы организованы не были, сохранились единоличные хозяйства, ремесло в виде частного предпринимательства. Еврейские магазины были разграблены и закрыты, и проблемы обеспечения продуктами и предметами первой необходимости приходилось решать новыми способами. Во время войны вернулись к собственности на землю, платили налоги, как и «при Польше», работали ремесленники. В полной мере трансформация жизнеобеспечивающих практик произошла в послевоенное время, когда при-

¹ Лобоза В.В., 1922 г.р.

² Ковалевич Н.Л., 1923 г.р.

³ Шумицкий Ф.Г., 1930 г.р.

⁴ Бычкова А.А., 1925 г.р.

⁵ Печенко Л.С., 1915 г.р.

⁶ Лобоза В.В., 1922 г.р.

⁷ Бычко Н.Я., 1920 г.р.

⁸ Оцецкая Н.Ф., 1923 г.р.

⁹ Наранович И.В., 1932 г.р.

¹⁰ Бычко С.Я., 1925 г.р.

¹¹ Заяц Е.В., 1915 г.р.

¹² Ковалевич Н.Л., 1923 г.р.

¹³ Бычко П.Е., 1922 г.р.

¹⁴ Сакевич Д.А., 1932 г.р.

¹⁵ Шпак А.С., 1918 г.р.

¹⁶ Мамонько М.П., 1926 г.р.

шлось приспособливаться не только к очередной раз сменившейся политике, но и к существованию, когда на передний план вышли проблемы физического выживания.

«Ходили, Бог знает, как. И я еще после войны чулки не знала как одеть, чтоб не было дырки. Видно, они носились три или четыре года, зашивать уже было ниток не чем. Где-то вытянешь, и так, чтоб только между какой-то юбкой. Ну, там, Бог знает, как ходили плохо».¹ «У нас не было даже переодеться. Без трусиков ходили. Возьмем рубашку, булавкой застегнем, так и ходили. Хорошо, чтоб какое дырявое, заштопанное надеть. Пережили, хорошо пережили».² «После войны я всю зиму проходила в босоножках. Так что вы думаете, так одна я? Почти все так ходили. Носили, что у кого было».³ «А при Польше ж никто не делал больших запасов, потому что все было в магазине. Это уже потом, когда этого нету, так начинают запасать, чтоб впрок было. А тогда все, что тебе надо, ты пошел и купил»⁴

Рассказывает Чеслава Александровна Шумицкая: *«Это ж 1949 год. Нечего обуть, нечего надеть. Вот танцы. Мне нечего обуть. Вот представьте, хожу босиком, мне нечего на ноги обуть. Приходят хлопцы: Пойдешь? – Нет, – говорю, – мне нечего обуть. Они пошли в лес, срезали осину, отрезали поленец. Вырезали подошву, как стелька такую. На чердаке нашли голенище кожаное, вырезали два ремешка, прибили. Босоножки сделали. И я пошла на танцы. Ой, как танцевала! Еще и с успехом!»⁵*

Из воспоминаний Лидии Иосифовны Лабоцкой: *«Как-то поступил старший брат, потом меня потянул. Сказал, помню, я закончила, вообще-то война уже была давно, как закончилась, 49-ый это был год. Он приехал и говорит: «Пиши заявление в ВУЗ». Я говорю: «Коля, у меня не в чем, а в чем же я поеду сдавать, я ж в одних латках сижу». Потом, та, которая вышла замуж за моего брата, Нина. Она выше меня в два раза и толще меня в два раза. Но у нее была старшая сестра, которая ей там из каких-то кусков сшила платье. Так эта Нина, подруга мне говорит: «Я тебе дам платье. Вот я иду в первый поток, а ты во второй. И поедешь в моем». И я поехала. А чтоб еще ж что-то было для смены, в ее ж только экзамены сдавать. А надо ж было в чем-то, ну, там в общежитии сидеть, еще что-то. Так я жала жито у тетки Маруси, у своей родственницы за плату. И вот я две недели жала рожь серпом, а она мне купила вот такой батистик красный, в маленькую, мелкую горошку и сшила платьишко. Боже, это был такой подарок судьбы! Вот так я приехала сдавать вступительные».⁶*

Выходили из ситуации, возвращаясь к древним способам выживания, возвращались к натурально-

му хозяйству. *«После войны все домотканое носили. Мама ткала, я пряла. Бельенная одежда была. Полотно, как соткут, в речке мочат, а потом, разостлавши на траве, сушат».⁷ «Вязали, пряли. С шерсти, со льна. Отбеливали, а можно и серое. Наткали-напряли – и голые не ходили».⁸*

Намного страшнее отсутствия одежды был голод. *«После войны голод был. Мы ходили по полям, собирали мерзлую картошку».⁹ «С мерзлой картошки блины готовили, «пышки» назывались. Организм их не принимал, боялись, чтобы не вырвало, потому что голодные останемся».¹⁰ Основой жизнеобеспечения стало собирательство. *«Ждали лебеду, крапиву, молоком заправляли».¹¹ «Пойду, айру нарву, так свой хлеб пекла. А потом листья собирала. Купила и дежку, и все».¹²**

Хлеба, выделяемого по карточкам, явно не хватало, купить его в Мире было невозможно. Населением были организованы коллективные поездки за хлебом в Минск. *«Сильного голода у нас не было. Правда, в Минск за хлебом ездили. Специальная машина была крытая, «такси» называлась. Мужики собирались и ехали в Минск за хлебом, привозили его в мешках. А моя сестра сына в интернат отдала, сама только с дочкой осталась, так лучше, сытней».¹³ За продуктами, которые изредка и в недостаточном количестве «выкидывали», стояли страшные очереди. *«В магазин с вечера была очередь, чтобы купить ребенку ботиночки. И ночуем там возле магазина. А сахар! Придешь, принесешь тот сахар – и плечи черные, и голова побитая! Пусть Бог обносит! Тяжко было. Хлеб да соль. Картошка – главное. Но это уже не голод, уже не помрешь».¹⁴**

Распределительная система породила новый способ совершения покупок: по знакомству. *«Инвалидам давали то какое-то сукно, то что. Приходишь в магазин – выбирай, инвалиды. У нас тут один инвалид жил одинокий, говорит: «Мне это ничего не нужно, а ты себе хоть на костюм возьми», – «А сколько ж это будет стоить?» – «Твоя месячная зарплата». Я купила сукно, красивое такое. Костюм еще моя старшая дочка донашивала».¹⁵ «Однажды председатель райисполкома, он сам мой земляк, с Еремич, помог мне купить кусок ткани. Тогда же не всем можно было купить. Мало давали. Тогда выделяли, и он мне выделил, и я пошла платье. Но даже ни разу его не надела. Оставила на работе в столовой. Пришли ночью, открыли двери и то платье украли».¹⁶*

В 1948 г. в Мире началась коллективизация. Любая частная инициатива, единоличество, кустарничество новой властью не приветствовались. Были

⁷ Синявская Г., 1935 гр.

⁸ Шумицкая Ч.А., 1928 гр.

⁹ Бычко Л.П., 1931 гр.

¹⁰ Бычко Ю.И., 1923 гр.

¹¹ Мулярчик В.С., 1935 гр.

¹² Крыжановская Я., 1923 гр.

¹³ Демидович Т.В., 1917 гр.

¹⁴ Заяц Е.В., 1915 гр.

¹⁵ Бычко Н.Я., 1920 гр.

¹⁶ Синица В.К., 1920 гр.

¹ Лабоцкая Л.И., 1930 гр.

² Герасимчик А., 1926 гр.

³ Синица В.К., 1920 гр.

⁴ Лабоцкая Л.И., 1930 гр.

⁵ Шумицкая Ч.А., 1928 гр.

⁶ Лабоцкая Л.И., 1930 гр.

созданы условия, при которых единоличников уже к 1950 г. практически не осталось. «В колхоз мало кто хотел. Были и единоличники. Им тогда давали твердое задание, налог. Очень большой. Они с ним, соответственно, не справлялись, тогда были показательные суды, и им давали по 10 лет»¹. «Короче говоря, тех, кто в колхоз не хотел, давили так, чтобы ты еле дошел».² «Мои родители сначала не пошли в колхоз. А когда землю в колхоз забрали, люди шли уже «добровольно». Большинство пошло».³ Но со временем крестьяне смогли оценить положительные стороны работы «не на своем». «В колхозы люди пошли, сначала боялись, не понимали, что это такое, потом привыкли. И это было лучше. Если сам по себе работал, то работал день и ночь. А если в колхозе – то и праздники были, и выходные, отработал свое – и иди».⁴ «Колхоз, если разобраться, и лучше еще. Когда пошел, когда не пошел. И отпуск. А уже если свое хозяйство, то дрожи над ним, держись как слепой забора».⁵

Как известно, за труд в колхозах рассчитывались только в конце года натурой пропорционально количеству трудодней. В течение же года выживали в основном за счет приусадебного хозяйства. «Платили мало. После войны голод был, но я не голодала, свое хозяйство было».⁶ «Жили в колхозах очень плохо. Выручало только личное хозяйство».⁷ «Нам давали участки, как пошел в колхоз, участки на картошку. Картошку сажали, поросят держали. И продавали поросят, и себе кололи. Продали поросенка, свекровь купила сыну моему велосипед. Он утром ей уже поест возил, где она телят пасла».⁸ Кроме того, в новых условиях произошла определенная трансформация некоторых моральных принципов. Украсть в колхозе было опасно, но не считалось позором. Во-первых, к этому вынуждали обстоятельства. Во-вторых, воровали опять же «ничейное». «Рядовой колхозник жил за то, что где-нибудь украдет. В колхозе же ничего не зарабатывает».⁹ «Как жить без зарплаты? Крали».¹⁰ «Идешь с колхоза – картошки какой хапнешь. Страх был. Строго было. Но вот в карман положишь, зернышки курам посыпать в карман положишь. Или принесешь, запаришь, оладьи испечешь. Ну а что ж делать?»¹¹

В отличие от колхозников и работников госпредприятий, ремесленникам-кустарям не полагались даже такие социальные блага, как продуктовые карточки или участки под посадку картошки. О послевоенных условиях существования ремесленников рассказывает жена гончара Н.Я.Бычко: «На рынке

мало кто за деньги покупал горшки. Выменивали на продукты. Муж по деревням ездил, выменивал на все. Одна бабка говорит: «Я много мака наколотила», – «Давайте, – говорит, – моя жена такой пирог испечет!» Самый большой горшок стоил 50 копеек, а самый маленький – 15. Но за деньги мало кто покупал. А налоги нужно было деньгами платить, не горшками. 190 рублей налога. Ни карточки нам не давали, ни участок земельный. Наш председатель говорил мужу: «Ты – отщепенец!» Мой муж неграмотный был, ни одного класса не закончил. Так я ходила к председателю просить. Какой-то был из России председатель. Не давал ничего. Рассказала, что у меня двое сирот, да еще двое своих деток. Хоть кустарь, но куда ж ему деваться, если другой специальности не знает? Просила участок под картошку. Не дали. И вынуждена была идти на работу из-за участка. То дали уже 15 соток. Потом муж заболел. 9 лет пролежал. Ему 62 года было, а он работать уже не мог. И пенсии не получал, потому что не работал на госпредприятии. Так я еще 10 лет на пенсии работала санитаркой в больнице».¹²

Отличным от кустарей было положение кооперированных ремесленников: они получали карточки, пособия и т.д. В артели, в отличие от колхозов, зарплату получили деньгами. «Тут в Мире был гончарный цех, так это еще хорошо, что я из армии пришел, паспорт сделал, то как-то удалось с колхоза вырваться. Пошел к председателю в гончарный цех, так хоть 410 рублей был оклад. Это был 1950-1951 год. Бутылка водки стоила 25 рублей».¹³

Частная инициатива, предпринимательство были поставлены властью вне закона, но не исчезли вовсе, а были загнаны в подполье. «Работы хватало. А зимой я обшивала всю семью (семья, знаете, какая), то сидела и шила. А потом уже заказы брала. Дома работала. Заказы брала и пряталась, чтобы налогов не платить. При всех властях заказы брала. Но прятаться нужно было, беречься. Но мы узнавали одна через одну, передавали».¹⁴ «Беднота была, как вернулся после войны. Я давай работать, печи делать, фотографировать. Фотографировать в Германии научился. О, помогла фотография! Пару чемоданов материалов привез, материал был. Поеду фотографировать – в очередь становились. Я целк-целк-целк-целк, потом приеду – карманы денег».¹⁵ «Мама поедет в Новогрудок, купит корову, тут корову продаст. За эти деньги опять поехала в Новогрудок. Вот на эти деньги и поставила всех на ноги».¹⁶

Большинство наших информантов, жителей западнобелорусского местечка Мир демонстрируют лояльность к властям. «Все равно были верны советской власти. Так воспитаны были, наше поко-

¹ Юрьев В.Р., 1920 г.р.

² Синявский Е.И., 1934 г.р.

³ Бычко Л.П., 1931 г.р.

⁴ Самец О.Н., 1929 г.р.

⁵ Самец С.И., 1929 г.р.

⁶ Оцецкая Н.Ф., 1923 г.р.

⁷ Буй В.Д., 1927 г.р.

⁸ Заяц Е.В., 1915 г.р.

⁹ Халимон В.Г., 1928 г.р.

¹⁰ Вергейчик Е.И., 1924 г.р.

¹¹ Заяц Е.В., 1915 г.р.

¹² Бычко Н.Я., 1920 г.р.

¹³ Петровский В.М.

¹⁴ Печенко Л.С., 1915 г.р.

¹⁵ Шпак А.С., 1918 г.р.

¹⁶ Герасимчик А., 1926 г.р.

ление. А кто даст лучшее?».¹ «Не обижались мы ни на что. Как-то ожидалось все лучшего».² «Против власти не пойдешь. Как власть скажет, так и подчинялись».³

¹ Чернявский В.И., 1928 г.р.

² Самец С.И., 1929 г.р.

³ Богданович Б.С.

И.Н. Романова, С.Н. Хомич

ВОЗВРАЩЕНИЕ ИЗ МЕСТ ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ССЫЛКИ РЕПРЕССИРОВАННЫХ: АДАПТАЦИЯ И ОТНОШЕНИЕ К НИМ ОБЩЕСТВА (по материалам интервью)

До последнего времени внимание историков концентрировалось в основном на таких аспектах проблемы репрессий, как их масштабы и характер, социальная или национальная направленность, формы и способы проведения. Значительную часть опубликованных материалов составляют работы, посвященные условиям жизни заключенных в лагерях, тюрьмах и ссылке (большой массив информации по этому вопросу содержится в мемуарной литературе). До сих пор ведутся дискуссии о количестве жертв режима. На этом фоне довольно скромными выглядят достижения в изучении такого вопроса, как адаптация репрессированных к жизни в обществе и отношение самого общества к осужденным по политическим статьям, административно высланным и т.д. после их освобождения и возвращения из мест заключения.

Процесс либерализации 1950 – середины 1960-х годов оказался непоследовательным, он не получил должной поддержки ни общества, ни элиты. Прекращение массовых репрессий способствовало некоторой стабилизации общества, однако само общественное мнение по-прежнему формировалось исключительно сверху, медленно преодолевались и созданные за несколько десятилетий стереотипы.

Российский исследователь Ю.В. Аксютин, в ходе изучения общественных настроений периода «хрущевской оттепели», провел ряд интервью с современниками оттепели. Полученные им данные, безусловно, заслуживают самого пристального внимания исследователей, а то обстоятельство, что опрос

Иными словами, основные стратегии повседневности имели адаптивный характер, когда главной задачей было выживание путем постоянного приспособления, перманентных трансформаций повседневных практик под влиянием постоянно меняющихся политических и экономических условий.

проводился в 1998 и 1999 гг. несколько не снижает их ценности. Даже после официального сообщения в центральных газетах о сфабрикованности «Дела врачей» 20–23% опрошенных продолжали считать врачей виновными; от 6 до 4,5% не имели четкого мнения, примерно столько же совсем не интересовались этим делом; 9% опрошенных утверждали, что не знали о реабилитации врачей и вовсе. Однако 43% в 1998 г. и 48% респондентов в 1999 г. ответили, что они поверили официальному сообщению о невинности врачей. Невинными же изначально их считали только 13 и 7% опрошенных соответственно.¹

За прошедшие годы под влиянием новой информации участники опроса могли скорее убедиться в безосновательности процесса против кремлевских врачей, в безосновательности массовых репрессий вовсе и, в конце концов, просто забыть о своих собственных впечатлениях в 1950-е годы, выдав за них современные представления о сталинском и хрущевском времени. Однако процент тех, кто по-прежнему считает, «что нет дыма без огня», довольно значителен.

Для изучения адаптации репрессированных к жизни в обществе и отношения самого общества к осужденным по политическим статьям, административно высланным и т.д. после их освобождения и возвращения из мест заключения архивные документы являются совершенно недостаточными. Пробел восполняют материалы, полученные путем проведения интервью как с репрессированными, так и людьми их окружавшими. В данном исследовании основное внимание нами было уделено субъективному восприятию окружающего их социума самими репрессированными после их возвращения в общество.

Людей, прошедших через лагерь и ссылки, а равно и их ровесников, остается все меньше. Для подготов-

¹ Аксютин Ю.В. Хрущевская «оттепель» и общественные настроения в СССР в 1953–1964 гг. М.: РОССПЭН, 2004, с.35–36.

ки нашего исследования мы использовали интервью 12 репрессированных¹, а также их родных и близких. Интервью строились вокруг следующих блоков: 1) пересмотр дела, амнистия, реабилитация; 2) процесс освобождения и обустройства на месте; 3) отношение общества (прежде всего ближнего окружения); 4) участие в общественно-политической жизни.

Среди опрошенных 3 человека были осуждены за принадлежность в годы войны к Союзу Белорусской Молодежи² (один из них был приговорен к расстрелу с заменой на 25 лет лагерей, один к 25 годам, один к 10 годам); 1 человек – как член семьи участника антисоветского формирования в Украине, 8 человек – это дети раскулаченных и сосланных семей (двое из них родились в ссылке), причем четыре семьи были сосланы до войны, а четыре семьи – после войны из Западной Беларуси. Вернуться на родину они смогли: 6 человек в 1946–47 гг., 5 человек в 1953–56 гг., один – в 1960-е годы.³

На малую родину вернулись и остались там жить и работать только 6 человек, один из них в Минск (после 2-х лет отбытия на 101-м километре), трое – в свои городские поселки, двое – в деревню. Даже не пробовала вернуться домой только одна респондентка, С.А. Ляховская, которая поехала с мужем на его родину.

¹ Тарасевич З.А. – 1937 г. рожд., г. живет в г. Минск; Лобатый М.Ф. – 1930 г.р., д. Боровцы, Минский р-н; Макей Н.Ф. (сестра Лобатого М.Ф.) – 1946 г.р., г. Минск; Ярошевич А.И. – 1928 г.р., г.п. Миоры, Витебская обл.; Костюк З.В. – 1925 г., г.п. Мир, Гродненская обл.; Демидович Н.Р. – 1930 г.р., д.Колядичи, Минский р-н; Панасевич М.Ю. – 1921 г.р., г.п. Ружаны, Брестская обл.; Жирмонт Я.В. (Журовская) – 1930 г.р., г.п. Ружаны; Шатила М.А. – 1923 г.р., г. Минск; Ляховская С.А. – 1921 г.р., д. Михановичи, Минский р-н; Светлов В.И. – 1927 г.р., г. Минск; Ефимчик А.И. – 1934 г.р., д. Н.Дубрава, Минская обл.

² СБМ – молодежная организация на оккупированной немецко-фашистскими захватчиками территории Беларуси и Германии в годы войны. Создана 22 июня 1943 г. по образцу Гитлер-югенд. Основную массу членов составляли дети школьного возраста, учащиеся. Чем СБМ была для них вспоминает Демидович Н.Р.: «Организация Союз Белорусской Молодежи – это большое слово было для меня. Что-то очень дорогое. Что мы как и другие люди, и что у нас даже есть своя организация. А что там в той организации было? Просто петь учились белорусские песни, танцевать, историю Беларуси учили, географию».

³ Семья Тарасевичей смогла вернуться в Беларусь только после трех ранений в штрафбате отца и получении им инвалидности (1945 г.), семья Лобатых вернулась в Минск после амнистии в связи с победой (1947 г.) Ярошевич А.И. – в связи с хрущовской оттепелью (1956 г.). Костюк З.В. – в связи с пересмотром дела в 1946-м году. Демидович Н.Р. считает, что могла вернуться и раньше, однако за активное участие в Кингирском восстании срок ей был продлен. А в 56-м, когда ее освободили, добраться сама она уже не могла. В сопровождение ей выдали медсестру и солдата. Панасевич М.Ю. и Жирмонт Я.В. должны были выехать в Польшу, как поляки-репатрианты, однако они вернулись домой, Панасевич – в 1947, Жирмонт – в 1957 г. Ляховские в Беларусь не спешили; вернулись только в 1966 г., хотя могли уже в 1956 г. Шатила М.А. и ее брат бежали из спецпоселения в 1946 г., их мать приехала уже в 50-е. Ефимчик и его брат – после службы в армии (1956 г.), родителей забрали позже. Светлов В.И. отбыл свой срок досрочно, вышел в 1953 г., отбыв в лагерях 8,5 лет вместо положенных 10.

После войны полякам, выходцам из Западной Беларуси, независимо от того, где они находились, было разрешено выехать в Польшу. Семья Я.В.Жирмонт-Журовской решила этим воспользоваться и уехать из Казахстана, куда они были высланы. Однако в Бресте Янина Вацлавовна и ее мама вышли и отправились домой в Ружаны, отец с семьей брата уехал в Польшу. В 1990-е гг. Я.В.Жирмонт, надеясь вернуть отнятый у них при выселении дом, попросила заняться вопросом реабилитации и компенсации невестку-юриста. Невестка обнаружила в архивах документы, согласно которым, Брестский облисполком еще решением от 30 сентября 1955 г. признал неправильным отнесение хозяйства Журовского В.И. к кулацким. На основании этого Бюро Совета Министров 20 января 1956 г. приняло предложение облисполкома об освобождении из спецпоселения Журовского Вацлава Ивановича, его жены Журовской Марии Степановны и дочери Журовской Янины Вацлавовны и разрешило им возвратиться в г. Ружаны. Однако Журовские узнали об этом только в 1992-м году. До этого времени Янина и ее мама были уверены, что в Ружанах, куда они вернулись 7 января 1957 г., они остались нелегально.

В нашем опроснике не было отдельного вопроса относительно восприятия родины, желания, или нежелания на нее вернуться, а для детей Гулага – увидеть ее. Однако сами респонденты всегда обращались к этой теме. Шатила М.А.: «Такая обида на Беларусь была. Когда война началась, я думала, пусть себе ее и берут. И уже когда они подошли к Москве, то я уже другая была. Мама говорит: «Ты посмотришь хоть как яблоки растут». А когда я отъезжала, то мама уже плакала. Меня уговаривали, в местные колхозы приглашали. Приглашали как специалиста, завживотноводства». Панасевич М.Ю. и ее маленькую дочку пытался забрать с собой на Саратовщину отец девочки: «А я, знаете, о том и о доме уже не думала, мне бы только Польшу⁴ увидеть [плачет]. У нас была так красиво!». Ефимчик А.И. в 1953 г. из Архангельска пошел в армию, а сразу после армии решил посмотреть родину, с которой его вывезли полуторагодовалым ребенком: «Поехал посмотреть родину первый раз в жизни. Не знал где яблоко растет. Приехал, посмотрел. И мне тут понравилось. Я досыта первый раз наелся яблок здесь и молока кипяченого напился. Поехал, свои шмотки забрал, и брат со мной поехал».

Все, кто вернулся в Беларусь, отмечают, как здесь было тяжело: послевоенная разруха, голод.

Трагическую историю возвращения на родину рассказала Шатила М.А., которая первым делом поехала посмотреть на деревню из которой вместе с родителями, двумя маленькими сестричками и братиком была выслана шестилетней девочкой: «Я, когда приехала, взглянула на деревню, то испугалась: там только три дома. А где остальные? Я все же помню

⁴ Западная Беларусь в 1921–1939 г. годы была в составе Польши.

Томашевичи. Говорят: повысылали... Как сказали, что я приехала, так там со всех деревень этих сбежались посмотреть. А у меня слезы вот так вот льются. А волосы! Никогда больше так в жизни, волосы мне казалось стали вот так. А они все руки подают. Один говорит: «Я же с твоим отцом воевал у красных, разведчиком был». Второй говорит: «Вот ты зайди в любую хату, где шкаф сделан – это все твой отец делал. Девка где какая шла замуж, он делал всем шкафы. У некоторых и теперь висят венчалные платья, это все твоя мать шила». Затем говорят: «Ты пойди, посмотри на ферму, тут у нас молотилка стоит, это твой отец руками делал, косилка ваша в колхозе до сих пор. И веялка». А у меня на душе: «За что же вы его? За что же вы его убили?!». И мне говорят: «Мы тебе дом построим. А вашу хату, и еще три хаты забрали и сельсовет сделали. Поэтому не можем вернуть. Так поставим, лес дадим, все, дадим: пару ягнят, пару поросят, дадим телушку». А я думаю: «Боже, что я буду делать, никого нет. Все забрали, а теперь все дадут». А когда все уже разошлись, так председатель говорит (он когда высылали в армии был): «Во разгоготались. Говорили, что ни одного живого не выпустят. А вот же выпустили. А теперь все давай. А если всех выпускают?! Что мы будем делать?». Я, заливаясь слезами, пошла к тетке. Кинулась на кровать, так плачу, так плачу. А ее муж говорит: «Чего ты так плачешь? Если тебе здесь так плохо, так езжай в свою Тойму». Сюда приехала, опять уезжай! Я и думала уехать, только не туда. ... Герасимовичи приходят, говорят: «От мы хоть пожили при немцах. И пожили как высылали. Хоть поели. Чтобы еще высылка или война, хоть бы пожили». А я говорю: «Пожили бы, хорошо пожили бы. А если бы тебя?» Так она: «А меня за что». Я сижу в хромовых сапогах, у меня пальто было, шапочка была. Мне мама на козла выменяла там пальто. Козы мы держали. Так была одета, не то чтобы шикарно, но одета была. Так она: «А у меня что, нет ничего. Из мешка юбка, и та рваная. Вот я в лаптях и лапти рваные». Я говорю: «А что же вы так живете? Вы же нас выслали!»... »

Лейтмотив рассказов о возвращении – это непонимание, временами презрение и, даже, открытая злоба окружающих. В свою очередь настороженно к окружающим относились и, даже, теперь относятся сами репрессированные.

Все респонденты упомянули о трудностях при трудоустройстве после возвращения, сложностях с учебой: Тарасевич З.А.: «Отец (инвалид после штрафбата) после войны в Райисполкоме работал, никто же ничего не знал. А потом как узнали, что он семью забирает из лагеря – уволили». Шатила М.А.: «Я пошла в Минск. Где пойду, объявление прочитаю, меня выганяют. Я пошла в колхоз. Я не понимала, что они все знают». Ярошевича А.И. арестовали когда он был студентом филологического факультета Белгосуниверситета. После освобождения в 1956-м году он попробовал продолжить учебу. Однако декан ему ответил: «Я бы вам не советовал работать преподавателем, тем более литературы. Здесь связано. Раз вы были уже арестованы, осуждены». После этого Ярошевич поехал поступать в Витебский техникум на заочное отделение: «Заведующий заочного отделения принял очень хорошо: Пишите заявление. Я сел писать заявление, он анекдот рассказал мне. Говорит: «Нужно учиться обязательно». А затем забрал паспорт, посмотрел так, что-то вижу, он не в настроении. А он говорит: «Мне нужно сходить к директору, поговорить». Приходит и говорит: «Ну директор сказал, что не можем мы вас принять, потому что прием закончен».». Благодаря однокласснику, работавшему председателем колхоза, Ярошевич смог добыть необходимую справку для поступления в полоцкую школу мастеров десятников. После этого было еще две безуспешные попытки поступления в Ленинградский заочный строительный институт.

Демидович Н.Р. после того, как подлечилась дома, перебралась в Минск, где смогла устроиться на завод «Горизонт»: «Хорошо было. И я попала в военный цех. Там такие деньги большие зарабатывала. И я справлялась с работой. Проходит определенное время, меня увольняют с этой работы: «Идите куда хотите работайте, только не здесь». Почему и что, никто не говорит. Никто не знал, что я осужденная была, у мяне все бумаги чистые были. А потом мне говорят, что это первый отдел распорядился. И я беру свое удостоверение и по снятии судимости и иду туда, в первый отдел: «За что вы меня судили, и я считаюсь, что я не судима». А он говорит: «Вы не судимы, но все же вы были судимы, и вам здесь не положено, идите куда-нибудь в другое место, только не здесь». Другую хорошую работу найти было очень тяжело. Случился инсульт. Не дали мне работать, значит, я никому не нужна». Больше Демидович Н.Р. не работала. Панасевич М.Ю. прачкой в яслях помог устроится дальний родственник, без протекции не брали. Шатила М.А. вспоминает очень плохое отношение к ней колхозного руководства, хотя она была передовиком, о ней писали в республиканских газетах и, даже, в газете «Правда». «Вот выйдешь на луг косить, а тут спрашивают: Что это вы тут косите?». А я: «Все здесь косят». А мне: «Все, да не вы. А вам нельзя» ».

Все опрошенные отметили, что никому о факте ареста, ссылки, о жизни там ничего не рассказывали. Некоторые из тех, кто вернулся на свою малую родину, отмечали: «А что рассказывать, об этом и так все знали, да и много там таких было». Шатила М.А., которой удалось бежать из колхоза и в конце концов устроиться на велозаводе, вспоминает: «Мы скрывались здесь. Мы не говорили, что мы были высланные». Демидович Н.Р.: «Когда под Минск приехала никому никогда не рассказывала. А после уже, после путча этого, я сама призналась. Звали меня кругом и я потихоньку ходила. И какая-то жизнь была. А тогда ни с кем не делилась. И на заводе – один начальник 1-го отдела знал, а больше никто. И там они не разглашали». Ляховская С.А.: «Что были высланы ни-

кому никогда не рассказывали. Никогда. А кому здесь было? И муж никому не говорил. А кто бы понял? Кто бы нас пожалел? Не жалели бы, а наоборот. Видишь, что сказали эти, как увидели, что мы купили этот дом, говорили, что у нас закопано два бидона денег».

Совершенно отличную картину представила в своем рассказе З.А.Тарасевич (возглавляет Ассоциацию жертв политических репрессий в Беларуси). Ее мама после возвращения из спецпоселения посвятила свою жизнь информированию общества о случившемся: «Как приехали никому нельзя было сказать ничего. Абсолютно. Был страх, что назад заберут. Еще какой страх! А после где-нигде в очереди мать уже начнет говорить с какого места приехала, что-нибудь рассказывает. Но сочувствия не находила, только недоверие. Говорили: «Такого быть не может. Что ты выдумываешь». А потом уже, как постарела, так давай уже ходить по юридическим консультациям, больше ничего не делала. Пойдет, и там уже начинает рассказывать. А сидит там какая-нибудь девочка молоденькая... А она приходит домой и говорит: «Пусть может и нельзя, но хорошо, что я ей рассказала». Отец Зинаиды Антоновны был против такого поведения жены, говорил: «Ой дурница, ну ты хоть не говори, что ребенок у тебя есть. Потому что они же поиздеваются над ней, нас-то уже забирать не будут». Отец сам никуда не обращался. Он ненавидел всех этих чиновников. Он на все махнул рукой».

Мать собрала деньги и поехала вместе с Зинаидой Антоновной на место прежней ссылки, в Охтamu. «Деньги на поездку собирали по копейкам, недоедали. Но ехали паровозом первого класса, мать очень гордилась этим, говорила: «Как человек еду». «А первое время она не ходила по тротуару, только по улице. Потому что она считала, что она такой страшный человек. Так вбили в голову, что она недостойна ходить рядом с людьми. Она уже считала себя такой приниженной. Это страшно! Мать не могла понять, как это людям может быть важно – лучше одеться, вкуснее поесть, она не понимала этих людей. Что они это все покупают, за этим всем гоняются. Люди на Охтaме погибли и ничего этого не видели...».

Дочери же Тарасевичи запрещали рассказывать о прошлом: «Соседи ничего об этом не знали. Говорили, чтобы я в школе молчала, абсолютно, чтобы ни слова никому. Потому что я в школе не общалась ни с кем. Молча сидела и все. Ни подруг не было, никого, чтобы никто ничего не знал. Никто и ко мне не приходил. И чтобы просто молчала всегда».

Трое из восьми опрошенных женщин отметили, что факт ссылки и ареста мешал им и в устройстве личной жизни. Тарасевич З.А.: «И мне мать приказала, когда я уже и замуж выходила, чтобы мужу не говорила. И муж мой и не знал. А как спрашивал, почему я в Архангельской области родилась, так я сказала, что отец был военный и там служил». Шатила М.А. вспоминает, как на ней не позволили жениться

молодому человеку: «Так как замуж брать, отец пришел его и говорит: посылай запрос туда насчет меня, ответили, что агрессивно настроена. Ему нельзя, он партийный, такую должность занимал». Демидович Н.Р.: «Как я сильно заболела, никак поправится не могла, муж меня бросил. Люди говорили, что он говорил: «А что я с ней буду жить, как она острожница». Но люди ему не верили». Две из информанток, вследствие подорванного здоровья на тяжелых работах, не могли иметь детей.

Все информанты упомянули о случаях, когда сотрудники или соседи под злую руку припоминали им прошлое. Шатила М.А.: «Да там наши люди были. А тут будут: «кулак» да «кулак». Кулак, это чорт знает что». Лобатый М.Ф.: «Мне уже 9 лет было, уже знали, что мы кулацкие дети. Учитель сказал, так же никто не говорил, там все такие были. И здесь находились, которые говорили прямо в лицо, деревенские: Кулак. Богачами нас зовут. А что мы за богачи? Богачи, богачи – вот так вот из-под тишка». Ярошевич А.И.: «Были и такие люди, что говорили, что враг, что сослани и правильно. А когда я стал работать бригадиром строительной бригады в колхозе, бывший бригадир частенько все вспоминал о тюрьме, говорил: Вот нами тут командуют тюремщики». Ефимчик А.И.: «Приходим на работу, а они: Вот эта навалоч, уже приехала. Кулачье».

Отношение тех, кто был причастен к ссылке, тоже было неоднозначным. Лобатый М.Ф.: «А как вернулись, конечно, они недовольны были. Стыдно было им. Отец, когда в колхоз на работу пошел, колхозники его презирали, потому что ссыльный. Они же его и выслали. Делали вид, что всё хорошо, а сами – с фигой в кармане. А потом опять его исключили из колхоза. Забрали участок, хотели дом забрать. Мама уехала отсюда, потому что не могла работать с этими бабами, они ее унижали. Ушла и сказала, что это невозможно было. Говорили, что азиаты, просто поедом ели. Уехала отсюда с детьми. А папа здесь до 1962-го года был, а она уехала в 1949-м. Так и жили: она там, он здесь». Панасевич М.Ю.: «Мы знали, кто на нас написал. И все в деревне знали. Тот человек, что написал на отца, был еще живой, когда вернулись. Его дочь живет. Столько подлости было когда и я приехала. Не давал устроиться моему брату, заявление за заявлением подавал. Столько подлости». Ефимчик А.И.: «Обида была на этих гадов, что выслали. Отец же мне все рассказал, я на них смотреть не хотел. Так же и они. Общались, вида не показывали. Но ненавидели друг друга. Гадости они нам делали на каждом шагу. А мы оттуда приехали, а они нас незаметно душили. Их кучка, они связаны с руководством и если что говорили: «Это такой-то, такие-то, выслан был». Также мешали родителям, сестрам, братьям. Жизни не давали».

Вместе с тем, информанты заметили, что: «Всего было. Были люди, которые и сочувствовали». Панасевич М.Ю. рассказала: «А брат (когда нас высылали) собирал подписи. Собрал 150 подписей, чтобы

нас вернули. Соседи жалели нас, когда выслали, подписались. И я, когда приехала – жалели. Давали все. Говорили, пусть придет, то крупы дам, то еще чего. Все помогли».

Все опрошенные отметили перемены к лучшему в их жизни после смерти Сталина. Ляховская С.А.: «Как Сталин умер, уже совсем другая жизнь стала. Сразу. Мы уже не боялись. А тогда мы всякой тени боялись. Мы боялись слово промолвить». Тарасевич З.А.: «Потом мать уже смогла устроиться на работу. До 1953-го года она нигде не могла устроиться».

Все информанты признались: всю свою жизнь они чувствовали, что за ними следят. Ярошевич А.И.: «Следят. Вообще следят. Был случай. Я был в санатории в Грузии и записался на экскурсию ехать, где царица Тамара, дворец ее или что там, там уже зона какая-то была. Сдавали паспорта. Этот, который организовывал эту экскурсию, пришел и говорит, вот так и так, я не могу забрать вас на экскурсию, потому что вы были осуждены. Это уже было в 1970-е годы». Все респонденты отметили, что только в 1990-е гг. они перестали чувствовать слежку. Шатила М.А. довольно подробно перечислила все свои «встречи» с соглядатаями. Вспоминает: «Только когда нас реабилитировали, тогда мы стали иметь какое-то право. Реабилитация почувствовалась тем, что за нами никто не следит. За мной следили. Мы надеялись только на то, что мы скроемся». Костюк: «НГБист приходил. Пугал меня, чтобы я работала на них. Я отказывалась, так он говорит: «Рамка найдется, картину можем вставить»».

В нашей анкете отдельно были вынесены вопросы об отношении репрессированных к власти, Сталину, вопросы об их участии или неучастии в общественно-политической жизни страны после освобождения. И, даже, кто виноват. На последний вопрос ответы были следующие. Тарасевич З.А.: «А мать моя [после возвращения] все кляла, утром, как проснется – клянёт. Она утро начинала с того: А чтоб ему то-то, чтоб ему то-то. Это она Сталину так. Ну, как сельские женщины клянут, так она так и кляла. И потом когда услышала, что ему сделалось, так она решила, что это она прокляла. И испугалась, что узнают. И после, когда шла, говорила, что ей казалось, что все на нее смотрят, что все узнают, что это она все сделала. Так испугалась. Потом уже как и умер, все равно кляла. Потом она уже не только Сталина кляла, но и коммунистов, так же как и Сталина. Она потом уже думала, что все коммунисты такие». Шатила М.А.: «Всегда почему-то мы думали, что люди в конце-концов поймут, что Сталин виноват. Один он, конечно, все бы это не сделал». Ярошевич А.И.: «Сталин умер, все молчали, никто не засмеялся, никто не заплакал. Как мертвые стояли. А как пришли в бараки, то уже рады были! Все же ждали перемен к лучшему». Ефимчик А.И.: ««Туда ему и дорога», – отец сказал. А мы, молодежь, – нам всё равно. А местные плакали». Ляховская С.А.: «Плакать не плакала, но и не радовалась. Ничего не думала, потому

что у меня были соседи, хоть и они тоже высланные, ну, знаешь, есть люди всякого типа. Мордвины плакали. А я только послушала и думаю: чего ты еще плачешь? ... А после Сталина уже хорошо зарабатывать начали». Светлов В.И.: «Нас построили и сказали, что умер великий вождь и учитель народов. А все – шапки вверх. Это было такое чувство! Я не хотел, а тоже бросил. Они и наказали нас. Заводаторов в карцер посадили. Я не видел ни одной слезы, когда он умер. Некоторые пытались скрыть радость, подмигивали». Демидович Н.Р.: «Некоторые до смерти рады были, до победы, но некоторые плакали. Плакали по Сталину. Кого винила? Думала, что власти об этом не знают, что над нами так издеваются. Но этого не может быть, чтобы так уничтожали народ, и чтобы власти это не знали». Костюк З.В.: «Что Сталин тот виноват, что вывозили. Свои, НГБ».

Отношение к власти мы пытались изучить через участие или неучастие в выборах, собраниях, демонстрациях, членство в партии, комсомоле и отношение к этому. Все опрошенные участвовали в выборах, как они сами отмечают, из страха. Ярошевич А.И.: «Я ходил все время на выборы. Надо было идти. А если не пойдешь, тогда придираются. Да мне безразлично было». Ляховская С.А. голосовала не только за себя, но и за сына, который отказывался принимать участие в выборах: «А ему говорю: «Ну зачем, Витька, чтобы тебя кто-то презирал. Вот пойду поголосую за тебя. И у меня дома будет спокойно». Тоже не хочется, чтобы о тебе думали. Я уже это пережила, и не хочу больше». За мать Тарасевич З.А. всегда голосовал отец: «Мать моя никогда не ходила на выборы, ни одного раза. Ну отец мой ей говорит: Не трогай это лихо».

Большинство из опрошенных были комсомольцами, однако вступить в партию хотели единицы, а членами партии были лишь двое. Вспоминает Тарасевич З.А.: «Поступать ли в комсомол? А отец сказал: все вступаю, и ты вступай. И матери моей говорит: “Не надо идти против. Пусть так как все”. И только тогда она согласилась, а так она не хотела. Он говорил: Она должна знать все, как было, а делает пусть, как там велят». Шатила М.А.: «В партию не вступала. Я не довольна. Какую они политику: всех поубивали, все поумирали». Ефимчик А.И.: «Был в комсомоле. Вступил в Архангельске. В партию сначала рекомендацию давать хотели, а потом – шепотки-шепотки. Может, что выслан был? Я хотел вступить в партию. Думал вылезти немного, да осмотреться, да прижать этих. Но меня не пустили. А сестры, братья тоже были в комсомоле. А Сенька был в партии, он семь лет служил во флоте».

Респонденты отметили, что были у них проблемы с получением наград и поощрений за добросовестную самоотверженную работу. Ярошевич А.И.: «Грамот было столько, что можно было стенку оклеить. Прошлое мешало. Как только выставят на вознаграждение орденом или медалью, так сразу уже – все – в сторону. Не давали ни разу. Только «Ветеран

труда», когда уже выходил на пенсию. Тогда тоже не дали сразу. Это уже 1988-ой год». Шатила М.А.: «Меня здесь наградили на велозаводе только за доблестный труд, опять – дали вторую, но ту же мне не отдали “За доблестный труд в годы войны”».

Все из раскулаченных и сосланных рассказали историю безуспешной борьбы за отнятый у них при выселении дом (в большинстве случаев недостроенный). Эти истории наиболее эмоциональны. Более того, некоторые из опрошенных верят до сих пор, что дом или достойную компенсацию за него им обязаны дать. По возвращении все они построили новые дома. В связи с этим отмечают, что строительство нового дома велось на пределе возможного: родители вернулись из ссылки инвалидами, лес отпускался в недостаточном количестве, техники не было, даже лошадей колхоз не давал. Респонденты отмечают, что здесь помощь соседей, знакомых имела место и была особенно актуальна.

В начале 1990-х годов было разработано законодательство о реабилитации и возмещении ущерба лицам, незаконно пострадавшим от политических репрессий в 1920–1980-е гг.¹ При советах народных депутатов были созданы местные комиссии по оказанию содействия в обеспечении прав жертв политических репрессий и увековечения их памяти. Высланные когда-то на спецпоселение возмущались: Какие же мы политические?! Шатила М.А.: «Меня в 6 лет забрали. Какая я политическая? Мы считаемся политические. Враги народа. 6 лет ребенку, а сестре 2 годика, а этот брат там родился. Они сами уже одурели от этой политики».

В итоге, кому-то довольно неожиданно прислали документы о реабилитации домой, кто-то боролся за восстановление доброго имени сам.

О полученных деньгах за конфискованное имущество респонденты единогласно высказались: «Это были смешные деньги». При переводе в материальные эквиваленты ответы были следующие: «Смеялись, что только тапочки можно купить» (Костюк З.А.); «На каждого вышло на бутылку водки» (Лобатый М.Ф.); «Выплатили деньги, половину телевизора можно было купить – за десять лет» (Ярошевич А.И.).

М.А. Шатила о реабилитации и компенсации начала ходатайствовать еще в 1989 г., до начала процессов массовой реабилитации: «А что они мне отвечали. Не вы, так дед был виноват». Борьбу за восстановление доброго имени и получение компенсации Мария Адольфовна продолжила и после принятия Верховным Советом положения о реабилитации и компенсации. «Я много раз ходила. Оказывается у нас нет акта об изъятии, нет акта о раскулачивании. Они говорят, найдите свидетелей, что вас

высылали. Ага, а то сами поехали! Мне ответили, у вас никто не конфисковывал, могли забирать с собой имущество. А как мы могли с собой что забрать, когда нас так гнали? Я пошла [искать свидетелей], а они говорят: «Ночью исчезли. Мы не знаем кто и что, и куда вы делись. Никто в свидетели не пошел». Потом прислали за отца 2 тысячи, что отец там погиб. Но за 2 тысячи, когда они прислали, уже ничего не купишь. Что я буду брать? Насмешка! И никто не брал. Больше мы не писали уже. Все равно бесполезно. Я отказалась. Они походили и опять привезли и сказали брать, а то спишут. Тогда я забрала, и Мили отдала [племянница, дочь брата]. Говорю: «На, Милечка, за твоего деда. Хоть булку хлеба купишь» ». В 1993 г. комиссия признала выплатить Шатила М.А. «денежную компенсацию за незаконно изъятые в 1930 г. имущество ее отца Шатила А.И. в связи с раскулачиванием в десятикратном размере минимальной заработной платы определенной на момент принятия решения», а также – двухмесячную минимальную заработную плату за нее, ее отца и мать в связи с их реабилитацией. Шатила: «Присудили, а потом года четыре не отдавали. Такую сумму, что один сапог купишь. И многие поотказывались. И я отказалась. Не надо мне один сапог. Было две коровы, лошади, 1 жеребец, у нас вся техника была. Мне один сапог, тапки я куплю. Не надо мне ничего».

Все реабилитированные получили в 1992–93 гг. удостоверения о том, что они были незаконно репрессированы и имеют право на льготы. В удостоверении указано, что оно является бессрочным и дает право на бесплатный проезд городским пассажирским транспортом (автобус, троллейбус, трамвай) и автобусами пригородных маршрутов в пределах административного района по месту жительства. Льготы по оплате лекарств, жилой площади, коммунальных услуг и др. Однако бессрочность льгот довольно быстро закончилась. Обиду на власть усугублял и тот факт, что примерно в это же время в стране производились выплаты тем, кто был угнан в годы войны на работы в Германию. Выплаты производило германское правительство – первоначально в марках, затем в евро. И суммы были – не две и не десять минимальных заработных плат, а 1–2 тыс. марок, затем евро.

Еще одна проблема, с которой столкнулись наши информанты, была начисление трудового стажа и пенсии. Всем, кто работал в сельском хозяйстве, как известно, пенсия первоначально была не положена, в связи с этим не выдавались и документы о количестве выработанных дней, лет. Выходя на пенсию в 1980-е годы, они вынуждены были вести усиленную переписку с местами своего принудительного жительства. Оказывалось нередко, что и там документы не сохранились. Мать З.А.Тарасевич поехала в Охтamu искать свидетелей, М.Ф. Лобатый и М.А. Шатила добивались правды путем переписки. Выяснилось, что даже не все работы на лесоповале могут быть защитаны в трудовой стаж. Шатила: «Когда я работала

¹ Положение о порядке восстановления прав граждан, пострадавших от политических репрессий 20–50-х годов было утверждено постановлением Верховного Совета БССР 21 декабря 1990 г., Верховного Совета РБ 6 июня 1991 г. Затем действие положения было распространено и на лиц, пострадавших от репрессий в 60–80-е годы.

в леспромхозе, лес возила, так они мне защитывали, а когда меня поставили дрова подвозить, то это не считается – это подсобная работа». Лобатый: «Добавили к пенсии, что был сослан, 16 лет там пробыл, так 8 лет прибавили к стажу, так прибавилась пенсия на 25%». Ляховская: «У меня 11 лет стажа на Севере и даже этого не посчитали здесь в Минске в пенсию. А что была в лесу, на тяжелой работе, это мне должны были проценты какие-то быть, не учли».

Таким образом, даже когда законы относительно правовой реабилитации незаконно репрессированных и материальной компенсации работали, о полноценной компенсации речи быть не могло; как правило, она оказывалась символической. В то же время никакие законы и постановления не могут

вернуть людям утраченное здоровье, излечить морально-психологические травмы, воскресить родных и близких.

Как свидетельствуют материалы, адаптация тех, кого в правовых документах сегодня называют «жертвами политических репрессий», проходила примерно по одному сценарию, несмотря на то, что эти люди были репрессированы по разным статьям, в разное время. И по возвращении домой эти люди не смогли стать полноправными и полноценными членами общества. Для многих из них по-прежнему реалиями оставались ярлыки, наклеенные советской властью во время «строительства социализма», они по-прежнему жили в атмосфере страха. Для некоторых это актуально и сегодня.

В.В. Вахонеев

ГОЛОД 1932–1933 ГГ. В УКРАИНЕ: ТРАГЕДИЯ УКРАИНСКОГО НАРОДА В СВЕТЕ НОВЕЙШИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Каждый из нас постоянно хочет верить в лучшее, строит свои планы, надеется, ждёт, верит... Однако зачастую складывается что-то совершенно другое, кардинально отличное, не всегда хорошее и ожидаемое и, как результат, трагический исход и кровоточащие душевные раны, затянуть которые поможет лишь время, долгое время. Но мы обязаны всегда помнить и знать. Знать своё прошлое, прошлое своего народа.

Наше исследование посвящено печальной теме, теме голода в Украине в 1932–1933 гг. Мы преднамеренно опустили в названии столь распространенный и официально признанный в Украине термин «голодомор». Тем более не претендуем показать это событие как «преднамеренный акт геноцида против украинского народа». Пожалуй, в нашей науке не должно быть места официозной пропаганде, которая, к сожалению, доминирует в украинской исторической науке последнего десятилетия. Однако,

несмотря на это, факт голода всё же следует считать общепризнанным, а его масштабы и последствия на украинских территориях самыми трагическими.

Тема голода 1932–1933 гг. во времена СССР более 50 лет фактически была запрещённой, порою это событие просто игнорировалось. Только с конца 1980-х гг. историческая правда начинает постепенно раскрываться. Конечно, за прошедшие полвека мы лишились огромного количества ценных свидетельств. Открытие новых, ранее засекреченных архивных фондов явилось плодотворным полем для изучения голода специалистами, профессиональными историками. Однако архивные документы, фотоматериалы позволяют произвести лишь поверхностную реконструкцию тех событий. Тысячи «неправильных» документов были уничтожены. То, что осталось, всё же проливает свет на причины, механизм и последствия организации искусственного голода в Украине.

Но мы обладаем ещё одним бесценным источником информации о событиях той эпохи, который помогает понять голод во всех его проявлениях. Это свидетельства очевидцев. Конечно же, эти свидетельства следует рассматривать в комплексе, дополняя и уточняя документальные источники. К сожалению, приходится признать, что время взяло своё. Прошло более 70 лет, и поэтому при работе с устными свидетельствами следует проявлять максимальный профессионализм.

Существуют два вида свидетельств о голоде 1932-1933 гг. Первый вид информации получен от представителей старшего поколения, которые пережили голод лично и могут вспомнить неприметные на первый взгляд детали. К сожалению, таких респондентов с каждым годом становится всё меньше и меньше, поэтому на современных украинских этнографов возложена огромная задача по сбору необходимой информации в оставшийся срок. Эти свидетельства особо ценны, поскольку получены у непосредственных очевидцев. Второй вид информации – это пересказы родителей, родственников, знакомых молодому поколению, родившемуся уже после голода.

Именно свидетельства очевидцев позволяют получить уникальные данные, которые не нашли отражения в официальных документах. Они делают историю объёмной, позволяют показать голод на уровне истории отдельных людей, семей, сёл...

На сегодняшний день тем людям, которые пережили ужас голода, уже по 70-80 лет. С каждым днём таких свидетелей, которые в то время были маленькими детьми, остается всё меньше и меньше. С каждым днём мы теряем свою живую историю. Актуальной задачей, в первую очередь, является продолжение работы по сбору информации. На втором, но также важном, плане оказывается проблема обработки и сохранения специалистами полученной информации.

Именно с этой целью при поддержке международного фонда «Украина 3000» был создан сайт www.golodomor.org.ua. На нем размещено 1900 свидетельств очевидцев. Общая статистика выглядит так: представлены материалы из 19 областей Украины, 230 районов, 767 сёл и посёлков городского типа. Собрано 290 сведений – в Киевской области, 83 – в Житомирской, 83 – в Черкасской, 58 – в Черниговской, 48 – в Винницкой, 29 – в Сумской, 26 – в Хмельницкой, 23 – в Кировоградской, 32 – в Днепропетровской, 6 – в Донецкой, 5 – в Харьковской, по 4 – в Луганской и Одесской, 3 – в Николаевской, 18 – в Запорожской, 2 – в Ровненской, 9 – в Херсонской и 1 – в Львовской. Кроме того, наши материалы собраны в 37 городах: Бердичев, Бровары, Васильков, Вышгород, Глобино, Запорожье, Звенигородок, Здолбунев, Зиньков, Кагарлик, Канев, Киев, Кобеляки, Корсунь-Шевченковский, Кременчуг, Кролевец, Лохвица, Луганск, Малая Виска, Малин, Миргород, Мироновка, Могилёв-Подольский, Нежин, Новгород-Северский, Новоград-Волынский, Новомиргород, Обухов, Овруч, Переяслав-Хмельницкий, Прилуки, Сквир, Староконстантинов, Сумы, Умань, Харьков, Чигирин и др..

Таким образом, 1900 свидетельств распределяются по областям следующим образом:

1. Винницкая область – 76 свидетельств;
2. Днепропетровская область – 56;
3. Донецкая область – 22;
4. Житомирская область – 160;
5. Запорожская область – 63;

6. Киевская область – 883;
7. Кировоградская область – 49;
8. Луганская область – 11;
9. Львовская область – 1;
10. Николаевская область – 3;
11. Одесская область – 4;
12. Полтавская область – 94;
13. Ровненская область – 4;
14. Сумская область – 61;
15. Харьковская область – 6;
16. Херсонская область – 22;
17. Хмельницкая область – 48;
18. Черкасская область – 194;
19. Черниговская область – 128.

В принципе, приведённая статистика мало информативна, поскольку области изучены неравномерно. Как видим, Киевская область является наиболее приближённой к столичным этнографам, поэтому так выделяется по количественным показателям.

Кафедрой этнологии и краеведения Киевского национального университета имени Тараса Шевченко (в особенности надо отдать долг доктору исторических наук, профессору Валентине Борисенко) была разработана программа-вопросник по опросу свидетелей голода 1932-1933 гг. или лиц, которые знают про голод от своих родственников или знакомых. Рекомендуются сделать фотографию опрашиваемого, записать разговор рассказчика на диктофон или на видеокамеру. Записывать разговор необходимо в виде диалога с полным сохранением диалекта, лексики, ничего не добавляя от себя, ни в коем случае не исправлять разговорную речь на литературную. Именно этим фактом грешит научная деятельность Юрия Мыщика, доктора исторических наук, профессора, заведующего кафедрой истории Национального университета «Киево-Могилянская Академия». Во введении одного из сборников с публикациями свидетельств он однозначно написал: «Звичайно, записані свідчення потребували хоча б елементарної редакції... Доводилося вводити її в потрібне русло, редагувати виклад, нерідко *густо засмічений русизмами*».

Следует сохранять дословно рассказ каждого рассказчика.

Если запись производится у человека, который изменил место проживания, это следует указать. Необходимо дополнить собранный устный материал фотографиями той эпохи, предметами быта, одежды и т.д. В сельсовете следует взять данные по количеству дворов в данном населённом пункте и численности населения в настоящее время и в исследуемый период. Также желательно установить этнический состав поселения. Если в селе проживает много приезжих, то необходимо указать, когда они прибыли и откуда.

Вопросник имеет 50 основных пунктов:

1. Место записи: название села (район, область) полностью. Желательно указать старое и новое название села.

2. Дата записи: число, месяц, год, когда записана информация.

3. Кем записано: полное имя, отчество, фамилия.

4. Вопросы: Помните ли Вы, что был голод в 1932-33 годах или в 1946-1947 годах?

5. Какие, по-вашему, были причины голода: неурожай, засуха, налоги или урожай забирали власти?

6. Если забирали у людей то, кто это делал?

7. Были ли награды от властей за доносы на соседа о спрятанном зерне?

8. Как это происходило? Имели ли какие-либо документы на сбор продуктов те, кто их изымал?

9. Использовали ли наказания, избиение, ссылку, аресты?

10. Имели ли оружие те, кто ходил отбирать хлеб у людей?

11. Как люди защищались?

12. Можно ли было спрятать какую-то часть зерна, продуктов, овощей?

13. Кто и как искал спрятанные продукты? Как их звали?

14. Сколько их приходило в дом? Кто это был?

15. Где можно было спрятать продукты питания?

16. Давали ли еду тем, кто пошёл в колхоз?

17. Забирали лишь продукты питания или и другие вещи – одежду, полотенца, домашних животных?

18. Что такое закон про «пять колосков»? Слышали ли Вы о нём?

19. Разрешали ли собирать в поле колоски?

20. Кто охранял поля, колхозные склады?

21. Хотел ли народ идти в колхоз добровольно?

22. Заставляли ли идти в колхоз?

23. Где прятали домашних животных, чтобы не забрали в колхоз?

24. В какое время ходили забирать у людей зерно, продукты?

25. Сколько раз приходили в дом?

26. Когда люди начали умирать с голоду?

27. Что было с маленькими сиротами, опекало ли их государство?

28. Кто не голодал в селе и почему?

29. Кто не сумел выжить?

30. Помогали ли люди друг другу, делились ли продуктами?

31. Какие способы использовали для выживания?

32. Имели ли какую-то помощь от не голодающих родственников?

33. Что употребляли в пищу из растений, ягод, корней?

34. Листья, кору каких деревьев, растений использовали в пищу?

35. Каких диких животных, птиц использовали в пищу?

36. Можно ли было что-то купить в городе или обменять?

37. Был ли голод в городах?

38. Сколько людей умерло в селе? Есть ли такие сведения?

39. Известны ли случаи людоедства в вашем селе?

40. Где и кто хоронил умерших от голода?

41. Платили ли тем, кто занимался похоронами умерших?

42. Известны ли в Вашем селе места захоронения умерших от голода людей?

43. Поминают ли умерших от голода на «Проводи», «Гробки», «Зелені свята»?

44. Вспоминают ли умерших от голода в церкви? Сейчас и во времена СССР?

45. Есть ли в Вашем селе церковь? К какому патриархату она относится?

46. Установлены ли в селе кресты, памятники умершим от голода?

47. Знает ли современная молодёжь про голод 1932-1933 гг.? Рассказывали ли Вы про это своим детям, внукам, соседям?

48. Кого вы считаете виновным в гибели многих людей?

49. По возможности сделать фотографию интервьюируемого (фото не приклеивать к материалам).

50. Фамилия, имя, отчество рассказчика. Год рождения.

К счастью, украинское правительство начало проявлять интерес к сфере изучения данной темы. Остаётся надеяться, что последующие полевые исследования помогут заполнить чистые страницы украинской истории трагического XX века.

Крецер И.Ю.

СОБЫТИЯ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИИ СЕМЬИ

Изучению отношений родства в различных гуманитарных науках всегда отводится одно из центральных мест. Такой интерес к этой теме неслучаен. Семья и круг близких родственников оказывают сильнейшее влияние на формирование человека. Личностные качества, стратегии поведения, методы взаимодействия – все это складывается именно в рамках семейной группы. Человек воспринимает окружающий мир и контактирует с ним зачастую в рамках тех сценариев, которые он усвоил в детстве. Таким образом, научный интерес к роли родственных отношений в современном обществе следует считать вполне обоснованным.

Однако в последние десятилетия наблюдается увеличение интереса к истории собственной семьи. Активная исследовательская работа началась в постсоветский период. В первую очередь, это было связано с возможностью заниматься изысканиями в ранее недоступных для изучения областях семейной истории и генеалогии. В результате определились три основных направления генеалогических исследований:

1. Поиск информации о репрессированных родственниках;
2. Сбор информации о родственниках, принадлежавших к каким-либо сословиям в дореволюционной России;
3. Поиск информации об этническом происхождении предков.

В это же время возникли различные «сословные» объединения, которые также способствовали увеличению интереса к историческому прошлому своей семьи.¹

Интерес к истории семьи не угас за более чем 15 лет. Сбор генеалогической информации превратился в прибыльный бизнес. Заплатив определенную сумму денег и предоставив некоторые исходные данные, человек может в достаточной мере самоустраниться от процесса составления генеалогии и получить ее в готовом виде.

Генеалогия приобрела большое распространение и во «всемирной паутине». Интернет дал любому человеку возможность не только разместить на сайтах сведения о своей семье, но и заниматься поиском родственников, вступать в виртуальные и реальные генеалогические сообщества, делиться собственным опытом.² Таким образом, знание истории своей се-

мьи открывает широкие возможности перед человеком. Для одних – это возможность доказать свои права на какое-либо имущество, для других – узнать что-то о своих предках, для третьих – считать себя потомком великого рода.

Семейные истории и реликвии

Что же представляет собой семейная история? Можно сказать, что это в некотором роде автобиография, которая касается не одного человека, а целого рода. При этом сам рассказчик становится центром семейной истории, описывая свое отношение к тому или иному событию, свою роль в нем.³

Одинаковых семейных историй найти невозможно. Даже члены одной семьи предложат отличные друг от друга мнения об одном и том же факте. Это связано, прежде всего, с тем, что каждый человек по-разному видит и трактует окружающие его события. Таким образом, семейная история предоставляет нам возможность взглянуть на ситуации с точки зрения рассказчика, понять, какие события для него значимы, а какие нет. Именно поэтому важно уделять внимание не только содержательной части семейной истории, но и ее структуре, то есть основным сюжетам и темам. К таким можно отнести воспоминания о детстве, семейных праздниках, семейном языке, традициях и т. п.

Сам факт наличия или отсутствия интереса к семейной истории очень сильно сказывается на ней. Если родственная группа не проявляет особого интереса к своей истории, это обычно приводит к очень формальным и официальным семейным историям. Такие рассказы могут изобиловать датами рождений и смертей, профессиональными или социальными статусами. Эта информация обычно касается представителей двух, в лучшем случае, трех поколений (включая рассказчика).

В противоположном случае история семьи может включать большее количество поколений, кроме того, насчитывать много родственников по боковым линиям. Многие из них могут быть описаны достаточно подробно, и характеризоваться в разных ситуациях.

Еще одним фактором, влияющим на формирование истории семьи, может являться семейная реликвия. К семейным реликвиям относятся «предметы, длительное время сохраняющиеся в семье, передающиеся по наследству и имеющие особое символическое значение как воплощение идеи рода».⁴ Это вещи, которые имеют некое символическое значение для семьи либо в силу своей истории, либо в силу своей древности.

Диапазон вещей, подходящих под определение семейной реликвии, безгранично велик. Это могут быть фотографии, открытки, письма, дневники, семейные архивы, библиотеки или любые вещи, на-

¹ Ткач О. А. Поиски родословных: расширение социокультурного пространства города // Материалы конференции молодых ученых «Социальное и культурное пространство города». СПб., 2004.

² Лохина Т.В. Генеалогия в сети – новые успехи старой дисциплины // Два века. Журнал истории XIII–XIX столетий, №2, [http://www.dvaveka.pp.ru].

³ Разумова И.А. Родословные: семейные истории России // Семейные узы: модели для сборки. М.: Новое литературное обозрение, 2004. Кн. 1. С. 93.

⁴ Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М., 2001. С. 161-162.

деленные самими членами семьи символическим значением. В данном случае важно то, что не каждая семья имеет такую развернутую систему символических вещей. Однако часть из описанных выше вещей, найдется, скорее всего, в большом количестве домов. Так, например, семейная фотография – это уже очень большой вклад в изучение истории собственной семьи. Кроме того, любая фотография – это только маленький кусочек реальности, который очень часто стимулирует людей для дальнейшего поиска: кто изображен на ней, когда это было снято, где, кто снимал и так далее. Минусом анализа фотографических источников служит, прежде всего, то, что фотография появилась не так давно (по сравнению с историями некоторых семей). Кроме того, в тех же деревнях фотографирование было в принципе не доступно. Тем не менее, фотография и семейная история очень удачно дополняют друг друга.

Открытки также могут представлять интерес для человека, занимающегося изучением семейно-родственных отношений. Особенно, если мы говорим, не о тех открытках, которые сейчас дарят на дни рождения, а об открытках почтовых. Такая открытка выступает как вариант письма. Однако если получить семейные письма исследователю все же достаточно сложно, то к открыткам предоставляется более свободный доступ.

Как уже отмечалось выше, символической вещью может стать любой предмет, наделяемый таким значением самими членами семьи. Это может быть предмет одежды или быта. «У меня даже, по-моему, есть одно полотенце, где-то лежит. Мама сама ткала и вышивала, ... я его просто как реликвию сохраняю».¹ Интересно отметить, что любая вещь теряет свое функциональное значение, становясь реликвией. То же самое полотенце лежит, по словам информанта, в самом нижнем ящике, откуда его доставать тяжело. Следовательно, ни о каком функциональном использовании речи не идет. Еще одним подтверждением данного тезиса служит длительное хранение сломанных или испорченных вещей. Их символическая значимость превышает их функциональную пригодность.

Таким образом, семейная история формируется, опираясь на определенные семейные реликвии, вещи, хранящие в себе историю и дух семьи.

Семейные истории войны

Семейная история – это всегда индивидуальный подход к пониманию истории. Рассказчик сам выбирает значимых персонажей, направляет историю в то или иное русло, акцентирует внимание на одних событиях и умалчивает (часто неосознанно) о других. Таким образом, роль творца семейного рассказа очень важна. Однако как бы он не желал полностью подчинить себе историю, это невозможно. Прежде всего, потому, что персонажи семейных историй существуют не в абстрактном пространстве. Нельзя

описать жизнь человека, не упоминая о месте его жительства, времени, окружающей действительности. В семейных историях появляются события истории мировой. Следовательно, мы не должны забывать, что история семьи – это важный исторический документ. В нем в той или иной мере находят отражение жизнь не только одного человека, но всего общества. История семьи предоставляет нам возможность взглянуть на события государственного или мирового уровня глазами переживших их людей.

Несмотря на великое многообразие сюжетов семейных историй, все же есть темы, без которых невозможно представить историю семьи. Одной из таких сквозных тем является Великая Отечественная война.

Война очень плотно переплетается с самими семейными историями, часто становясь неким центром, вокруг которого выстраивается всё дальнейшее повествование. Причем эта тема появляется в семейных историях независимо от возраста информанта, то есть рассказ может идти как о собственном переживании, так и об эмоциях родителей, бабушек или дедушек. Различие проявляется скорее в структуре семейных историй. Так, молодое поколение скорее эпизодично отмечает военные события в своих рассказах, чаще всего, связывая их с тем или иным персонажем семейной истории. Для поколения пережившего войну, она становится структурообразующим фактором семейной истории.

Важно понимать, что «война» в рамках истории семьи и «война» в истории страны – это две абсолютно разные вещи. Информанты акцентируют внимание на тех военных событиях, которые имеют значения для судеб их родственников. Таким образом, для каждой семьи война становится предельно конкретной и, если так можно сказать, индивидуальной. Это хорошо заметно уже при первом взгляде на семейные истории о войне: один и тот же эпизод «начало войны» описывается всеми информантами по-разному. Так, для одних война начинается с эвакуации, для других – с прихода немцев в родную деревню, для третьих – с ухода на фронт родителей. Можно также отметить и особую временную периодизацию событий. Достаточно часто информанты, повествуя о военных событиях, вообще не упоминают дат, обозначая временной промежуток фразами: «когда началась война», «в первый год войны», «не помню когда, но это был конец войны» и так далее.² Таким образом, военные события в рамках истории семьи часто переосмысляются, наделяются новым значением и приобретают иные, чем в мировой истории, временные координаты.

Воспоминания о военных событиях у многих информантов имеют сходную структуру. Объяснение этого кроется, скорее всего, в «организующих ориентирах», то есть в том общем, обыденном знании о войне, которое присутствует у любого человека,

¹ Полевые материалы автора, собранные в Санкт-Петербурге в марте-мае 2006 г. (далее – ПМА).

² Разумова И.А. Родословные: семейные истории России. С. 100.

вне зависимости от личного опыта.¹ Тема Великой Отечественной войны прочно связана в сознании человека с такими сюжетами как немцы, героизм, эвакуация, тыл, сражения и т. п. Именно эти блоки и воспроизводят информанты (особенно в начале интервью).

Если обратиться к структуре военных рассказов, можно заметить, что практически во всех семейных историях встречаются описание первого и последнего дня войны.² Особое внимание уделяется перечислению того, где и кто из родственников в этот момент находился, как узнал о начале войны, кому передал: «Я помню, дедушка прибежал с работы и сказал: Все, началась война».³ Для информантов, детство которых пришлось на начало войны, характерно сопоставление спокойной жизни до войны и того, насколько она изменилась после.⁴ «После» – обычно характеризуется описание жизни в эвакуации или на оккупированной территории.

Эвакуация понимается рассказчиками, прежде всего как резкая смена привычного уклада жизни. Так, информант еще ребенком переживший войну, описывает, как пришлось пойти работать в совсем юном возрасте, другой отмечает, что приходилось работать тем, кем можно, а не тем, на кого учился. Также можно отметить усиление значения родственных связей. Это проявлялось в том, что люди спокойно делили свои дома и свою еду часто с теми эвакуированными родственниками, которых видели первый раз: «Она нам сказала, что сегодня они еще одних родственников ждут. И они приехали. Мать с детьми и еще несколько человек. Потом оказалось, что они вроде и не совсем родственники, а у них просто был адрес Григория Лазаревича, вот они и приехали. А он им не отказал».⁵

Тема эвакуации очень часто напрямую связана с различными семейными реликвиями. Так, информанты отмечают, что много вещей было оставлено, ехали практически раздетыми, потому что не верили, что война продлится долго, думали, что вернуться. С другой стороны, вещи, которые были взяты с собой, превращаются в реликвии уже для современных поколений. В таких вещах, по мнению информантов, живет история тех событий. Поэтому они важны для всех последующих поколений. Так, единственная фотография близкого родственника, сохраненная в годы войны, становится причиной для интереса к семейной истории. Понятно, что такой послевоенной реликвией может стать не только фотография, а любой предмет. «Свой вклад в победу, в общее дело внес и мой прадед Иван. Он был хорошим портным,

и его умение пригодилось: прадед шил обмундирование; и, возможно, благодаря нему, выжил не один солдат, офицер или даже маршал... За такой добросовестный труд после войны прадеда наградили фотоаппаратом ФЭД, который долго служил ему верой и правдой. Когда моей маме было 13 лет, фотоаппарат перешел к ней в качестве подарка...».⁶

Кроме того, любая такая семейная реликвия представляет хороший повод для разговора об истории семьи. Рассказ, рожденный такой вещью, сам становится важной частью семейной истории.

Однако тяготы войны не ограничиваются исключительно эвакуацией. Семейные истории хранят информацию о совместном проживании на одной территории с немцами. В этом отношении интересен образ немца, который присутствует в семейных историях. Можно отметить, что «история семьи «поправляет» официальную, переинтерпретирует известные социальные отношения в зависимости от собственного опыта и точки зрения».⁷ Так, например, информанты отмечают, что «у нас немцы не очень ... такие были. Видимо, человеческие. Понимали, что их заставляли – вот идите на войну, и все!».⁸

Важной частью военной семейной истории являются отдельные законченные сюжеты, посвященные той или иной ситуации взаимодействия с немцами. Причем война порождает как реальные истории, так и полумифические, что не уменьшает их значимости в глазах информантов. «Сестренка моя маленькая была, она сидела на полу, пришел немец за молоком. Он увидел ее, подошел и надел на нее бусы. Ну, бывало, что шоколадку дадут. А мне сказали: поди сходи за дровами, а немец ушел. Я, значит, эти бусы на себя, и пошла за дровами, и, конечно, я их оборвала». Или – «...у нас там был колодец. И мама рассказывала, что немец сел на его край, а мальчишки, которые ждали, когда немцы уйдут, кинули в него камнем. И немец упал в колодец. Правда мама сама этого не видела, так что неизвестно правда это или выдумка».⁹

Еще один сюжет, который проговаривается в рамках военной темы, касается родственников, не вернувшихся с войны. Причем следует отметить, что, несмотря на трагичность этого события для самой семьи, этот факт позднее может стимулировать интерес к проникновению в историю собственной семьи. Часто дети или внуки погибших начинают розыск информации о погибших родственниках. «Долго ждали, что вернется наш отец, но не вернулся... Я, когда была в Польше, ездили там, ходили мы по памятным местам, по могилам, и я везде искала свою фамилию – так и не нашла».¹⁰

¹ Голофаств В.Б. Многообразие биографических повествований // Социологический журнал. 1995. №1.

² Разумова И.А. Родословные: семейные истории России. С. 104.

³ ПМА

⁴ Баранова В.В. "Детский взгляд" в воспоминаниях о войне: особенности автобиографического нарратива. Материалы летней школы по типологии фольклора, [http://www.ruthenia.ru/folklore/baranova4.htm].

⁵ Полевые материалы автора, собранные в Санкт-Петербурге, март-май 2006.

⁶ Карпов А. Фотоаппарат – частица истории страны. Материалы VI Областного исторического исследовательского конкурса «Моя семья в истории страны», [http://www.opentextnn.ru/history/familisarchives/konkurs/].

⁷ Разумова И.А. Потаенное знание... С. 307.

⁸ ПМА

⁹ Там же.

¹⁰ Там же

Таким образом, мы можем выделить в военных семейных историях некоторое количество тем и сюжетов, которые в той или иной мере встречаются практически в каждом повествовании.

Персонажи семейных историй

С точки зрения частоты упоминания всех родственников это можно условно разделить на 3 группы:

1. Осевые или центральные персонажи семейных историй
2. «Ситуативные» родственники (вспоминаемые в связи с какой-то конкретной историей или ситуацией)
3. Единично упоминаемые родственники

К осевым родственникам можно отнести тех, на ком держится семейная история. Информант постоянно вспоминает о них, рассказывая историю своей семьи. Если обращаться к эмпирическому материалу, к таким родственникам можно отнести, например, родителей (+ 1 поколение), детей (-1 поколение), внуки (-2 поколение) и часто некоторых сиблингов (0 поколение). Очевидно, что набор этих позиций колеблется от возраста информанта. Можно предположить, что для людей, знакомых с историей своей семьи на 3-4 поколения, характерно с течением времени смещать фокус со старших представителей семей на младшие, то есть бабушки и дедушки более подробно останавливаются на своих сестрах, братьях, детях и внуках. А жизнь родителей и пра-родителей может воспроизводиться отрывочно. Кроме того, и в данном случае важным фактором, влияющим на персонажей семейных историй, является Великая Отечественная война. Люди, пережившие эту войну, особенно в юном возрасте, в истории семьи делают акцент именно на войну или все, что связано с ней. Таким образом, жизненные ситуации предыдущих поколений перекрываются событиями из жизни самого информанта.

Отдельную группу среди часто упоминаемых родственников занимают так называемые «герои» семейных историй – родственники, которые наделяются особыми качествами, служат примером для всех последующих поколений. Такие «герои» есть практически во всех семейных историях и относятся обычно к пра-родителям.¹ Сюжеты, касающиеся военных события, также имеют своих героических персонажей. Причем, важно отметить, что героические сюжеты – это не обязательно мужские сюжеты. «Героём», по мнению информантов, становится человек, делающий больше, чем того требуют обстоятельства: «Роза Яковлевна сказала, что одного человека может устроить в больнице, надо только, чтобы грамотный был. Я сказала: «Роза Яковлевна, давайте я. Только я ничего в медицине не знаю». Она сказала: «Ну, так я тебя научу». На следующий день мы пошли в больницу. Она специально раньше пришла, когда еще никого не была, чтобы показать мне все. По-

казала, как ребенка пеленать, как его подмывать, как укол делать, как лекарство в шприц набирать. Она сказала, что специально взяла два дежурства подряд, чтобы, если у меня что-то не получится, она могла мне еще раз показать. Она была врачом не только по профессии, но и по характеру. Всем помогала, кому могла».²

Наряду с «героями» семейных историй, можно встретить и «антигероев» – персонажей, которым в любых ситуациях приписываются отрицательные качества. Интересно, что, выражая неприязнь к человеку, информант, тем не менее, не только не исключает родственника из семейной истории, а наоборот описывает его наравне с другими центральными персонажами. В рамках одного из военных воспоминаний таким «антигероем», например, выступает невестка информанта, которая не хочет устраиваться на работу и, вообще, оказывается очень ленивой. Именно такое поведение, которое, по мнению информанта, недопустимо в военное время, вызывает негативное отношение к персонажу.³

К случайной или ситуативной группе родственников относятся персонажи, которые упоминаются информантом только в связи с одной конкретной ситуацией. В отличие от осевых персонажей, ситуативные остаются практически неописанными с точки зрения их жизненного пути. К таким родственникам, исходя из эмпирического материала, можно отнести двоюродных, троюродных сиблингов (0 поколение), сиблингов родителей (+ 1 поколение), сиблингов пра-родителей (+2 поколение). Военные события корректируют эту группу персонажей. В частности, люди, пережившие войну в эвакуации, в основном рассказывают о тех родственниках, с кем они оказались на одной территории. Таким образом, всех этих родственников можно отнести к осевым персонажам. Случайная или ситуативная же группа может включать всех остальных близких родственников. Важно понимать, что в контексте всей семейной истории эти люди являются, скорее всего, центральными персонажами, но в рамках военных рассказов могут упоминаться не так часто. Одной из причин может быть тот факт, что военные действия их не коснулись. Таким образом, информант, описывая насыщенные военные будни, может упомянуть о таких родственниках только в скользь: «... они и не уезжали из Латвии. Хутор наш стоял близко к дороге, по которой шли немцы, поэтому, когда они приблизились, все из хуторов ушли за лес. Все знали, что немцы идут только по дороге и в леса не заглядывают».⁴

Еще одна группа родственников, которая формируется в ходе семейной истории, представляет собой людей, лишь упоминаемых в ходе рассказа (иногда «через запятую», просто в момент перечисления родственников).

² ПМА

³ Там же.

⁴ Там же.

¹ Разумова И.А. Родословные: семейные истории России. С. 97.

Таким образом, каждая семейная история обладает определенным набором персонажей. Анализируя описание взаимоотношений информанта и персонажей, мы можем выделять различные по значимости группы родственников. При этом надо учитывать, что отдельные жизненные ситуации могут перераспределить эти группы достаточно неожиданным образом. Так происходит и в момент описания событий Великой Отечественной войны: одни персонажи становятся более значимыми, другие уходят на второй план.

Тема войны, так или иначе, присутствует практически во всех семейных историях. Для кого-то она является лишь отдельным эпизодом, для кого-то – основным событием в жизни. Рассказывая о войне, информанты часто придерживаются одной и той же

схемы, в которой присутствует описание первого и последнего дня войны, жизнь в эвакуации или с немцами, розыск пропавших родственников. Структура персонажей семейных историй так же, как и вся жизнь, претерпевает изменения с приходом войны. Наиболее подробно описываются те, кто оказывается рядом или о ком хоть что-то известно.

Те коренные изменения, которые внесла война в жизнь каждого человека, делают невозможным рассмотрение истории семьи отдельно от событий Великой Отечественной войны. Сохраняя в памяти все то, что дошло до нас, мы позволяем следующим поколениям взглянуть на военные события не только как на часть истории страны, но и часть своей семейной истории.

И.С. Шилова

ЖЕНЩИНА И ВОЙНА

Слово «женщина» очень сложно сопоставить со словом «война». Но в страшные дни Великой Отечественной войны женщины бились с врагом наравне с мужчинами, вписав немало ярких и героических страниц в летопись Победы. В официальной политической истории война предстает уделом мужчин и связывается с событиями на передовой, с непосредственным участием в военных действиях. Немногочисленные женщины, представленные в такой версии, как правило, являются исключением и предстают в образах медсестер или отдельных героических женщин, осваивающих непростые «мужские» сферы деятельности и профессии. В то же время мы исходили из установки, что устная история позволяет понять роль и место не только мужчин, но и женщин в годы войны. Истории мужчин и женщин – это разный опыт, разная психология, разное понимание и оценка событий, разная память. В своих рассказах мужчины опираются на одну логику рассказа, женщины – на другую. Как отмечает Елена Мещеркина «биографическая практика женщины, тесно связанная с повседневностью, построенная на границе мира публичного и мира приватного, с неизбежностью находит отражение в стиле письма, выборе тем для описания, склонности к выразительному языку в отличие от рационального».¹

Красная армия – первая европейская армия XX столетия, в которой были отдельные регулярные женские подразделения. Однако до сих пор неизвестны соотношение вольнонаемных и военнослужащих, добровольцев и мобилизованных, их социальный, образовательный, национальный состав и семейное положение. В отечественной историографии, в отличие от зарубежной, практически нет анализа и обобщения роли русских женщин в освобождении страны. И здесь именно устная история становится источником, из которого мы можем воссоздать «другую войну». Воспоминания женщин о войне как о странице собственной жизни выступают уникальным материалом для исследователя. Время от времени в литературе появлялись героические женские образы, отдельные примеры фронтового героизма советских женщин, но до сих пор нет обобщенного и подробного анализа этого явления. Такая тенденция сложилась в советском послевоенном обществе. В качестве одной из причин исследователи называют речь председателя Президиума Верховного Совета СССР М.И. Калинина. В июле 1945 г. он рекомендовал демобилизованным женщинам не хвастать своими военными заслугами. Фронтовички с орденами и медалями превратились из народных героинь в «фигуры умолчания». Многие из них были вынуждены скрывать свое военное прошлое ради налаживания личной жизни. Так М.И. Шилова вспоминает: «у мужа моего 16 военных наград, Орден один, а у меня все трудовые. Чтобы не давали наград ругалась, говорила, что не к чему они мне совсем, война

¹ Великая Отечественная война 1941-1945. М., 1985. С. 72.

кончилась, живем спокойно – и хорошо». В результате психологической травмы участницы боевых действий оказывались в стрессовой ситуации, даже спустя много лет они не желали вспоминать о собственных подвигах.

Феномен участия женщин в войне заключается и в особенностях женской психологии, которая определяла восприятие фронтовой действительности. «Женская память охватывает тот материк человеческих чувств на войне, который обычно ускользает от мужского внимания. Если мужчине война захватывала как действие, то женщина чувствовала и переносила ее иначе в силу своей психологии: бомбежка, смерть, страдание – для нее еще не вся война. Женщина сильнее ощущала перегрузки войны – физи-

ческие и моральные, она труднее переносила мужской быт войны».¹

Благодаря своей специфике устный исторический рассказ может осветить под весьма интересным и неожиданным углом историческую картину. В данный период необходимо собрать как можно больше различных свидетельств военного времени, представляющих разные взгляды на проблему женщины в войне, истории позволят понять роль и место не только мужчин, но и женщин в годы войны, ощутить проявление гендерных особенностей в условиях того времени.

¹ Алексеевич С. У войны – не женское лицо... Минск, 1985. С. 101.

А.Ю. Осипов

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ПОСЛЕВОЕННОЙ КАРЕЛИИ (на примере устных свидетельств)

Изучение демографической ситуации и миграционных процессов в послевоенной Карелии уже становилось предметом изучения отечественных исследователей. Так, например, в 1970-е годы была опубликована работа петрозаводского ученого И.П. Покровской.¹ В последние годы к этим проблемам обращались такие исследователи, как, А.А. Кожанов, Е.И. Клементьев, Л.В. Суни, И.Р. Такала, С.Э. Яловицына.² В их работах были рассмотрены различные аспекты жизнедеятельности финской, белорусской и ингерманландской диаспор в Карелии. Однако специального исследования, посвященного этническим процессам в первое послевоенное десятилетие в Карелии, до сих пор не создано. Задачей данной работы является попытка осветить взаимо-

отношение местного населения и представителями других национальностей в послевоенной Карелии на основании методов устной истории.

В своем исследовании мы, безусловно, опирались на опыт предшественников (имеются в виду указанные авторы), однако источниковую базу исследования составили воспоминания самих жителей Карелии, которые, тем самым, были введены в научный оборот.³

Изучение данной проблемы является частью большого исследовательского проекта «Предвоенное и послевоенное десятилетия: трансформация культуры сквозь призму адаптивных практик», осуществляющегося на кафедре истории стран Северной Европы Петрозаводского государственного университета группой сотрудников и преподавателей совместно с учеными из Карельского Научного Центра РАН и белорусскими исследователями. Следует сказать несколько слов о самом проекте, который представляет собой сбор воспоминаний жителей пред- и послевоенной Карелии и включает в себя целый ряд аспектов. Это изучение быта, семейных традиций, отношения к власти и к религии.

Таким образом, изучение этнических процессов, национального аспекта является лишь частью проекта. Сбор воспоминаний проводился при помощи вопросника, содержащего более ста вопросов и разделенного на тематические блоки. Воспоминания были собраны в Петрозаводске и Прионежском райо-

¹ Покровская И.П. Население Карелии. Петрозаводск, 1978.

² Клементьев Е.И., Кожанов А.А. Сельская среда и население Карелии, 1945-1960 гг.: Историко-социологические очерки. Л., 1988; Клементьев Е.И. и др. Белорусы в Карелии. Минск, 1992; Кожанов А.А., Яловицына С.Э. Этносоциологическое обследование финского населения Карелии // Финны в России: история, культура, судьбы. Петрозаводск, 1998. С. 129-174; Суни Л.В. Ингерманландские финны // Там же. С. 4-25; Такала И.Р. Финны в Карелии и в России: История возникновения и гибели диаспоры. СПб., 2002.

³ С воспоминаниями можно ознакомиться на сайте Oralhist.karelia.ru.

не Карелии, как в городе, так и в деревнях: собственно в Петрозаводске, Чалне (место компактного проживания финнов), Шелтозере (старинное вепсское село), Шуе (поселок со смешанным национальным составом, но с преобладанием русского населения). Таким образом, опрошенные являются представителями различных национальностей: русскими, финнами, карелами, вепсами.

Респондентам было предложено ответить на несколько вопросов, среди которых были и следующие:

– как заселялся ваш населенный пункт, много ли было новоприбывших (вербованных, переселенцев);

– каким было отношение к этим людям, возникали ли конфликты на национальной почве;

– существовали ли отличия в быту, традициях, культуре.

На основании полученных ответов представляется возможным проследить, насколько хорошо в памяти местного населения отложились такие процессы, как переезд вербованных, переселение ингерманландских финнов в Карелию в конце 1940-х гг., антиеврейская кампания того же времени, и, что самое главное, попытаться раскрыть особенности интеграции приезжего населения в послевоенной Карелии.

Согласно полученным результатам, местные жители без труда ответили на вопрос о вербованных, времени их приезда и их национальной принадлежности.

Интервьюер (далее – И.): Что из себя представляло население Сортавалы и деревень Сортавальского района? Поскольку финны оттуда ушли и, соответственно, эти области населялись приезжими, откуда они были и кто они были?

Респондент (далее – Р.): Это в мою компетенцию не входило.

И.: Но вы же с ними общались.

Р.: Общался, да.

И.: Они были русскими, белорусами?

Р.: Большинство белорусы, потому что вербовка в эти районы в большинстве из Белоруссии проводилась, много было белорусов. У нас даже участковый был белорус, я забыл как его фамилия, Степан звали его, он тоже в Ляскеля [Населенный пункт в Сортавальском районе. – А.О.] работал, мы с ним дружили.

(Интервью с Кошкаровым Л.Л. Здесь и далее Архив Центра устной истории Петрозаводского государственного университета)

И.: В вашей школе, наверное, учились представители разных национальностей: карелы, русские, вепсы?

Р.: Карелов не было. Были русские, были вепсы. Были переселенцы – белорусы. Украинцы были. Потому что до войны переселенцев привезли сюда мно-

го. Как в Горнее Шелтозеро, так и сюда. Поэтому вот эти национальности были. А учили уже на русском языке. Остальных языков уже не нужно было знать.

И.: Другие национальности были?

Р.: Очень много национальностей: русские, белорусы, украинцы. Все национальности были здесь, здесь же лесозаготовки шли. И посылали сюда со всех районов. И были здесь власовцы, белорусы, которые во время войны были во власовской армии. Они были не пленные, но под конвоем здесь жили. Были арестованы как власовцы. Потом многие истребились, многие здесь остались, некоторые уехали, после того, как все разобралось.

(Интервью с Левкиной П.П.)

И.: Приезжали люди из других мест работать сюда после войны?

Р.: Массово не было, только единичные случаи. В леспромхозы-то вербовали, а тут местные, наверно, справлялись. Но здесь много приезжих из Ленинградской и Вологодской областей, много народу. Особенно с Вологодской.

(Интервью с Цветковым В.И.)

И.: Как заселялся ваш населенный пункт после войны? Были вербованные?

Р.: Вербованных было много, но в основном в колхозах. В самом селе мало было. Стали возвращаться украинцы со строительства Беломорско-Балтийского канала, они были здесь, в Шелтозерском колхозе, а когда я перешел в Горнее Шелтозеро, там уже были семей пятнадцать вербованных белорусов.

(Интервью с Яшиным В.С.)

Вопросы о переселении ингерманландцев и антиеврейской кампании вызвали явное затруднение. Практически ни один из опрошенных не смог вспомнить, что сталкивался с этими явлениями. Возможно, местные жители не всегда видели разницу между ингерманландскими финнами и финскими группами, сформировавшимися в Карелии еще в 1930-е гг., и, как следствие этого, не делали различий между вновь прибывшими и уже проживающими финнами. Хорошо зафиксированными в памяти респондентов оказались переселенцы из Белоруссии и Украины.

Следующим в интервью шел вопрос, касающийся взаимоотношений местного населения с приезжими (если таковые были в населенном пункте).

И.: Как между собой общались белорусы и ингерманландцы? Или они замыкались внутри своих групп?

Р.: У них ведь был общий котел. Длинный-длинный барак, полати, а там были и семейные пары, и пары, которые только что образовались, и отгораживались они одеяльцами, для них это была комната. У каждого где-то чемодан, одним словом, угол, или даже не угол. Посередине была печурка. Были

ссоры, иногда я слышала, потому что они мешали мне рассказывать об атоме [В то время респондентка занималась агитационной работой и выступала с лекциями. – А.О.] – вот положили они свои валенки, а кто-то другой сдвинул, и этот валенок валяется, и тот, чей валенок упал, был готов набить морду... Но это все не политическое, а бытовое, и ингерманландец это был, или белорус – это без разницы. А потом повариха говорила: «Несите ложки, миски, каша готова». Например, была гречневая каша, и у каждого еще была какая-то заначка, потому что они ездили в Кестеньгу [Населенный пункт на севере Карелии. – А.О.] и там в деревне что-то выменивали, покупали. Брали миску с гречневой кашей, кто-то наливал побольше своего масла, кто-то меньше. Я думаю, там даже какие-то пары образовались белорусско-ингерманландские. Оказались ли они устойчивыми? То есть я тогда считала, что это аморалка, но на самом-то деле что... люди живут в таких условиях...

И.: Не расписываясь жили?

Р.: Я думаю, что да. Не думаю, так оно и было.

И.: А дети рождались?

Р.: При мне не было. Там были здоровые девушки и не менее здоровые парни, которые приехали зарабатывать. Ингерманландцы, их-то откуда-то пригласили, из Сибири и еще откуда-то, а белорусы приехали на заработки.

(Интервью с Иойлевой К.А.)

Очевидно, что межнациональные браки способствовали улучшению демографической ситуации в Карелии, сложившейся после войны. Хотя, с другой стороны, большинство респондентов, отвечая на вопрос о поиске женихов в послевоенное время, не отмечали каких-либо сложностей.

И.: Как-то конфликтовали между собой национальности?

Р.: Вы знаете, у меня в этом отношении еще с детства выработалось, не конфликтовать. Когда я в войну был командиром взвода – у меня многонациональный взвод был – никакого конфликта не возникало на этой почве потому, что я старался командиру отделения внушить и всем, что любая национальность – это человек, прежде всего. Люди любой национальности должны быть между собой равны. Другое дело, начинается конфликт, и друг к другу как относятся... Если начало конфликта видно становится, надо его погасить, доказать, что они должны все-таки в мире жить. Вот это у меня было и во взводе, и до армии, я еще помню, у нас были казахи в деревне, киргизы. Еще моя мать невестой звала одну казашку, дружили мы с ней. Мы любили, например, собираться в кибитках, где казахи жили, они гостеприимно к нам относились, обязательно им хотелось нас угостить чем-нибудь. Мясо они «махан» называли. Я никогда не брезговал угоститься с ними. С детства у меня привилось,

что любая нация имеет право на существование на равных правах со всеми. Когда я попал в Карелию, с карельским населением у меня проблем не было.

И.: А между собой белорусы и русские конфликтовали?

Р.: Нет национальной вражды, я не могу подтвердить таких фактов. В этом отношении, если вспоминать такое, то были только национальные недоразумения, если так их можно назвать. (опущено)

И.: А после войны, когда вы работали в милиции, не было случаев национальной вражды?

Р.: Нет.

И.: Были какие-то случаи браков между вербованными и местным населением. Например, когда белорусы женились на карелках?

Р.: Да, это сплошь и рядом могло быть, потому что если уж приехали тут, так...

(Интервью с Кошкарковым Л.Л.)

И.: Какими были отношения между разными национальностями в послевоенном Петрозаводске?

Р.: Никогда не скандалили. Я такого никогда... Кстати, когда только приехали канадские финны, была поножовщина. Они такие драчуны! Они обязательно при себе носили финский нож в кобуре. Очень драчливые. У меня был ножичек, который мне кто-то дал, не помню, кто – был сделан на манер финского, и тоже были маленькие ножны. Мы же ходили в валенках, а я забывала, что валенки – не сапоги, и я этот нож, эту маленькую финочку носила в валенке. Я никому не показывала, потому что у меня бы ее просто отняли, такая красивая финочка, ручка сделана какими-то прослойками. И долго была эта поножовщина.

И.: А канадские финны с кем дрались?

Р.: Они дрались между собой. У них был в районе улицы Мерецкова [В г. Петрозаводске. – А.О.] бар, там был один человек, геолог, он в этом баре пел на английском и финском языке. Там что-то пили, гуляли, а там были и драки. Но это не межнациональная почва, как мужики между собой дерутся.

(Интервью с Робонен Н.А.)

Боевитость канадских финнов и готовность пускать в ход ножи отмечалась и другими респондентами. Однако описываемые события относятся все-таки к более раннему периоду – середине 1930-х гг. Репрессии второй половины 1930-х гг. привели к почти полному истреблению этой этнической группы в Карелии.

И.: Были конфликты между пришлым населением и вепсами?

Р.: Таких, на почве национальности, не было. Бытового характера конфликты были, потому что вороватый народ был. У нас, вепсов, воровства раньше не было. Не было понятия, чтобы замки на дверях были. Ушел куда, палку приткнул и пошел, дом под охраной. А с белорусами жить уже так нельзя.

Они могут и в дом залезть, и особенно колхозное [украсть]. У них было развито это дело. А такое, чтобы: «Ах, ты, белорус» – нет, не было.

(Интервью с Яшиным В.С.)

И.: Как относились к бракам с разной национальностью?

Р.: Я финка, мой муж карел, мы как-то даже не задумывались об этом. Кто понравится, на том и женились. Русские выходили за финнов, финны женились на русских, белорусы выходили за финнов.

(Интервью с Рюттель Г.А.)

Таким образом, приезжее население легко вписывалось в местную среду обитания. Этому способствовал целый ряд факторов. Во-первых, Карелия изначально было многонациональной республикой, где уже проживали и ингерманландцы, и белорусы, и украинцы. Во-вторых, регион, переживший финскую оккупацию, остро нуждался в рабочих руках, необходимых для поднятия экономики. При малой плотности населения и обилии рабочих мест, привлечение приезжей рабочей силы было естественным процессом. Ровность в отношениях и отсутствие конфликтов объясняется тем, что местное население не испытывало к приезжим чувства зависти, как это было, например, в 1930-е гг. В довоенный период объектом завистников могли быть иностранные лесорубы – канадские и американские финны, которые нередко везли с собой технику и автомобили, а также находились на отдельном довольствии Инснаба. В данном же случае белорусы приезжали из разоренных войной территорий, селились в бараках, и не имели того особого статуса, на котором находилась иностранная рабсила в 1930-е гг.

Необходимо также отметить, что переселенцы не создавали своих населенных пунктов по этническому признаку, как это было в 1930-е гг. с американскими и канадскими финнами (например, Магросы, Интерпоселок). Расселялись приезжие либо по деревням и городам вперемешку с местным населением, либо жили на лесозаготовках, но уже перемешиваясь друг с другом – финны, белорусы, украинцы, русские.

Кроме того, большую роль в бесконфликтном существовании различных народностей сыграла и школа. Все респонденты отмечали, что уже в школе в 1920-1930-е гг. не существовало разделения на национальности. Тем самым стиралась грань между разными народами, утрачивалась самоидентификация. Межнациональные браки, которые были зафиксированы в памяти респондентов, нанесли самый серьезный удар по национальной идентификации. С другой стороны, эти браки подтверждают отсутствие деления на национальности и наличие конфликтов на национальной почве.

Однако, некоторые особенности в быту и в традициях все-таки оставались.

И.: Чем вас они [Карелы. – А.О.] кормили?

Р.: По-моему, то, что для себя готовили, и нам давали. Если на скорую руку, то блины карельские готовили. Уху готовили, вот мне нравилась карельская уха, очень вкусная была. Я много среди карельского населения ездил в командировки, у них я и питался, и мне их еда нравилась.

И.: А рыбу с душком вам предлагали?

Р.: А её люблю, я и сейчас её ем. Она очень хорошая, но вот вяленая рыба с душком была тоже хороша. Как-то привыкаешь к ней.

И.: Было какое-то различие, кто пил меньше? Белорусы, карелы?

Р.: Карелы меньше пили, они в этом отношении были спокойным народом.

(Интервью с Кошкарковым Л.Л.)

И.: Они [Белорусы. – А.О.] как-то отличались от местного населения, были ли какие-то отличия, свои обычаи, традиции?

Р.: Нет, нет, нет. Они, правда, были грязнули. Да, грязнули. Почему – потому что коз держали прямо в квартире. В квартире жили сами и тут же жили козы. Ну, это культура? Нет! Хоть мы – вепсы, но никогда животного в дом не берем.

И.: А еще какие-то отличия были? Может, они пищу по-другому готовили, что-то впрок заготавливали?

Р.: Ой, про пищу, так не знаю, навряд ли. Борща любили они кушать из овощей. Наверное, вот это. А мы, в основном, молочную пищу ели.

(Интервью с Левкиной П.П.)

И.: Приходилось замечать разницу в обычаях и традициях?

Р.: Некоторые национальности лучше нас консервировали на зиму продукты, делали иные заготовки. Мы это от них перенимали. Помидоры научились от них выращивать, а до войны растили лишь огурцы. Особенно из Прибалтики хорошо это умели. Шла взаимная учеба.

(Интервью с Цветковым В.И.)

И.: А украинцы и белорусы?

Р.: А они вот самогонку любили. Самогонку гнали. Они даже из конского навоза ухитрялись – как гнали эту самогонку? Умели как-то делать.

(Интервью с Яшиным В.С.)

Большинство респондентов, отвечая на вопросы о бытовых отличиях среди народностей, обращали свое внимание, прежде всего, на отличия в кухне и пище. В данном случае, следует отметить, что выделенные особенности не слишком отличаются от стандартных стереотипов: употребление украинцами и белорусами в пищу борща и изготовление самогона, а также преобладание рыбной и молочной кухни у карелов. В остальном же – в одежде, строительстве домов, традициях – респонденты не могли выделить какие-либо особенности.

Таким образом, в послевоенной Карелии активно продолжалось формирование советского общества, в котором именно советский человек вытеснял и заменял собой прежнее деление на национальности. Процессы внутренней миграции, переселения, реэвакуации, демобилизации причудливо переплетались в Карелии, не вызывая, впрочем, конфликтных ситуаций на национальной почве. Отношение к приезжим и возвращавшимся было равным. Белорусы, украинцы, ингерманландские финны и русские легко интегрировались в общество послевоенной Карелии, нуждавшееся в рабочих руках. Создание смешанных населенных пунктов, межнациональ-

ные браки, отсутствие деления на национальности в школе следует считать факторами, способствовавшими интеграции приезжего населения.

Достигнутые результаты следует считать промежуточными, поскольку проект рассчитан на два года. В будущем планируется дополнить данные о межэтническом взаимодействии, уделив большее внимание приезжим народностям. Помимо национальной тематики, большой интерес представляют и такие вопросы, как взаимоотношения общества и власти, отношение населения к религии и другие аспекты, которые также могут стать предметом дальнейших творческих изысканий.

СПИСОК АВТОРОВ

- Алексеева Светлана Владимировна, Санкт-Петербургский государственный университет
Алексеевко Евгения Алексеевна, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Андреенок Наталья, Санкт-Петербургский государственный университет
Апонасенко Анна, Государственный Эрмитаж
Арсеньев Владимир Романович, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Баранова Ольга Геннадьевна, Российский этнографический музей
Бельшин Денис Юрьевич, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
Белянская Марина Христофоровна, к.и.н., Российский этнографический музей
Богданова А.Г., Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы»
Бойцова Ольга Юрьевна, Европейский университет в Санкт-Петербурге
Болотова Елена Александровна, Бийский педагогический государственный университет имени В.М. Шукшина
Бондарь Николай Иванович, к.и.н., Кубанский государственный университет
Буянова Анна Юрьевна, Институт этнологии и антропологии РАН
Васев Сергей Алексеевич, Пермский государственный университет
Васильева Зинаида Сергеевна, Европейский университет в Санкт-Петербурге
Вахонеев Виктор Васильевич, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко
Верняев Игорь Иванович, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Винер Борис Ефимович, к.с.н., Социологический институт РАН
Виноградова Анна Владимировна, Псковский государственный педагогический университет
Возгрин Валерий Евгеньевич, д.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Голубев Алексей Валерьевич, Петрозаводский государственный университет
Губанов Илья Борисович, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Дин Хун, PhD, Центральный университет национальностей, Пекин, Китайская народная республика
Доржиева Дарима Дамбинибаевна, Институт этнологии и антропологии РАН
Егоров Сергей Борисович, Санкт-Петербургский государственный университет
Ерохина Елена Анатольевна, к.ф.н., Институт философии и права Сибирского отделения РАН
Загребин Алексей Егорович, к.и.н., Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН
Засецкая Марина Львовна
Зимина Татьяна Александровна, Российский этнографический музей
Ивановская Наталья Ивановна, к.и.н., Российский этнографический музей
Ившина Мария Владимировна, Глазовский государственный педагогический институт
Киселев Станислав Борисович, Санкт-Петербургский государственный университет
Клоков Константин Борисович, д.г.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Козинская Людмила Георгиевна, Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы»
Козьмин Валериан Александрович, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Колчина Елена Викторовна, Российский этнографический музей
Король Андрей Андреевич, Санкт-Петербургский государственный университет
Королькова Людмила Валентиновна, к.и.н., Российский этнографический музей
Косых Алексей Михайлович, Санкт-Петербургский государственный университет
Крецер Ирина Юрьевна, Санкт-Петербургский государственный университет
Кузнецова Анна Игоревна, Институт этнологии и антропологии РАН
Куклина Галина Юрьевна, Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы»
Куликова Елена Александровна, канд. мед. наук, Санкт-Петербургская Медицинская Академия последипломного образования РАН
Куприянов Павел Сергеевич, к.и.н., Институт этнологии и антропологии РАН
Лекарева Людмила Аркадьевна, Псковский областной центр развития одаренных детей и юношества

Мариничева Юлия Юрьевна, Санкт-Петербургский государственный университет
Маховская Ирина Станиславовна, к.и.н., Белорусский государственный университет
Мейрманова Гулжан Асановна, Институт этнологии и антропологии РАН
Меркулов Иван Владимирович, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Назарова Ирина Юрьевна, Европейский университет в Санкт-Петербурге
Новик Александр Александрович, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Новожилов Алексей Геннадьевич, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Овчарова Мария Александровна, Барнаульский государственный педагогический университет
Осипов Александр Юрьевич, Петрозаводский государственный университет
Панкратов Владимир Борисович, к.х.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Роготнев Илья Юрьевич, Пермский государственный университет
Романова Ирина Николаевна, к.и.н., Институт истории НАН Беларуси
Романова Светлана Владимировна, Российский этнографический музей
Саватеев Юрий Константинович, Санкт-Петербургский государственный университет
Садовникова Людмила Владиславовна, Государственный исторический музей
Сайфиева Альфия Юсуповна, Санкт-Петербургский государственный университет
Самсонов Александр Викторович, Омский государственный университет
Селиненикова Елена Яковлевна, к.филос.н., Российский этнографический музей
Семенов Игорь Владимирович, Санкт-Петербургский государственный университет
Сержанова Жанна Александровна, Сибирский Государственный Технологический Университет
Симонова Анна Витальевна, МОУ «Псковский педагогический комплекс»
Сковорода Мария Владимировна, Псковский государственный педагогический университет
Соболева Елена Станиславовна, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Соколов Роман Александрович, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Соколова Екатерина Алексеевна, МОУ «Переслегинская гимназия», Псковская область
Соколова Ольга Владимировна, Санкт-Петербургский государственный университет
Степанов Андрей Викторович, Санкт-Петербургский государственный университет
Субарева Ольга Александровна, Санкт-Петербургский государственный университет
Султанова Айгуль Ахсановна, Институт этнологии и антропологии РАН
Сурво Арно, д.ф.н., Университет Хельсинки
Сурво Вера, Университет Хельсинки
Толмачева Екатерина Борисовна, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Узунова Валентина Георгиевна, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Ушаков Никита Вадимович, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Фишман Ольга Михайловна, к.и.н., Российский этнографический музей
Холодная Вера Георгиевна, к.и.н., Российский этнографический музей
Хомич Сергей Николаевич, Институт истории НАН Беларуси
Четина Елена Михайловна, к.ф.н., Пермский государственный университет
Чистяков Антон Юрьевич, к.и.н., Санкт-Петербургский государственный университет
Шайдуров Владимир Николаевич, к.и.н., Невский институт языка и культуры
Шангина Изабелла Иосифовна, д.и.н., Российский этнографический музей
Шармашкеева Наталья Жамсаевна, Институт этнологии и антропологии РАН
Шилова Ирина Сергеевна, Пермский государственный педагогический университет
Шрадер Татьяна Алексеевна, к.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Шундалов Игорь Юрьевич, Санкт-Петербургский государственный университет физической культуры им. П.Ф. Лесгафта
Юхнёва Наталия Васильевна, д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Яценко Оксана Григорьевна, к.и.н., Гомельский государственный университет

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ (<i>В.А. Козьмин</i>).....	6
МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ И НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ	
<i>Н.В. Ушаков</i> РЕЗЮМЕ ПО РАБОТЕ СЕКЦИИ «МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ И НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ» КОНФЕРЕНЦИИ «ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ-2006»	9
<i>О.М. Фишман</i> МЕТОДИКА ИЗУЧЕНИЯ ФИННО-УГОРСКОГО СТАРООБРЯДЧЕСТВА (ИЗ ОПЫТА ПОЛЕВОЙ КОММУНИКАЦИИ)	11
<i>В.Сурво</i> КУЛЬТУРНЫЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «ПРОБЛЕМ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ» (НА ПРИМЕРЕ ФИНЛЯНДСКОЙ ЭТНОГРАФИИ)	14
<i>Н.В. Ушаков</i> ПОЛЕВАЯ ДОКУМЕНТАЦИЯ – ЕДИНАЯ МЕТОДИКА, ИЛИ СУММА МЕТОДИК (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ ШЕСТИ ОТРЯДОВ КАФЕДРЫ ЭТНОГРАФИИ В 1998 – 2006 гг.)	18
<i>Т.А. Шрадер</i> МЕТОДЫ СОПОСТАВЛЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ И СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ШВЕДОВ В УКРАИНЕ (по результатам экспедиции в Херсонскую область в сентябре 2006 г.).....	24
<i>В.Р. Арсеньев</i> НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СБОРА И ФИКСАЦИИ ПОЛЕВОЙ ИНФОРМАЦИИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ (опыт изучения граффити в Республике Мали в 2005 г.).....	26
<i>Е.С. Соболева</i> МАТЕРИАЛЫ ПЕРЕПИСИ «НАРОД ИНДИИ» КАК ИСТОЧНИК ПО ЭТНОГРАФИИ ГОА	33
<i>А.И. Кузнецова</i> ОСОБЕННОСТИ МЕТОДА ВКЛЮЧЕННОГО (УЧАСТВУЮЩЕГО) НАБЛЮДЕНИЯ В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	37
<i>А.А. Султанова</i> МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ ТЮРКОЛОГОВ.....	42
<i>Н.И. Бондарь</i> ФОЛЬКЛОР В ПРЕДМЕТНОЙ ОБЛАСТИ ПОЛЕВОЙ ЭТНОГРАФИИ	45
<i>А.А. Новик</i> ЭКСПЕДИЦИЯ В КОСОВО 2006 г.: ФОТОФИКСАЦИЯ И АРХИВАЦИЯ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ	50
<i>Е.Б. Толмачёва</i> РАБОТА С ФОТОГРАФИЕЙ В ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ.....	52
<i>Е.В. Колчина, Е.А. Куликова</i> ОПЫТ ПРИМЕНЕНИЯ МЕТОДИК МЕДИЦИНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В ПОЛЕВОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ	54
<i>Е.А. Алексеенко</i> ИЗ ОПЫТА ПОЛЕВОЙ РАБОТЫ (Туруханский район Красноярского Севера).....	61

Е.Я. Селинкова ПРИНЦИПЫ И МЕТОДИКА СБОРА ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ В ПОЛЕВЫХ УСЛОВИЯХ.....	67
Н.И. Ивановская, В.Б. Панкратов, О.М. Фишман ЭЛЕКТРОННЫЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ «ИССЛЕДОВАТЕЛИ И СОБИРАТЕЛИ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КОЛЛЕКЦИЙ РЭМ ПО НАРОДАМ СЕВЕРО-ЗАПАДА И ВОЛГО-КАМЬЯ»	70
А. Сурво «ФИННО-УГОРСКИЕ» ПРОЕКТЫ РУНЕТА	72
А.В. Степанов, А.Ю. Сайфиева ОПЫТ СОЗДАНИЯ ЭЛЕКТРОННОГО ПОЛЕВОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА (на примере работы Вологодского этнографического отряда МАЭ РАН).....	76
И.Ю. Назарова СПЕЦИФИКА СОБИРАТЕЛЬСКОЙ РАБОТЫ В «ВИРТУАЛЬНОМ» ПРОСТРАНСТВЕ ИНТЕРНЕТА (НА МАТЕРИАЛЕ ЖАНРА «ПРИМЕТЫ»).....	78
ЭТНОГРАФИЯ ГОРОДА	83
Н.В. Юхнёва ИТОГИ ЧТЕНИЙ «ЭТНОГРАФИЯ ПЕТЕРБУРГА / ЛЕНИНГРАДА» В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ АН СССР / МУЗЕЕ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ РАН.....	83
Б.Е. Винер ПРОГРАММА ИССЛЕДОВАНИЯ «СОЦИОЛОГИЯ ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ В РОССИИ В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА»	85
Т.А. Шрадер ЭТНОГРАФИЯ ГОРОДА В ТРУДАХ СКАНДИНАВСКИХ УЧЁНЫХ	87
Н.В. Юхнёва ОСОБЕННОСТИ ПОЛЕВОГО ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ БОЛЬШОГО ГОРОДА.....	89
М.Л. Засецкая РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ РАЙМО ПУЛЛАТА «ПЕТЕРБУРГ – ГОРОД НАДЕЖД И ЦЕНТР ФОРМИРОВАНИЯ ЭЛИТЫ ЭСТОНСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ДО 1917 ГОДА»	91
И.В. Меркулов ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ КРОНШТАДТСКОГО МОРСКОГО ОФИЦЕРСТВА	96
О.Ю. Бойцова, З.С. Васильева ОТНОШЕНИЕ К ВЕЩАМ В СОВЕТСКОЙ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЕ 1950-х – 1970-х гг. (по материалам городской экспедиции Центра устной истории ЕУСПб 2006 г.)	103
И.Б. Губанов ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ШИРОКОГО ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ЛЕНИНГРАДЕ В 1988–89 ГГ.....	108
В.Г. Узунова ПЕТЕРБУРГСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ	110
Д.Ю. Бельшин ПРОБЛЕМА АДАПТАЦИИ СТУДЕНТОВ ИНЫХ КУЛЬТУР В РГПУ ИМ. ГЕРЦЕНА	114
О.Г. Яценко ЭТНОГРАФИЯ ГОМЕЛЯ НАЧАЛА XX ВЕКА	116

<i>А.Е. Загребин</i> ГОРОДА УДМУРТСКОГО ПРИКАМЬЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ.....	119
<i>Е.М. Четина, И.Ю. Роготнев, С.А. Васев</i> ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО МАЛОГО УРАЛЬСКОГО ГОРОДА: ДИНАМИКА РАЗВИТИЯ ЛАНДШАФТА КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ.....	122
<i>В.Н. Шайдуров</i> ИСТОЧНИКИ ПО ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ НАСЕЛЕНИЯ СИБИРСКОГО ГОРОДА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.....	127
<i>И.И. Верняев</i> СЕБЕЖ: СОВРЕМЕННАЯ ХОЗЯЙСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ И СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА МАЛОГО ПРИГРАНИЧНОГО ГОРОДА.....	130
<i>А.Ю. Буянова</i> МОЛОДЕЖНЫЕ «ОБЪЕДИНЕНИЯ» ГОРОДА УЛАН-УДЭ (ВХОД В ПОЛЕ).....	135
<i>М.В.Ившина</i> ГРАФФИТИ – АКТУАЛИЗАЦИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ВЗРОСЛЕНИЯ.....	138
<i>А.В. Самсонов</i> «МЕНТАЛЬНЫЕ» ГОРОДА: ВОСПОМИНАНИЯ ОБ ОСТАВЛЕННОМ ГОРОДЕ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКТ.....	142
ЛОКАЛЬНЫЕ И ЭТНОТЕРРИТОРИАЛЬНЫЕ ГРУППЫ: КУЛЬТУРА, СОЦИАЛЬНАЯ ДИНАМИКА И МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ	
<i>И.И. Шангина</i> ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ (2002–2006 гг.).....	143
<i>В.Г. Холодная</i> ЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РУССКИХ И ТАТАР НА ПРИМЕРЕ ПОХОРОННОГО ОБРЯДА В с. НИЖНЕОЗЕРНОЕ ИЛЕКСКОГО р-на ОРЕНБУРГСКОЙ обл. (по полевым материалам 2006 г.).....	148
<i>А.Г. Новожилов</i> НЕКОТОРЫЕ ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ КУЛЬТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ РОГАЧЁВСКОГО РАЙОНА ГОМЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ (по материалам экспедиций 2005-2006 гг.).....	152
<i>С.Б. Егоров</i> РУССКИЕ ШУГОЗЕРЬЯ (по полевым материалам 2004 и 2006 гг.).....	157
<i>Л.В. Королькова</i> ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ РАССЕЛЕНИЯ СТАРООБРЯДЦЕВ-РУССКИХ (бывший Новолодожский уезд) 2004–2006 гг.....	160
<i>Ю.К. Саватеев</i> ДНЕВНИК ГЕЗЕЛИУСА КАК ПОЛЕВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ЛОКАЛЬНЫХ ГРУПП НАСЕЛЕНИЯ ИНГЕРМАНЛАНДИИ КОНЦА XVII ВЕКА.....	164
<i>В. Сурво, А. Сурво</i> СТАРОЕ И НОВОЕ В ЭТНОРЕЛИГИОЗНОМ ЛАНДШАФТЕ.....	168
<i>С.Б. Егоров</i> УСТНЫЕ РАССКАЗЫ ИНФОРМАНТОВ КАК ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ ЗАБОЛОТЬЯ (Бабаевский район Вологодской области).....	177

<hr/>	
К.Б. Клоков, И.В. Семенов	
ПРИПОЛЯРНАЯ ПЕРЕПИСЬ 1926/27 гг. НА ЕВРОПЕЙСКОМ СЕВЕРЕ: ИСТОРИЯ, АРХЕОГРАФИЯ, ИНТЕРПРЕТАЦИЯ	179
Т.А. Зимина	
ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ДЕРЕВНЯХ ВЕЛЬСКОГО Р-НА, ОПИСАННЫХ В МАТЕРИАЛАХ АРХИВА «ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ БЮРО» КНЯЗЯ В.Н. ТЕНИШЕВА	184
О.Г. Баранова	
ВЕЛЬСКИЙ РЕЗНОЙ КАЛЕНДАРЬ: ПОЛЕВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ 2003–2006 гг.	190
И.Ю. Шундалов	
КРЕСТЬЯНСКИЕ НЕКРОПОЛИ ТЕРСКОГО БЕРЕГА	195
Л.Г. Козинская	
ПЕТРОВСКИЕ КРУЖАНИЯ В КАЛЕНДАРНОМ ЦИКЛЕ ПОМОРОВ (по материалам с. Ненокса Архангельской области).....	199
А.М. Косых	
«НАТУРАЛЬНОЕ ЗАХОЛУСТЬЕ»: СОВРЕМЕННЫЙ БЫТ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОГО КАВКАЗА (станция Новосвободная, полевые наблюдения 2006 г.)	202
В.Е. Возгрин	
ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII В. (по материалам П.Хавена).....	207
Ж.А. Сержанова	
ЭТНИЧЕСКИЕ НЕМЦЫ КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ: ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА, ЯЗЫК.....	212
Н.Ж. Шармашикева	
ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЭТНИЧЕСКИХ СЕТЕЙ КИТАЙСКИХ МИГРАНТОВ В БУРЯТИИ (по материалам полевых исследований)	218
М.Х. Белянская	
СОВРЕМЕННЫЕ ПРАЗДНИКИ ЭВЕНКОВ ЯКУТИИ.....	220
Г.А. Мейрманова	
ЭТИКЕТ ПРИВЕТСТВИЯ У КАЗАХОВ.....	223
Д.Д. Доржиева	
СОВРЕМЕННАЯ КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ ГОРОДСКОЙ УЙГУРСКОЙ ОБЩИНЫ КАЗАХСТАНА (по полевым материалам 2006 г.)	228
Дин Хун	
ДУНГАНСКАЯ КУЛЬТУРА.....	229
 ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА И СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ	
А.Н. Апонасенко	
ЛИСИНСКИЙ ЛЮТЕРАНСКИЙ ЕВАНГЕЛИЧЕСКИЙ ПРИХОД ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.: НАЦИОНАЛЬНЫЙ СОСТАВ И ЗАНЯТИЯ ПРИХОЖАН.....	231
С. В. Алексеева	
БЕСЕДЫ В ЖИЗНИ МОЛОДЕЖИ В 40 – 50-е гг. XX в. (По материалам этнографической экспедиции кафедры исторического регионоведения СПбГУ в Краснохолмский район Тверской области)	235

С. В. Алексеева, Р. А. Соколов КОЗЕЛЬСК. ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА КАФЕДРЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РЕГИОНОВЕДЕНИЯ	238
Н. Андреенок СТРУКТУРА МЕСТНОГО УПРАВЛЕНИЯ ИНОСТРАННЫМИ КОЛОНИЯМИ В РОССИИ (вторая половина XVIII – первые десятилетия XIX в.)	240
Ю.Ю. Мариничева ФАМИЛЬНЫЕ ПРОЗВИЩА НА РУССКОМ СЕВЕРЕ	246
Г.Ю. Кужлина К ОПИСАНИЮ ПРАЗДНИЧНЫХ ТРАДИЦИЙ ЖИТЕЛЕЙ МЕЗЕНСКОГО РАЙОНА АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ (по полевым записям фольклорно-этнографической экспедиции Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы», июль 2005 г.)	249
А.Г. Богданова ГОНЧАРНЫЙ ПРОМЫСЕЛ КАРГОПОЛЬСКОГО УЕЗДА ОЛОНЕЦКОЙ ГУБЕРНИИ И ОНЕЖСКОГО УЕЗДА АРХАНГЕЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX В. (по материалам полевых этнографических исследований 2002-2003 гг.)	252
А.В. Степанов «БАТЮШКА ДОБРОХОДУШКА МОЙ, ПОЙДЕМ СО МНОЙ» (Домовой как индивидуальный дух-покровитель. По материалам Русского Севера)	254
О.В. Соколова, О.А. Субарева ПРОБЛЕМЫ АДАПТАЦИИ КОЧЕВОГО НАСЕЛЕНИЯ В ПОСЁЛКЕ (на примере оленеводческих групп Канинской тундры)	260
Е.А. Соколова, Л.А. Лекарева, М.В. Скворода МИКРОТОПОНИМ КАК ИСТОЧНИК ЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ И ЭКСТРАЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ИНФОРМАЦИИ	262
А.В. Симонова, Л.А. Лекарева, А.А. Виноградова О НАИМЕНОВАНИЯХ ЛУКА И ЧЕСНОКА В СЕБЕЖСКИХ ГОВОРАХ	265
М.В. Солоненко СПОРТИВНАЯ БОРЬБА КАК ФАКТОР СОЦИАЛИЗАЦИИ ДАГЕСТАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ	266
С.В. Романова СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ У АЛТАЙЦЕВ: ИСТОКИ И ТЕНДЕНЦИИ	269
А.А. Король ПОСЕЛЕНИЕ И ЖИЛИЩЕ МОРДВЫ ТЕМНИКОВСКОГО РАЙОНА МОРДОВИИ (по материалам экспедиции 2006 г.)	275
М.А. Овчарова МОРДВА АЛТАЙСКОГО КРАЯ: РАССЕЛЕНИЕ И САМОСОЗНАНИЕ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ	277
Е.А. Болотова ЖЕНСКАЯ СОЛИДАРНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ, СВЯЗАННЫХ С МАТЕРИНСТВОМ: на примере русских сел Алтая первой половины XX века	282
Е.А. Ерохина ОТНОШЕНИЕ К ЭТНИЧНОСТИ И ГРАЖДАНСТВУ УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ СИБИРИ: по материалам полевых этносоциологических исследований в школах Новосибирска	286

А.Ю. Сайфиева «ОВОО»: ЕГО ФУНКЦИИ, ТИПЫ, ЗНАЧЕНИЕ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛИИ	288
УСТНАЯ ИСТОРИЯ	
А.Ю. Чистяков ЭТНОГРАФИЯ И УСТНАЯ ИСТОРИЯ (по материалам экспедиций в Кингисеппском районе Ленинградской области)	293
Л.В. Садовникова, П.С. Куприянов ЖИТЬ В ЦЕНТРЕ: МОСКОВСКОЕ ЗАРЯДЬЕ 1950-х гг. В ПАМЯТИ ОЧЕВИДЦЕВ	296
А.В. Голубев ОТ ХАОСА ПРОШЛОГО К ИСТОРИИ ЖИЗНИ: НАРАТИВ КАК ОДИН ИЗ МЕХАНИЗМОВ СОЦИАЛИЗАЦИИ ПАМЯТИ.....	301
И.С. Маховская, И.Н. Романова ИССЛЕДОВАНИЕ ПОВСЕДНЕВНЫХ АДАПТИВНЫХ ПРАКТИК В ТРАНСФОРМИРУЮЩЕМСЯ СОЦИУМЕ (воспоминания жителей западнобелорусского местечка о жизни «в польское время» и «при советах»).....	304
И.Н. Романова, С. Хомич ВОЗВРАЩЕНИЕ ИЗ МЕСТ ЗАКЛЮЧЕНИЯ И ССЫЛКИ РЕПРЕССИРОВАННЫХ: АДАПТАЦИЯ И ОТНОШЕНИЕ К НИМ ОБЩЕСТВА (по материалам интервью)	309
В.В. Вахонеев ГОЛОД 1932–1933 гг. В УКРАИНЕ: ТРАГЕДИЯ УКРАИНСКОГО НАРОДА В СВЕТЕ НОВЕЙШИХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ.....	315
И.Ю. Крецер СОБЫТИЯ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИИ СЕМЬИ.....	318
И.С. Шилова ЖЕНЩИНА И ВОЙНА.....	322
А.Ю. Осипов ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В ПОСЛЕВОЕННОЙ КАРЕЛИИ (на примере устных свидетельств).....	323
Список авторов	328

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

ПОЛЕВАЯ ЭТНОГРАФИЯ – 2006

Материалы конференции С.-Петербург

ISBN 978-5-93356-064-7



9 785933 560647 >

Подписано в печать 01.12.2007 г.

Формат 60 x 90 1/8.

Гарнитура Times New Roman

Усл. печ. л. 42.0. Тираж 300 экз.

Оригинал-макет и печать – «Издательство «Левша. Санкт-Петербург»

197376, Санкт-Петербург, Аптекарский пр., 6,

тел. (812) 234-54-36, тел./факс (812) 234-13-00

e-mail: levsha@levshaprint.ru

www.levshaprint.ru